



JEAN LOCKE

ESSAI PHILOSOPHIQUE
CONÇERNANT
L'ENTENDEMENT
HUMAIN,

Où l'on montre quelle est l'Etendue de nos Connoissances certaines, & la Maniere dont nous y parvenons.

Traduit de l'Anglois de Mr. LOCKE,

Par PIERRE COSTE,

Nouvelle Edition, revûë, corrigée, & augmentée par l'Auteur.

Quàm bellum est velle confiteri potius nescire quod nescias, quàm ista effutientem nauseare, atque ipsum sibi displicere!
Cic. de Nat. Deor. Lib. I.



Suivant la Copie imprimée

A AMSTERDAM,

Chez HENRI SCHELTE.

M DCC XXIII.

A MONSEIGNEUR
LE COMTE
DE
PEMBROKE ET MONTGOMERY,

Baron Herbert de Cardiff, *Seigneur* Rofs de Kendal, Par, Fitzhugh, Marmion, St. Quintin, & Shurland; *Président du Conseil Privé de sa Majesté, & Lieutenant de Roy dans le Comté de* Wilts *& de la Province de* Galles Meridionale.

MONSEIGNEUR,

CET Ouvrage qui s'est formé sous vos yeux & que j'ai hazardé de donner au Public par vôtre ordre, vient se mettre présentement, par une espéce de Droit naturel, sous la Protection que Vous luy avez promis depuis quelques années. Ce n'est pas que je croye qu'aucun Nom, quelque grand qu'il soit, mis à la tête d'un Livre, soit capable de couvrir les fautes qui peuvent s'y rencontrer. Les Ouvrages qui paroissent une fois au jour, doivent se soûtenir ou tomber selon leur propre merite ou la fantaisie du Lecteur. Mais comme la Verité ne demande autre chose que d'être écoutée sincerement & avec un Esprit libre de préjugez, personne n'est plus en état de me procurer cet avantage que Vous, qui avez, comme on sait, une si étroite familiarité avec Elle & qui êtes entré dans les plus secrets recoins du Sanctuaire qu'Elle habite. Ouy,

MONSEIGNEUR, *c'est une chose connuë que Vous avez pénétré si avant dans la connoissance des choses les plus abstraites, au delà des Veües & des Méthodes ordinaires, que, si Vous approuvez le dessein de cet Ouvrage, une telle approbation empêchera du moins qu'on le condamne sans le lire, & fera que bien des choses qui y sont traitées, seront considerées avec quelque soin, au lieu qu'autrement on les auroit peut être cruës indignes de la moindre attention, parce qu'elles sont un peu éloignées du chemin battu. L'accusation de Nouveauté est d'une terrible conséquence auprès de ceux qui jugeant de la tête des hommes comme de leurs Perruques, par l'autorité de la Mode, ne peuvent reconnoître aucune Doctrine pour vraye que celles qui sont déja reçuës dans le Monde. Cependant à peine trouvera-t on que, lorsque la Verité a commencé de se faire voir, Elle ait eû le dessus quelque part à la pluralité des suffrages. Les Opinions nouvelles sont toûjours suspectes, & combattuës ordinairement, par cette seule raison qu'elles ne sont pas encore communément établies. Mais la Verité, semblable à l'Or, n'est pas moins Verité, pour avoir été nouvellement tirée de la Mine. C'est l'examen, c'est la coupelle, si j'ose ainsi dire, qui en doit fixer le prix, & non une certaine forme ancienne: & quoy qu'elle n'ait pas encore cours en vertu d'une empreinte publique, Elle ne laisse pas d'être aussi ancienne que la Nature, & n'en est pas moins de bon alloy. C'est dequoy,* MONSEIGNEUR, *Vous pouvez donner des exemples illustres & sensibles, quand il Vous plairra de faire présent au Public de quelques unes de ces vastes & importantes découvertes que Vous avez fait, de Véritez inconnuës jusqu'ici, hormis à ceux à qui Vous avez eû la bonté de ne les pas cacher entiérement. Cette seule raison auroit pû suffire, si je n'en avois point d'autre, pour m'obliger à vous dédier cet* Essai. *L'avantage qu'il a d'avoir quelque rapport avec quelques parties de ce vaste Systême de Sciences dont Vous avez formé un plan si nouveaux, si exact & si instructif, cet avantage, dis je, m'est assez glorieux, pour que je prenne la liberté de publier sous vôtre bon plaisir, que j'ai eû çà & là quelques pensées qui ne sont pas tout à fait différentes des Vôtres. Puisque Vous voulez bien m'encourager à donner cet Ouvrage au Public, j'espére qu'un jour ce pourra*

être

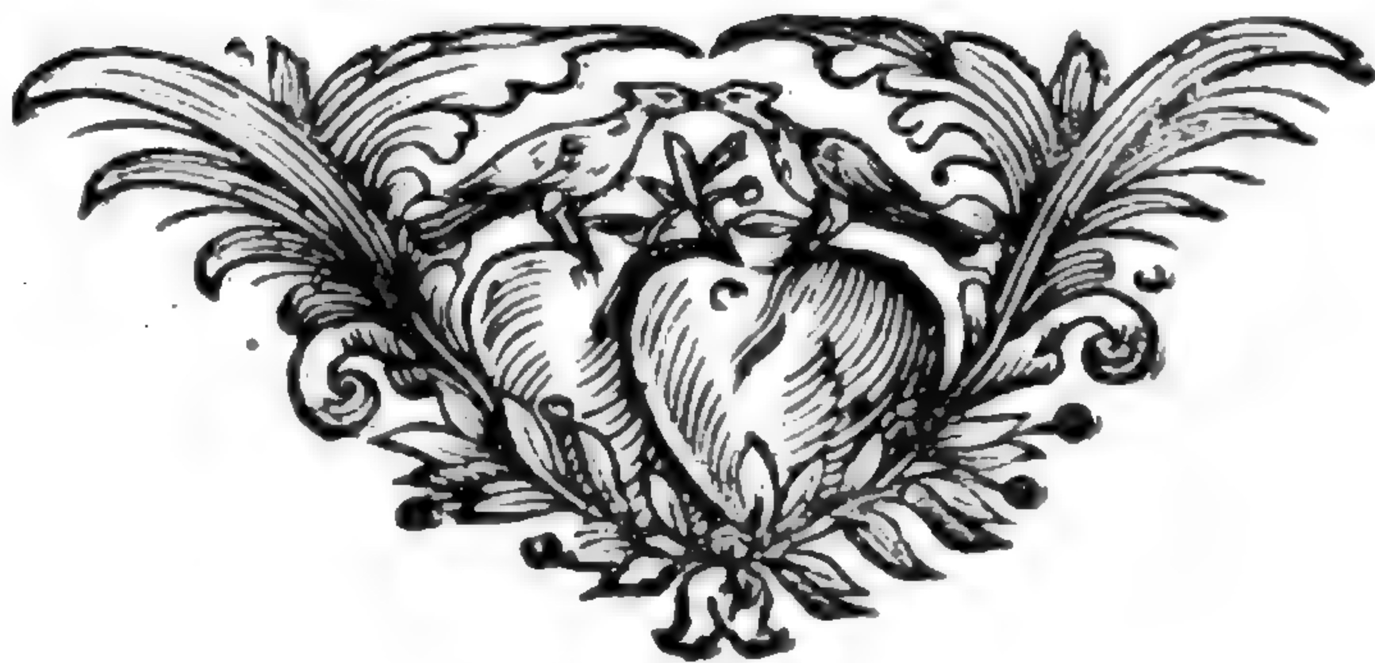
être un motif, pour Vous engager à aller plus avant; & Vous me permettrez de dire qu'ici Vous donnez au Monde un gage de quelque chose qui sera certainement bien digne de son attente, s'il fait un accueil tant soit peu favorable à cet Ouvrage. Vous voyez par là, MONSEIGNEUR, *quel Présent je vous fais. Il ressemble justement à celui qu'un pauvre homme fait à un grand Seigneur, qui ne laisse pas de recevoir avec plaisir de ses mains un Panier de Fleurs ou de Fruits, quoy qu'il en ait dans ses Terres de plus beaux & en plus grande quantité que luy. Les moindres choses ont leur prix quand elles sont offertes avec des sentimens de respect, d'estime, & de reconnoissance. Vous m'avez fourni,* MONSEIGNEUR, *des raisons si importantes & si particuliéres d'avoir pour Vous ces sentimens dans leur plus haut point, que, s'ils peuvent ajoûter à ce qui les accompagne un prix proportionné à leur grandeur, je puis dire hardiment que je vous fais le plus riche Présent que vous ayiez jamais reçu de personne. Mais une chose dont je suis fortement persuadé, c'est que je suis dans une obligation indispensable de chercher toute sorte d'occasions de reconnoître cette longue suite de faveurs dont vous m'avez comblé; faveurs qui, quelque grandes & importantes qu'elles soient en elles-mêmes, le sont encore beaucoup plus par l'empressement, l'honnêteté, l'affection & plusieurs autres circonstances obligeantes dont Vous ne manquez jamais de les assaisonner. A tout cela Vous avez la bonté d'ajoûter ce qui donne encore plus de poids & d'agrément à tout le reste, c'est que Vous continuez de m'accorder quelque place dans vôtre Estime & dans vos bonnes pensées, j'ai presque dit dans vôtre Amitié. C'est,* MONSEIGNEUR, *ce que vos Paroles & vos Actions font voir si constamment en toutes rencontres, même à d'autres personnes en mon absence, que ce n'est pas vanité en moy de publier ce que chacun sait déja. Il y auroit au contraire de l'Incivilité à ne pas reconnoître une chose dont tant de personnes sont témoins, jusqu'à me dire à moy-même chaque jour combien je vous en suis obligé. Je souhaiterois que ces Personnes pussent m'aider aussi facilement à Vous témoigner ma reconnoissance, qu'il leur est aise de me convaincre combien je vous suis redevable pour tant de graces que Vous m'avez fait & que Vous me faites tous les*

*jours. Et il faudroit que je fusse destitué d'entendement dans le temps même que j'écrirois sur l'*Entendement, *si je n'étois extrêmement sensible à toutes ces faveurs, & ne profitois de cette occasion de témoigner publiquement combien je suis obligé d'être avec autant de respect que je suis effectivement,*

MONSEIGNEUR.

Vôtre très-humble, très-obeïssant
& très-obligé Serviteur.

JEAN LOCKE.





AVERTISSEMENT DU TRADUCTEUR.

SI j'allois faire un long Discours à la tête de ce Livre pour étaler tout ce que j'y ai remarqué d'excellent, je ne craindrois pas le reproche qu'on fait à la plûpart des Traducteurs, qu'ils relevent un peu trop le merite de leurs Originaux, pour faire valoir le soin qu'ils ont pris de les publier dans une autre Langue; car je suis assûré que tout ce que je dirois sur ce sujet, seroit confirmé par le suffrage des plus savans homme de l'Europe. Mais outre que j'ai été prévenu dans ce dessein par les plus illustres Ecrivains Anglois, qui tous les jours font gloire d'admirer la justesse, la profondeur & la netteté d'Esprit qui paroit dans cet Ouvrage, un Eloge de ma part ne seroit d'aucun poids dans la République des Lettres, où mon nom n'est pas même connu. J'aurois beau dire, que je n'ai jamais lû aucun Livre, où il y ait plus à profiter & que plus je le lis, plus je l'admire, l'on ne s'en rapporteroit pas à moy: & s'il faut dire la vérité, dans des matiéres de cette nature l'on ne doit en croire que son propre jugement, comm MONSIEUR LOCKE nous le recommande lui-même dans cet Ouvrage, où il remarque plusieurs fois, que *la soûmission aveugle aux sentimens des plus grands hommes, a plus arrêté le*

pro-

progrès de la Connoissance qu'aucune autre chose. Je me contenterai donc de dire un mot de ma Traduction, & de la disposition d'Esprit où doivent être ceux qui voudront retirer quelque profit de la lecture de cet Ouvrage.

Ma plus grande peine a été de bien entrer dans la pensée de l'Auteur; & malgré toute mon application, je serois souvent demeuré court sans l'assistance de Mr. Locke qui a eû la bonté de revoir ma Traduction. Fort souvent après m'être bien tourmenté, je croyois enfin avoir attrapé le veritable sens d'un passage, & il se trouvoit au bout du compte que j'en étois fort éloigné. Je ne doute pas qu'une partie de ces difficultez ne doivent être attribuées à la petitesse de mon genie. Mais il est pourtant certain que le sujet de ce Livre & la maniére profonde & exacte dont il est traité, demandent un Lecteur fort attentif. Ce que je ne dis pas tant pour obliger le Lecteur à excuser les fautes qu'il trouvera dans ma Traduction, que pour luy faire sentir la nécessité de le lire avec application, s'il veut en retirer du profit. Sur quoy je croy qu'on sera bien aise d'apprendre une petite Histoire qui est venuë à ma connoissance. Lorsque cet Ouvrage parut pour la premiére fois, un des Amis de l'Auteur, homme d'Esprit, l'ayant lû d'un bout à l'autre comme un *Roman Philosophique*, le trouva fort à son goût. Mais quelque temps après, l'ayant voulu relire, il y vit quantité de choses qu'il n'entendoit point. Il se fit alors une affaire plus serieuse de la lecture de cet Ouvrage. Il le lut & relut jusqu'à trois fois avec toute l'application dont il étoit capable, & il découvrit enfin toute la beauté de ce merveilleux Edifice dont il n'avoit d'abord vû que la face & les ornemens extérieurs. Ceux qui voudront profiter de la lecture de ce Livre, ne feront pas mal d'imiter cet exemple.

Mais on doit faire encore deux choses, à mon avis, pour retirer quelque fruit de cette lecture. La prémiére est de laisser à quartier toutes les Opinions dont on est prévenu sur les Questions qui sont traitées dans cet Ouvrage,

vrage, & la seconde de juger des raisonnemens de l'Auteur par rapport à ce qu'on trouve en soy-même, sans se mettre en peine s'ils sont conformes ou non à ce qu'a dit *Platon, Aristote, Gassendi, Descartes*, ou quelque autre célébre Philosophe. C'est dans cette disposition d'Esprit que Mr. Locke a composé cet Ouvrage. Il est tout visible qu'il n'avance rien que ce qu'il croit avoit trouvé conforme à la Verité, par l'examen qu'il en a fait en lui-même. On diroit qu'il n'a rien appris de personne, tant il dit les choses les plus communes d'une maniére originale; de sorte qu'on est convaincu en lisant son Ouvrage qu'il ne débite pas ce qu'il a appris d'autruy comme l'ayant appris, mais comme autant de veritez qu'il a trouvées par sa propre méditation. Je croy qu'il faut nécessairement entrer dans cet Esprit pour découvrir toute la structure de cet Ouvrage & voir si les Idées de l'Auteur sont conformes à la nature des choses.

Une autre Raison qui nous doit obliger à ne pas lire trop rapidement cet Ouvrage, c'est l'accident qui est arrivé à quelques personnes d'attaquer des Chiméres en prétendant attaquer les sentimens de l'Auteur. On en peut voir un exemple dans la Préface même de Mr. Locke. Cet avis régarde sur tout ces Avanturiers qui toûjours prêts à entrer en lice contre tous les Ouvrages qui ne leur plaisent pas, les attaquent avant que de se donner la peine de les entendre. Semblables au Heros de *Cervantes*, ils ne pensent qu'à signaler leur valeur contre tout venant; & aveugles par cette passion démesurée, il leur arrive quelquefois, comme à ce désastreux Chévalier, de prendre des Moulins-à-vent pour des Géans. Si les Anglois, qui sont naturellement si circonspects, sont tombez dans cet incônvenient à l'égard du Livre de Mr. Locke, on pourra bien y tomber ailleurs, & par conséquent l'avis n'est pas inutile. En profitera qui voudra.

Pour les Déclamateurs qui ne songent ni à s'instruire ni à instruire les autres, ils n'ont pas besoin de cet avis, parce qu'ils ne cherchent pas la Verité. On ne peut leur sou-

ſouhaiter que le mépris du Public ; juſte recompenſe de leurs travaux qu'ils ne manquent guere de recevoir tôt ou tard ! Je mets dans ce rang ceux qui s'aviſeroient de publier, pour rendre odieux les Principes de Mr. Locke, que, ſelon luy, ce que Dieu nous a revelé n'eſt pas certain, parce que Mr. Locke diſtingue la *Certitude* d'avec la *Foy*, & qu'il n'appelle *certain* que ce qui nous paroît veritable par des raiſons évidentes & que nous voyons de nous-mêmes. Il eſt viſible que ceux qui feroient cette Objection, ſe fonderoient uniquement ſur l'équivoque du mot de *Certitude* qu'ils prendroient dans un ſens populaire, au lieu que Mr. Locke l'a toujours pris dans un ſens Philoſophique pour une Connoiſſance évidente, c'eſt à dire pour *la perception de la convenance ou de la diſconvenance qui eſt entre deux Idées*, ainſi que Mr. Locke le dit luy même pluſieurs fois, en autant de termes. Comme cette objection a été imprimée en Anglois, j'ai été bien aiſe d'en avertir les Lecteurs François pour empêcher, s'il ſe peut, qu'on ne barbouille inutilement du Papier en la renouvellant. Car apparemment elle feroit ſifflée ailleurs, comme elle l'a été en Angleterre. Je ne puis m'empêcher de dire ici que bien des gens ont fait reflexion ſur ce dechaînement d'Ecrivains qui ont paru tout d'un coup ſur les rangs pour attaquer le Livre de Mr. Locke, aprés l'avoir laiſſé jouir pluſieurs années d'une approbation génerale. Cela leur a paru d'autant plus ſurprenant qu'on n'a rien vû de ſolide dans toutes ces attaques redoublées. Ne ſeroit-ce point, diſent-ils ce qu'a remarqué * un bel Eſprit de la Cour d'*Auguſte*, que dès que quelqu'un excelle dans quelque art, il devient inſupportable à certaines perſonnes, *Urit enim fulgore ſuo, qui prægravat Artes infra ſe poſitas* ? S'il étoit ainſi, je ne ferois pas difficulté d'ajoûter, *Extinctus amabitur Idem*, & on l'aimera quand il ne ſera plus ; quelle foibleſſe ! Quoy qu'il en ſoit, voici ce que vient de dire ſur cela Mr. *Bold*, ſavant Théologien de l'Egliſe Anglicane, qui joint à une grande pénetration d'Eſprit un amour ardent & ſincére pour

* *Horace*, Epiſt. Lib. II. Epiſt. I.

la

la Vérité. „Après avoir déclaré en termes exprès, qu'il „ ne croit point rabaisser les Ouvrages de qui que ce soit, „ ni relever l'*Essai* de Mr. Locke au delà de ce qu'il meri- „ te, en disant que c'est le Livre le plus propre qu'il „ connoisse, à avancer les intérêts de la Verité, Naturel- „ le, Morale & Divine, & que c'est le meilleur & le plus „ important Ouvrage qu'il ait jamais lû, excepté ceux „ qui ont été écrits par des personnes divinement inspi- „ rées, il ajoûte, † *Cet excellent Traité ayant été publié depuis plusieurs années, & ayant été reçû avec une très-grande approbation parmi tous les Savans qui entendent l'Anglois, on l'a enfin attaqué tout d'un coup à grand bruit dans nôtre Ile. C'a été sans doute pour quelque Raison particulière que tant de personnes ont été employées justement dans le même temps à dresser leurs batteries de ce côté-là, quoy que peut-être ce puissant motif qui les a ainsi mis tous en mouvement, continuera d'être un secret pendant long-temps.*

Pour revenir à ma Traduction, je n'ai point songé à disputer le prix de l'élocution à Mr. Locke, qui est, dit-on, une des meilleurs Plumes d'Angleterre. Ce n'est point en traduisant des Ouvrages comme celui-ci qu'il faudroit tenter d'encherir sur son Original. Céla sied bien dans des Harangues & des Piéces d'Eloquence dont la plus grande beauté consiste dans la noblesse & la vivacité des expressions. C'est ainsi que *Ciceron* en usa en traduisant les Harangues qu'*Eschine* & *Démosthene* avoient prononcees l'un contre l'autre : *Je les ai traduites en Orateur*, * dit-il, *& non Interprete.* Dans ces sortes d'Ou-

† This excellent Treatise having been published several years, and received through all the Learned World with very great Approbation by those who understood English, a mighty Out-cry was at last, all on the sudden, raised against it here at Home. There was no doubt some reason or other why so many hands should be employed, just at the same time, to Attack and Batter this *Essay*: tho what was the weighty consideration, which put them all in motion, may, perhaps, continue a long time a Secret. *Some considerations on the Principal Objections and Arguments which have been publish'd against Mr.* LOCKS *Essay*. *Pag.* 1, 2.

* Nec converti ut Interpres, sed ut Orator. *De optimo genere Oratorum*, Cap. 5.

d'Ouvrages, un Traducteur ajoûte bien des choses, & en retranche d'autres, qu'il ne peut faire valoir; * *quæ desperat tractata nitescere posse, relinquit.* Mais qui ne voit que cette liberté seroit fort mal placée dans un Ouvrage de pur raisonnement comme celui-ci, où une expression trop foible ou trop forte déguise la Verité & l'empêche de se montrer à l'Esprit dans sa pureté naturelle? Je me suis donc fait une affaire de suivre scrupuleusement mon Auteur sans m'en écarter le moins du monde; & si j'ai pris quelque liberté (car on ne peut s'en passer) ç'a toujours été sous le bon plaisir de Mr. Locke qui entend assez bien le François pour juger quand je rendois exactement sa pensée, quoy que je prisse un tour un peu différent de celui qu'il avoit pris dans sa Langue. Sans cette permission je n'aurois osé en bien des endroits prendre des libertez qu'il falloit prendre nécessairement pour bien représenter la pensée de l'Auteur. Sur quoy il me vient dans l'Esprit qu'on pourroit comparer un Traducteur avec un Plenipotentiaire. La Comparaison est magnifique, & je crains bien qu'on ne me reproche de faire un peu trop valoir un mêtier qui n'est pas en grand credit dans le Monde. Quoy qu'il en soit, il me semble que le Traducteur & le Plenipotentiaire ne sauroient bien profiter de tous leurs avantages, si leurs Pouvoirs sont trop limitez. Je n'ai point à me plaindre de côté-là.

* *Horat.* De Arte Poëticâ. v. 149, 150.

La seule liberté que je me suis donné sans aucune reserve, c'est de m'exprimer le plus nettement qu'il m'a été possible. J'ai mis tout en usage pour cela sans me mettre beaucoup en peine de la mesure & de l'harmonie des Periodes, j'ai repeté le même mot toutes les fois qu'il pouvoit sauver la moindre apparence d'équivoque, & je me suis servi, autant que j'ai pû m'en ressouvenir, de tous les expediens que nos Grammairiens ont inventé pour éviter les faux rapports. Toutes les fois que je n'ai pas bien compris une pensée en Anglois, parce qu'elle renfermoit quelque rapport douteux (car les Anglois ne sont pas si scrupuleux que nous sur cet article) j'ai tâché,

a-

après l'avoir comprise, de la déterminer si nettement en François, qu'on ne pût éviter de l'entendre. C'est principalement par la netteté que la Langue Françoise emporte le prix sur toutes les autres Langues, sans en excepter les Langues Savantes, autant que j'en puis juger. Et c'est pour cela, dit * le P. Lamy, *qu'elle est plus propre qu'aucune autre pour traiter les Sciences parce qu'elle le fait avec une admirable clarté.* Je ne suis pas si vain pour prétendre que ma Traduction en soit une preuve, mais je puis dire que je n'ai rien épargné pour me faire entendre.

* *Dans sa Rhetorique* ou *Art de Parler.* Pag. 49. *Edition d'Amsterdam,* 1699.

Cependant, comme il n'y a point de Langue qui par quelque endroit ne soit inférieure à quelque autre, j'ai éprouvé dans cette Traduction ce que je ne savois autrefois que par ouï-dire, que la Langue Angloise est beaucoup plus abondante en termes que la Françoise, & qu'elle s'accommode beaucoup mieux des mots tout-à fait nouveaux. Malgré les Régles que nos Grammairiens ont prescrit sur cet article, je croy qu'ils ne désapprouveront pas la liberté que j'ai prise d'employer des mots qui ne sont pas fort connus dans le Monde, pour pouvoir exprimer de nouvelles Idées. Je n'ai guere pris cette liberté que je n'en aye fait voir la nécessité dans une petite Note. Je ne sai si l'on se contentera de mes raisons. Je pourrois m'appuyer de l'autorité du plus savant des *Romains*, qui, quelque jaloux qu'il fut de la pureté de sa Langue, comme il paroit par ses Discours *de l'Orateur*, ne put se dispenser de faire de nouveaux mots dans ses Traitez Philosophiques. Mais un tel exemple ne tire point à conséquence pour moy, j'en tombe d'accord. Ciceron avoit le secret d'adoucir la rudesse de ces nouveaux sons par le charme de son Eloquence. Il dédommageoit bientôt son Lecteur par mille beaux tours d'expression qu'il avoit à commandement. Mais si la Modestie ne me permet pas d'autoriser la liberté que j'ay prise, par l'exemple de cet illustre Romain; qu'on me permette d'imiter en cela nos Philosophes Modernes qui ne font aucune difficulté de faire

de

de noveaux mots quand ils en ont besoin, comme il me seroit aisé de le prouver, si la chose en valoit la peine.

Je ne veux pas finir sans apprendre au Lecteur que le petit Abregé de cet Ouvrage qui fut traduit en François par MONSIEUR le CLERC, & inseré dans la * *Bibliotheque Universelle*, m'a été d'un grand secours. J'en ay transcrit des paragraphes entiers au commencement du Chapitre X. du Quatriéme Livre. Il seroit à souhaiter que toute la Traduction fut de la même main, pour que cet Ouvrage pût paroitre en François dans toute sa fleur.

* *Tom. VIII. pag. 49.*

Au reste, quoy que Mr. Locke ait l'honnêteté de témoigner publiquement qu'il approuve ma Traduction, je declare que je ne prétens pas me prévaloir de cette Approbation. Elle signifie tout au plus qu'en gros je suis entré dans son sens, mais elle ne garantit point les fautes particuliéres qui peuvent m'être échappées. Quoy que Mr. Locke ait ouï lire ma Traduction avant qu'elle ait été envoyée à l'Imprimeur, comme j'ai déja dit, cela n'empêche pas qu'il n'ait pû laisser passer bien des expressions qui ne rendent pas exactement sa pensée.

MON-

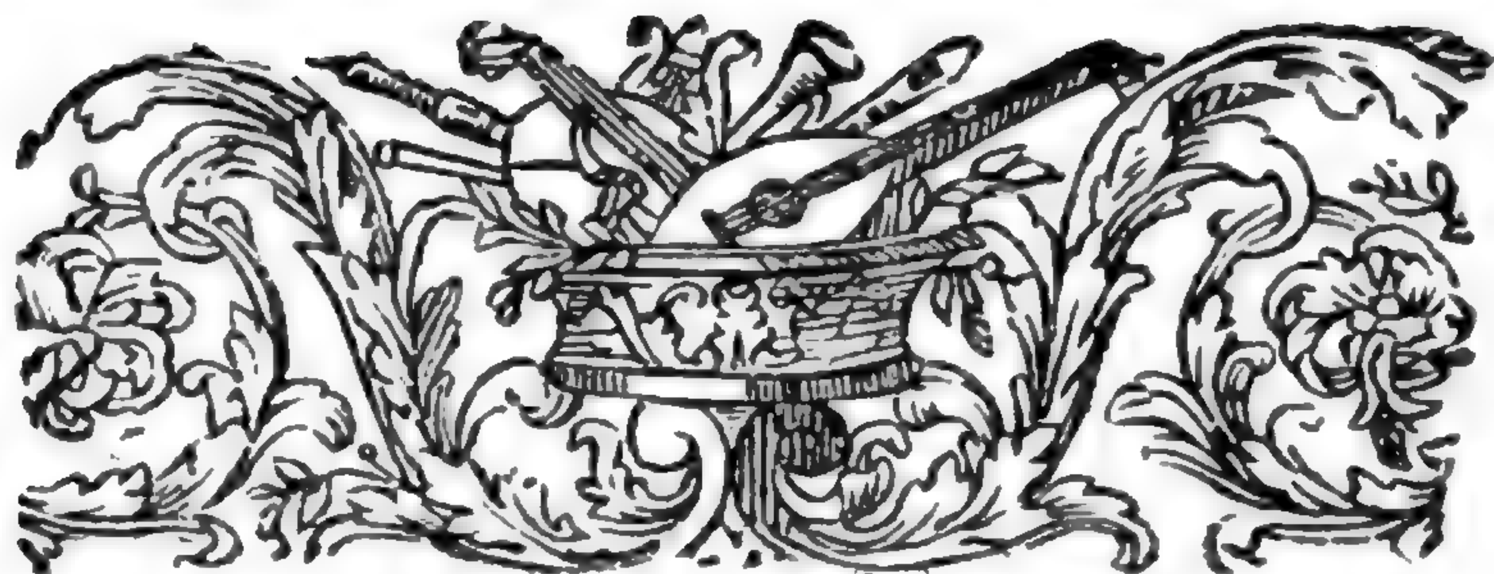
MONSIEUR LOCKE,

AU

LIBRAIRE.

La netteté d'Esprit & la connoissance de la Langue Françoise, dont Mr. Coste *à déja donné au Public des preuves si visibles, pouvoient vous être un assez bon garant de l'excellence de son travail sur mon* Essai, *sans qu'il fut nécessaire que vous m'en demandassiez mon sentiment. Si j'étois capable de juger de ce qui est écrit proprement & élegamment en Francois, je me croirois obligé de vous envoyer un grand éloge de cette Traduction dont j'ai oüi dire que quelques personnes, plus habiles que moy dans la Langue Françoise, ont assûré qu'elle pouvoit passer pour un Original. Mais ce que je puis dire à l'égard du point sur lequel vous souhaitez de savoir mon sentiment, c'est que Mr. Coste m'a lû cette Version d'un bout à l'autre avant que de vous l'envoyer, & que tous les endroits que j'ai remarqué s'éloigner de mes pensées, ont été ramenez au sens de l'Original, ce qui n'étoit pas facile dans des Notions aussi abstraites que le sont quelques-unes de mon Essai, les deux Langues n'ayant pas toûjours des mots & des expressions qui se répondent si juste l'une à l'autre qu'elles remplissent toute l'exactitude Philosophique; mais la justesse d'esprit de Mr. Coste & la souplesse de sa Plume luy ont fait trouver les moyens de corriger toutes ces fautes que j'ay découvert à mesure qu'il me lisoit ce qu'il avoit traduit. De sorte que je puis dire au Lecteur que je présume qu'il trouvera dans cet Ouvrage toutes les qualitez qu'on peut desirer dans une bonne Traduction.*

c PRE-



PRÉFACE
DE
L'AUTEUR.

VOICI, cher Lecteur, ce qui a fait le divertissement de quelques heures de loisir que je n'étois pas d'humeur d'employer à autre chose. Si cet Ouvrage a le bonheur d'occuper de la même maniére quelque petite partie d'un temps où vous serez bien aise de vous relâcher de vos affaires plus importantes, & que vous preniez seulement la moitié tant de plaisir à le lire que j'en ai eû à le composer, vous n'aurez pas, je croy, plus de regret à vôtre argent que j'en ai eû à ma peine. N'allez pas prendre ceci pour un Eloge de mon Livre, ni vous figurer que, puisque j'ay pris du plaisir à le faire, je l'admire à présent qu'il est fait. Vous auriez tort de m'attribuer une telle pensée. Quoy que celui qui chasse aux Alouëttes ou aux Moineaux, n'en puisse pas retirer un grand profit, il ne se divertit pas moins que celui qui court un Cerf ou un Sanglier. D'ailleurs, il faut avoir fort peu de connoissance du sujet de ce Livre, je veux dire l'ENTENDEMENT, pour ne pas savoir, que, comme c'est la plus sublime Faculté de l'Ame, il n'y en a point aussi dont l'exercice soit accompagné d'une plus grande & d'une plus constante satisfaction. Les recherches où l'Entendement s'engage pour trouver la Vérité,

sont

ſont une eſpéce de chaſſe, où la pourſuite même fait une grande partie du plaiſir.

Chaque pas que l'Eſprit fait dans la Connoiſſance, eſt une eſpéce de découverte qui eſt non ſeulement nouvelle, mais auſſi la plus parfaite, du moins pour le préſent. Car l'Entendement, pareil à l'Oeuil, ne jugeant des Objets que par ſa propre veûë, ne peut que prendre plaiſir aux découvertes qu'il fait, moins inquiet pour ſe qui lui eſt échappé, parce qu'il luy eſt inconnu. Ainſi, quiconque ayant formé le généreux deſſein de ne pas vivre d'aumône, je veux dire de ne pas ſe repoſer nonchalamment ſur des Opinions empruntées au hazard, met ſes propres penſées en œuvre pour trouver & embraſſer la Verité, goûtera du contentement dans cette Chaſſe, quoy que ce ſoit qu'il rencontre: chaque moment qu'il employe à cette recherche, le recompenſera de ſa peine par quelque plaiſir, & il aura ſujet de croire ſon temps bien employé, quand bien même il ne pourroit pas ſe glorifier d'avoir fait de grandes acquiſitions.

Tel eſt le contentement de ceux qui laiſſent agir librement leur Eſprit dans la Recherche de la Verité, & qui en écrivant ſuivent leurs propres penſées; ce que vous ne devez pas leur envier, puiſqu'ils vous fourniſſent l'occaſion de goûter un ſemblable plaiſir, ſi en liſant leurs Productions vous voulez auſſi faire uſage de vos propres penſées. C'eſt à ces penſées, ſi elles viennent de vôtre fonds, que j'en appelle. Mais ſi elles ſont empruntées au hazard des autres hommes, elles ne meritent pas d'entrer en ligne de compte, puiſque ce n'eſt pas la Verité, mais quelque conſideration plus baſſe qui les met en mouvement. A quoy bon ſe mettre en peine de ſavoir ce que dit ou penſe un homme qui ne dit ou ne penſe que ce qu'un autre luy ſuggere? Si vous jugez par vous-même, je ſuis aſſûré que vous jugerez ſincerement; & en ce cas-là, quelque cenſure que vous faſſiez de mon Ouvrage, je n'en ſerai nullement choqué. Car encore qu'il ſoit certain qu'il n'y a rien dans ce Traité, dont je ne ſois pleinement perſuadé qu'il eſt conforme à la Verité, cependant je me regarde comme auſſi ſujet à erreur qu'aucun de vous; & je ſai que c'eſt de vous

 que

que dépend le sort de mon Livre, qu'il doit se soûtenir ou tomber, selon l'opinion que vous en aurez & non selon celle que j'en ai moy-même. Si vous y trouvéz peu de choses nouvelles ou instructives à vôtre égard, vous ne devez pas vous en prendre à moy. Cet Ouvrage n'a pas été composé pour ceux qui sont maîtres sur le sujet qu'on y traite, & qui connoissent à fonds leur propre Entendement, mais pour ma propre instruction, & pour contenter quelques Amis qui confessoient qu'ils n'étoient pas entrez assez avant dans l'examen de cette importante matiére. S'il étoit à propos de vous faire l'Histoire de cet *Essai*, je vous dirois que cinq ou six de mez Amis s'étant assemblez chez moy & venant à discourrir sur un point fort différent de celui que je traite dans cet Ouvrage, se trouverent bientôt poussez à bout par les difficultez qui s'éleverent de différens côtez. Après nous être fatiguez quelque temps, sans nous trouver plus en état de résoudre les doutes qui nous embarassoient, il me vint dans l'Esprit que nous prenions un mauvais chemin; & qu'avant que de nous engager dans ces sortes de recherches, il étoit nécessaire d'examiner nôtre propre capacité, & de voir avec quels objets nôtre Entendement peut ou ne peut pas avoir à faire. Je proposai cela à la compagnie, & tous l'approuvérent aussitôt. Sur quoy l'on convint que ce seroit là le sujet de nos prémiéres recherches. Il me vint alors quelques pensées indigestes sur cette matiére que je n'avois jamais examinée auparavant. Je les jettai sur le papier; & ces pensées formées à la hâte que j'écrivis pour les montrer à mes Amis, à nôtre prochaine entrevûë, fournirent la prémiere occasion de ce Discours, qui ayant ainsi commencé par hazard, & continué à la sollicitation de ces mêmes personnes, fut écrit par pieces détachées & après avoir été long-temps negligé, fut repris selon que mon humeur ou l'occasion me le permettoit. Et enfin pendant une retraite que je fis pour le bien de ma santé, je le mis dans l'état où vous le voyez présentement.

En composant ainsi à diverses reprises, je puis être tombé dans deux défauts opposez, outre quelques autres, c'est que j'aurai écrit trop ou trop peu sur divers sujets que je traite

dans

dans cet Ouvrage. Si vous y trouvez qu'il y manque quelque chose, je serai bien aise, que ce que j'ai écrit vous fasse souhaiter que j'eusse été plus avant. Et si mon Livre vous paroit trop gros, vous devez vous en prendre au sujet; car lorsque je commencai de prendre la plume, je crus que tout ce que j'avois à dire sur cette matiére, pourroit être renfermé dans une feuille de Papier. Mais à mesure que j'avançai, je découvris toûjours plus de païs. Les nouvelles découvertes que je fis, me firent aller toûjours plus avant, de sorte que l'Ouvrage parvint insensiblement à la grosseur où vous le voyez à present. Je ne veux pas nier qu'on ne pût le reduire peut-être à un plus petit Volume, & en abreger quelques parties; parce que la maniére dont il a été écrit, par parcelles, à diverses reprises & en differens intervalles de temps, a pû m'entraîner dans quelques repetitions. Mais à vous parler franchement, je n'ai présentement ni le courage ni le loisir de le faire plus court.

Je n'ignore pas à quoi j'expose ma propre reputation en mettant au jour mon Ouvrage avec un défaut si propre à dégouter les Lecteurs les plus judicieux qui sont toûjours les plus délicats. Mais ceux qui savent que la Paresse se paye aisément des moindres excuses, me pardonneront si je luy ai laissé prendre de l'empire sur moy dans cette occasion, où je pense avoir une fort bonne raison de ne pas la combattre. Je n'alleguerai donc pas pour ma defense, que la même Notion ayant différens rapports, peut être propre ou nécessaire à prouver ou à éclaircir différentes parties d'un même Discours, & que c'est là ce qui est arrivé en plusieurs endroits de celui que je donne présentement au Public. Sans, dis-je, appuyer sur cela, j'avoûerai franchement que j'ai souvent insisté longtemps sur le même Argument, & que je l'ai exprimé en diverses maniéres dans des veûës tout-à-fait différentes. Je ne prétens pas publier cet Essai pour instruire ces personnes d'une vaste comprehension, dont l'Esprit vif & pénétrant voit aussi-tôt le fond des choses; je me reconnois un simple Ecolier auprès de ces grands Maîtres. C'est pourquoy je les avertis par avance de ne s'attendre pas à voir ici autre chose

 que

que des pensées communes que mon Esprit m'a fournies, & qui sont proportionnées à des Esprits de la même portée qui ne trouveront peut-être pas mauvais que j'aye pris quelque peine pour leur faire voir clairement certaines veritez que des Préjugez établis, ou ce qu'il y a de trop abstrait dans les Idées mêmes peuvent avoir rendu difficiles à comprendre. Certains Objets ont besoin d'être tournez de tous côtez pour pouvoir être vûs distinctement ; & lorsqu'une Notion est nouvelle à l'Esprit, comme je confesse que quelques unes de celles-ci le sont à mon égard, ou qu'elle est éloignée du chemin battu, comme je m'imagine que plusieurs de celles que je propose dans cet Ouvrage, le paroîtront aux autres, une simple vûë ne suffit pas pour la faire entrer dans l'Entendement de chaque personne, ou pour l'y fixer par une impression nette & durable. Il y a peu de gens, à mon avis, qui n'ayent observé en eux mêmes, ou dans les autres, que ce qui proposé d'une certaine maniére, avoit été fort obscur, est devenu fort clair & fort intelligible, exprimé en d'autres termes; quoy que dans la suite l'Esprit ne trouvât pas grand' différence dans ces différentes phrases, & qu'il fut surpris que l'une eut été moins aisée à entendre que l'autre. Mais chaque chose ne frappe pas également l'imagination de chaque homme en particulier. Il n'y a pas moins de différence dans l'Entendement des hommes que dans leur Palais; & quiconque se figure que la même verité sera également goûtée de tous, étant proposée à chacun de la même maniére, peut espérer avec autant de fondement de regaler tous les hommes avec le même ragoût. Le mets peut être le même & d'ũ bon suc, sans être pourtant au goût de chacun lorsqu'il est ainsi assaisonné; de sorte qu'il doit être apprêté d'une autre maniére, si vous voulez que certaines gens, qui ont d'ailleurs l'estomac fort bon, puissent le digerer. La verité est que les mêmes personnes qui m'ont exhorté à publier cet Ouvrage, m'ont conseillé par cette raison de le publier tel qu'il est; ce que je suis bien aise d'apprendre à quiconque se donnera la peine de le lire, puisque je me suis laissé persuader à le donner au Public. J'ai si peu d'envie d'être imprimé, que si je ne me flattois que cet

Essai

Essai pourroit être de quelque usage aux autres comme je croy qu'il l'a été à moy, je me serois contenté de le faire voir à ces mêmes Amis qui m'ont fourni la prémiére occasion de le composer. Mon dessein ayant donc été, en publiant cet Ouvrage, d'être autant utile qu'il dépend de moy, j'ai crû que je devois nécessairement rendre ce que j'avois à dire, aussi clair & aussi intelligible que je pourrois, à toute sorte de Lecteurs. J'aime bien mieux que les Esprits speculatifs & pénétrans se plaignent que je les ennuye en quelques endroits de mon Livre, que si d'autres personnes qui ne sont pas accoûtumées à des speculations abstraites, ou qui sont prévenuës de notions différentes de celles que je leur propose, n'entroient pas dans mon sens ou ne pouvoient absolument point comprendre mes pensées.

On regardera peut-être comme l'effet d'une vanité ou d'une insolence insupportable, que je prétende instruire un siécle aussi éclairé que le nôtre, puisque c'est à peu près à quoy se reduit ce que je viens d'avoûër, que je publie cet Essai dans l'espérance qu'il pourra être utile à d'autres. Mais s'il est permis de parler librement de ceux qui par une feinte modestie publient que ce qu'ils écrivent n'est d'aucune utilité, je croy qu'il y a beaucoup plus de vanité & d'insolence de se proposer aucun autre but que l'utilité publique en mettant un Livre au jour; de sorte que qui fait imprimer un Ouvrage où il ne prétend pas que les Lecteurs trouvent rien d'utile ni pour eux ni pour les autres, péche visiblement contre le respect qu'il doit au Public. Quand bien ce Livre seroit effectivement de cet ordre, mon dessein ne laissera pas d'être loûable, & j'espere que la bonté de mon intention excusera le peu de valeur du Présent que je fais au Public. C'est là principalement ce qui me rassûre contre la crainte des Censures auxquelles je n'attens pas d'échapper plûtôt que de plus excellens Ecrivains. Les Principes, les Notions & les Goûts des hommes sont si différens, qu'il est mal-aisé de trouver un Livre qui plaise ou déplaise à tout le monde. Je reconnois que le Siécle où nous vivons n'est pas le moins éclairé,& qu'il n'est pas par conséquent le plus facile à contenter

ter

ter. Si je n'ai pas le bonheur de plaire, personne ne doit s'en prendre à moy. Je déclare naïvement à tous mes Lecteurs qu'excepté une demi-douzaine de personnes, ce n'étoit pas pour eux que cet Ouvrage avoit d'abord été destiné, & qu'ainsi il n'est pas nécessaire qu'ils se donnent la peine de se ranger dans ce petit nombre. Mais si, malgré tout cela, quelqu'un juge à propos de critiquer ce Livre avec un Esprit d'aigreur & de médisance, il peut le faire hardiment; car je trouverai le moyen d'employer mon temps à quelque chose de meilleur qu'à un tel debat. J'auray toûjours la satisfaction d'avoir eû pour but de chercher la Verité & d'être de quelque utilité aux hommes, quoy que par un moyen fort peu considerable. La République des Lettres ne manque pas présentement de fameux Architectes, qui, dans les grands desseins qu'ils se proposent pour l'avancement des Sciences, laisseront des Monumens admirez de la Posterité la plus reculée; mais tout le Monde ne peut pas espérer d'être un *Boyle*, ou un *Sydenham*; & dans un Siécle qui produit d'aussi grands Maîtres que l'illustre *Huygens* & l'incomparable Mr. *Newton* avec quelques autres de la même volée, c'est un assez grand honneur que d'être employé en qualité de simple ouvrier à nettoyer un peu le terrain & à écarter une partie des vieilles ruïnes qui se rencontrent dans le chemin de la Connoissance, qui sans doute auroit fait de plus grands progrès dans le Monde, si les recherches de bien des gens pleins d'Esprit & laborieux n'eussent été embarrassées par un savant mais frivole usage de termes barbares, affectéz & inintelligibles, qu'on a introduit dans les Sciences, & qu'on a reduit en Art, de sorte que la Philosophie, qui n'est autre chose que la veritable Connoissance des Choses, a été jugée indigne ou incapable d'être admise dans les Conversations des gens polis & bien élevez. Il y a si long-temps que l'abus du Langage, & certaines façons de parler vagues & de nul sens passent pour des Mystéres de Science, & que de grands mots ou des termes mal appliquez qui signifient fort peu de chose, ou qui ne signifient absolument rien, se sont acquis, par prescription, un tel droit de passer faussement pour le Savoir

voir

voir le plus profond & le plus abstrus, qu'il ne sera pas facile de persuader à ceux qui parlent ce Langage, ou qui l'entendent parler, que ce n'est autre chose qu'un moyen de couvrir l'Ignorance & d'arrêter le progrès de la vraye Connoissance. Ainsi, je m'imagine que ce sera rendre service a l'Entendement humain, de faire quelque brêche à ce Sanctuaire d'Ignorance & de Vanité. Quoy qu'il y ait fort peu de gens qui s'avisent de soupçonner que dans l'usage des mots ils trompent ou soient trompez, ou que le Langage de la Secte qu'ils ont embrassée ait aucun défaut qui merite d'être examiné ou corrigé, j'espére pourtant qu'on m'excusera de m'être si fort étendu sur ce sujet dans le Troisiéme Livre de cet Ouvrage, & d'avoir tâché de faire voir si évidemment cet abus des Mots que la longueur inveterée du mal, ni l'empire de la Coûtume ne puissent servir d'excuse à ceux qui ne voudront pas se mettre en peine du sens qu'ils attachent aux mots dont ils se servent, ni permettre qu'on recherche la signification de leurs expressions.

Ayant fait imprimer un petit Abregé de cet Essai en 1688. deux ans avant la publication de tout l'Ouvrage, j'ouïs dire qu'il fut condamné par quelques personnes avant qu'elles se fussent donné la peine de le lire, par la raison qu'on y nioit les *Idées innées*, concluant avec un peu trop de précipitation que si l'on ne supposoit pas des *Idées innées*, il resteroit à peine quelque notion des Esprits ou quelque preuve de leur existence. Si quelqu'un conçoit un pareil préjugé à l'entrée de ce Livre, je le prie de ne laisser pas de le lire d'un bout à l'autre; après quoy j'espére qu'il sera convaincu qu'en renversant de faux Principes on rend service à la Verité bien loin de luy faire aucun tort, la Verité n'étant jamais si fort blessée ou exposée à de si grands dangers que lorsque la Fausseté est mêlée avec elle, ou qu'elle est employée à luy servir de fondement.

Voici ce que j'ajoutai dans la seconde Edition.

Le Libraire ne me le pardonneroit pas, si je ne disois rien de cette Nouvelle Edition, qu'il a promis de purger de tant de fautes qui défiguroient la Prémiére. Il souhaite aussi

qu'on ſache qu'il y a dans cette ſeconde Edition un nouveau Chapitre touchant l'*Identité*, & quantité d'additions & de corrections qu'on a fait en d'autres endroits. A l'égard de ces Additions, je dois avertir le Lecteur que ce ne ſont pas toûjours des choſes nouvelles, mais que la plûpart ſont ou de nouvelles preuves de ce que j'ai déja dit, ou des explications, pour prévenir les faux ſens qu'on pourroit donner à ce qui avoit été publié auparavant, & non des retractations de ce que j'avois déja avancé. J'en excepté ſeulement le changement que j'ai fait au Chapitre 21. du ſecond Livre.

Je crus que ce que j'avois écrit en cet endroit ſur la *Liberté* & la *Volonté*, meritoit d'être revû avec toute l'exactitude dont j'étois capable, d'autant plus que ces Matiéres ont exercé les Savans dans tous les ſiécles, & qu'elles ſe trouvent accompagnées de Queſtions & de difficultez qui n'ont pas peu contribué à embrouiller la Morale & la Théologie, deux parties de la Connoiſſance ſur leſquelles les hommes ſont le plus interêſſez à avoir des Idées claires & diſtinctes. Après avoir donc conſideré de plus près la maniére dont l'Eſprit de l'Homme agit, & avoir examiné avec plus d'exactitude quels ſont les motifs & les veûës qui le déterminent, j'ai trouvé que j'avois raiſon de faire quelque changement aux penſées que j'avois euës auparavant ſur ce qui détermine la Volonté en dernier reſſort dans toutes les actions volontaires. Je ne puis m'empêcher d'en faire un aveu public avec autant de facilité & de franchiſe que je publiai d'abord ce qui me parut alors le plus raiſonnable, me croyant plus obligé de renoncer à une de mes Opinions lorſque la Verité luy paroit contraire, que de combattre celle d'une autre perſonne. Car je ne cherche autre choſe que la Verité, qui ſera toûjours bien-venuë chez moy, en quelque temps & de quelque lieu qu'elle vienne.

Mais quelque penchant que j'aye à abandonner mes opinions, & à corriger ce que j'ai écrit, dès que j'y trouve quelque choſe à reprendre, je ſuis pourtant obligé de dire que je n'ai pas eû le bonheur de retirer aucune lumiére de tou-

toutes les Objections qu'on a publié contre différens endroits de mon Livre, & que je n'ai point eû sujet de changer de pensée sur aucun des articles qui ayent été mis en question. Soit que le sujet que je traite dans cet Ouvrage, exige souvent plus d'attention & de meditation que des Lecteurs trop hâtez ou du moins déja préoccupez d'autres Opinions, ne sont d'humeur d'en donner à une telle lecture, soit que mes expressions répandent des ténébres sur la matiére même & que la maniére dont je traite de ces Notions empêche les autres de les comprendre facilement; je trouve que souvent on prend mal le sens de mes paroles & que je n'ay pas le bonheur d'être entendu par tout comme il faut.

C'est dequoy l'ingenieux * Auteur d'un *Discours sur la Nature de l'Homme*, m'a fourni depuis peu un exemple sensible, pour ne parler d'aucun autre. Car l'honnêteté de ses expressions & la candeur qui convient aux personnes de son Ordre, m'empeche de penser qu'il ait voulu insinuer sur la fin de sa Préface que par ce que j'ai dit au Chapitre XXVIII. du second Livre j'ai voulu changer *la Vertu en Vice* & *le Vice en Vertu*, à moins qu'il n'aît mal pris ma pensée; ce qu'il n'a-roit pû faire, s'il se fut donné la peine de considerer quel étoit le sujet que j'avois alors en main, & le dessein principal de ce Chapitre qui est assez nettement exposé dans * le quatriéme Paragraphe & dans les suivans. Car en cet endroit mon but n'étoit pas de donner des Régles de Morale, mais de montrer l'origine & la nature de Idées Morales, & de désigner les Régles dont les homes se servent dans les Relations morales, soit que ces Régles soient vrayes ou fausses; en vertu dequoy je dis ce que c'est qu'on nomme *Vertu* & *Vice* en divers endroits du Monde, ce qui ne change point la nature des choses, quoy qu'en géneral les hommes jugent de leurs actions selon l'estime & les coûtumes du Païs ou de la Secte où ils vivent, & que ce soit sur cette estime qu'ils leur donnent telle ou telle dénomination.

* *Mr. Lowde, Ecclesiastique Anglois, mort depuis quelque temps.*

* *Pag. 426. &c.*

Si cet Auteur avoit pris la peine de reflêchir sur ce que j'ai dit *pag. 56. §. 18. & 433. §. 13, 14, 15. & 440. §. 20.* il auroit appris ce que je pense de la nature éternelle & inalte-

mable du Juste & de l'Injuste, & ce que c'est que je nomme *Vertu* & *Vice* : & s'il eût pris garde que dans l'endroit qu'il cite, je rapporte seulement comme un point de fait, ce que c'est que d'autres appellent *Vertu* & *Vice*, il n'y auroit pas trouvé matiére à aucune censure considerable. Car je ne croy pas me mécompter beaucoup en disant qu'une des Régles qu'on prend dans ce Monde pour fondement ou mesure d'une Relation Morale, c'est l'estime & la reputation qui est attachée à diverses sortes d'actions en differentes Societez d'hommes en conséquence dequoy ces actions sont appellées *Vertus* ou *Vices* : & quelque fonds que le savant Mr. *Lowde* fasse sur son *vieux Dictionnaire Anglois*, j'ose dire (si j'étois obligé d'en appeller à ce Dictionnaire) qu'il ne luy enseignera nulle part, que la même action n'est pas autorisée dans un endroit du Monde, sous le nom de *Vertu*, & diffamée dans un autre endroit où elle passe pour *Vice* & est designée par ce nom-là. Tout ce que j'ai fait, ou qu'on peut mettre sur mon compte pour en conclurre que je change *le Vice en Vertu* & *la Vertu en Vice*, c'est d'avoir remarqué que les hommes imposent les noms de *Vertu* & de *Vice* selon cette régle de reputation. Mais le bon homme fait bien d'être aux aguets sur ces sortes de matiéres. C'est un employ convenable à sa Vocation. Il a raison de prendre l'allarme à la seule veûë des expressions qui prises à part & en elles mêmes peuvent être suspectes & avoir quelque chose de choquant.

C'est en consideration de ce zêle permis à un homme de sa Profession que je l'excuse de citer, comme il fait, ces paroles de mon Livre (*pag.* 432. §. 11.) „ *Les Docteurs inspirez n'ont pas même fait difficulté dans leurs exhortations d'en ap-* „ peller à la commune reputation ; Que toutes les choses qui „ sont aimables, *dit S. Paul*, que toutes les choses qui sont „ de bonne renommée, s'il y a quelque vertu & quelque louange, pensez à ces choses, *Phil.* Ch. IV. ℣. 8. sans prendre connoissance de celles-ci qui précedent immediatement & qui leur servent d'introduction, *Ce qui fit que parmi la dépravation même des mœurs, les veritables bornes de la Loy de la Nature qui doit être la Régle de la Vertu & du Vice, furent assez bien*

con-

conservées ; desorte que les Docteurs inspirez n'ont pas même fait difficulté &c. Paroles qui montrent visiblement, aussi bien que le reste du Paragraphe, que je n'ai pas cité ce passage de S. Paul, pour prouver que la reputation & la coûtume de chaque Société particuliere considerée en elle même soit la régle générale de ce que les hommes appellent *Vertu* & *Vice* par tout le Monde, mais pour faire voir que, si cette coûtume étoit effectivement la régle de la Vertu & du Vice, cependant pour les raisons que je propose dans cet endroit, les hommes pour l'ordinaire ne s'éloigneroient pas beaucoup dans les dénominations qu'ils donneroient à leurs actions considerées dans ce rapport, de la Loy de la Nature qui est la Régle constante & inalterable, par laquelle ils doivent juger de la rectitude morale & de la dépravation, pour leur donner en conséquence de ce jugement, les dénominations de *Vertu* ou de *Vice*. Si Mr. Lowde eut consideré cela, il auroit vû qu'il ne pouvoit pas tirer un grand avantage de citer ces paroles dans un sens que je ne leur ai pas donné moy-même; & sans doute qu'il se seroit épargné l'explication qu'il y ajoûte qui n'étoit pas fort nécessaire. Mais j'espére que cette seconde Edition le satisfera sur cet article, & que la chose est présentement exprimée de telle maniere qu'il ne pourra s'empêcher de voir qu'il n'avoit aucun sujet d'en prendre ombrage.

Quoy que je sois contraint de m'éloigner de son sentiment sur le sujet de ces apprehensions qu'il étale sur la fin de sa Préface, à l'égard de ce que j'ai dit la *Vertu* & du *Vice*, nous sommes pourtant mieux d'accord qu'il ne pense, sur ce qu'il dit dans son Chapitre troisiéme *pag.* 78. (a) *De l'inscription naturelle & des notions innées.* Je ne veux pas luy refuser le privilége qu'il prétend (*pag.* 52.) de poser la Question comme il le trouvera à propos, & sur tout puisqu'il la pose de tel-

(a) Il y a dans l'Anglois, *Natural inscription.* Je croy qu'il est bon de conserver en François cette expression quelque étrange qu'elle paroisse: Comme l'Auteur de cette Objection n'entendoit pas trop bien ce qu'il vouloit dire par là, je ne dois pas l'exprimer plus nettement que lui.

telle maniére qu'il n'y met rien de contraire à ce que j'ai dit moy-même ; car suivant luy *les Notions innées sont des choses conditionnelles qui dépendent du concours de plusieurs autres circonstances pour que l'Ame les * fasse paroître* : tout ce qu'il dit en faveur des Notions innées, imprimées, gravées, (car pour les Idées innées il n'en dit pas un seul mot) se reduit enfin à dire, Qu'il y a certaines Propositions qui, quoy qu'inconnuës à l'Ame dans le commencement, dès que l'Homme est né, peuvent pourtant venir à sa connoissance dans la suite *par l'assistance qu'elle tire des Sens extérieurs & de quelque culture précedente*, de sorte qu'elle soit certainement assûrée de leur verité, ce qui n'emporte pas d'avantage que ce que j'ai avancée dans mon Prémier Livre. Car je suppose que par cet acte qu'il attribuë à l'Ame de † *faire paroître ces notions*, il n'entend autre chose que commencer de les connoître ; autrement, ce sera, à mon égard une expression tout-à-fait inintelligible, & du moins très peu propre, à mon avis, dans cette occasion, où elle nous donne le change en nous insinuant en quelque maniére, que ces Notions étoient dans l'Esprit avant qu'il les *fasse paroître*, c'est-à-dire avant qu'elles luy soient connuës ; au lieu qu'avant que ces Notions soient coñuës à l'Esprit, il n'y a effectivemẽt dans l'Esprit rien autre chose qu'une capacité de les connoître, lorsque *le concours de ces circonstances* que cet ingenieux Auteur juge nécessaire, *pour que l'Ame fasse paroître ces Notiõs*, nous les fait coñoître.

* *Exerat*, en Latin. *Nous n'avons point, à mon avis, de mot François qui exprime exactement la signification de ce terme Latin. Les Anglois l'ont adopté dans leur Langue, car ils se servent du mot exert qui vient du mot Latin exerere & signifie précisément la même chose.*

† *Exerere.*

Je trouve qu'il s'exprime ainsi à la page 52. *Ces Notions naturelles ne sont pas imprimées de telle sorte dans l'Ame qu'elles * se produisent elles - mêmes nécessairement (même dans les Enfans & les Imbecilles) sans aucune aßistance des Sens extérieurs, ou sans le secours de quelque culture précedente.* Il dit ici qu'elles *se produisent elles-mêmes*, & à la page 78. que c'est l'Ame qui les *fait paroître*. Quand il aura expliqué à luy-même ou aux autres ce qu'il entend par cet acte de l'Ame qui *fait paroître* les Notions innées, ou par ces Notions qui *se produisent elles-mêmes*, & ce que c'est que cette culture précedente & ces circonstances requises pour que les Notions innées * *soient produites*, il trouvera, je pense, qu'excepté qu'il

* *Seipsas exerant.*

* *Exerantur.*

qu'il appelle *produire des Notions* ce que *je* nommé dans un stile plus commun *connoître*, il y a si peu de différence entre son sentiment & le mien sur cet article, que *j'*ai raison de croire qu'il n'a inseré mon nom dans son Ouvrage que pour avoir le plaisir de parler honnêtement de moy, ce que j'avoüe avec des sentimens d'une veritable reconnoissance qu'il a fait par tout où il a parlé de moy, en me donnant, aussi bien que d'autres Ecrivains, un titre sur lequel je n'ai aucun droit.

Que si quelques autres Auteurs pour ne pas perdre aucune de leurs bonnes pensées, ont publié des critiques sur mon *Essai* en luy faisant l'honneur de ne vouloir pas permettre qu'il passe pour un Essai, je laisse au Public le soin de leur témoigner l'obligation qu'il leur a d'avoir pris la plume pour censurer mon Ouvrage, sans engager mon Lecteur à perdre son temps à me voir employé à un soin aussi frivole ou aussi malicieux que le seroit celui de diminuer le plaisir qu'un Auteur goûte en luy-même ou qu'il donne aux autres dans une refutation précipitée de ce que j'ai mis au jour.

C'est là ce que je jugeai nécessaire de dire sur la seconde Edition de cet Ouvrage. & voici ce que je suis obligé d'ajoûter présentement.

Le Libraire se disposant à publier cette Nouvelle Edition de mon *Essai*, m'en donna avis, afin que je puisse faire les Additions ou les Corrections que je jugerois à propos, si j'en avois le loisir. Sur quoy il ne sera pas inutile d'avertir le Lecteur, qu'outre plusieurs corrections que j'ai fait çà & là dans tout l'Ouvrage, il y a un changement dont je croy qu'il est nécessaire de dire un mot dans cet endroit, parce qu'il se répand sur tout le Livre & qu'il importe de le bien comprendre.

On parle fort souvent d'*Idées claires & distinctes*, rien n'est plus ordinaire que ces termes; mais quoy qu'ils soient communément dans la bouche des hommes, j'ay raison de croire que tous ceux qui s'en servent, ne les entendent pas parfaitement. Et peut-être n'y a-t-il que quelque personne çà & là qui prenne la peine d'examiner ces termes, jusques à connoître ce que luy ou les autres entendent précisément

par

par là. C'est pourquoy j'ai mieux aimé mettre ordinairement au lieu des mots *clair & distinct* celui de *determiné*, comme plus propre à faire comprendre à mes Lecteurs ce que je pense sur cette matiére. J'entens donc par une *idèe determinèe* un certain Objet dans l'Esprit, & par conséquent un *Objet dèterminè*, c'est-à-dire, tel qu'il y est vû & actuellement apperçu. C'est là, je pense, ce qu'on peut commodément appeller une *Idèe dèterminèe*, lorsque telle qu'elle est *objectivement* dans l'Esprit en quelque temps que ce soit, & qu'elle y est, par conséquent, *dèterminèe*, elle est attachée & fixée sans aucune variation à un certain nom ou son articulé qui doit être constamment le signe de ce même objet de l'Esprit, de cette Idée précise & *determinèe*.

Pour expliquer ceci d'une maniére un peu plus particuliére; lorsque ce mot *dèterminè* est appliqué à une *Idèe simple*, j'entens par là cette simple apparence que l'Esprit a, pour ainsi dire, devant les yeux, ou qu'il apperçoit en soy-même lorsque cette Idée est dite être en luy. Par le même terme, appliqué à une *Idèe complexe*, j'entens une Idée composée d'un nombre déterminé de certaines Idées simples, ou d'Idées moins complexes, unies dans cette proportion & situation où l'Esprit la considere présente à sa veuë, ou la voit en luy-même, lorsque cette Idée y est ou devroit y être présente quand on luy donne un certain nom *dèterminè*. Je dis qu'elle *devroit être prèsente*, parce que, bien loin que chacun ait soin de n'employer aucun terme avant que d'avoir vû dans son Esprit l'idée précise & déterminée dont il veut qu'il soit le signe, il n'y a presque personne qui descende dans cette grande exactitude. C'est pourtant ce défaut d'exactitude qui répand tant d'obscurité & de confusion dans les pensées & dans les discours des hommes.

Je sai qu'il n'y a pas assez de mots dans aucune Langue pour exprimer toute cette varieté d'idées qui entrent dans les Discours & les raisonnemens des hommes. Mais cela n'empêche pas que lorsqu'un homme employe un mot, il ne puisse avoir dans son Esprit une *Idèe dèterminèe* dont il le fasse signe, & à laquelle il devroit le tenir constamment attaché pendant

ce

ce présent discours. Et lorsqu'il ne le fait pas ou qu'il ne peut le faire, c'est en vain qu'il prétend à des Idées claires & distinctes. Il est visible que les siennes ne le sont pas, & par conséquent par tout où l'on employe de ces sortes de termes auxquels on n'a point attaché de telles idées *déterminées*, on ne peut attendre que confusion & obscurité.

Sur ce fondement, j'ai crû que de donner aux Idées l'épithete de *déterminées*, ce seroit une expression moins sujette à être mal entenduë que si je les appellois *claires & distinctes*; & lorsque les hommes auront acquis de telles Idées *déterminées* sur toutes les choses qui font le sujet de leurs raisonnemẽs, de leurs recherches & de leurs disputes, ils trouverõt la fin d'une grande partie de leurs doutes & de leurs démêlez; car la plûpart des Questiõs & des Controverses qui embarrassent l'Esprit des hõmes dépendẽt de l'usage douteux & incertain qu'õ fait des mots, ou (ce qui est la même chose) des Idées *indéterminées* qu'ils leur font signifier. J'ai choisi ce terme pour donner à entendre, prémiérement, quelque Objet immédiat de l'Esprit qu'il apperçoit & qu'il a devant luy comme distinct du son qu'il employe pour en être le signe; & en second lieu, que cette Idée ainsi *déterminée*, c'est à dire que l'Esprit a en lui-même, qu'il cõnoit & voit cõme y étant actuellement, est attachée sans aucun changement, à un tel nom, & que ce nom est *déterminé* à cette idée précise. Si les hommes avoient de telles *Idées déterminées* dans leurs Discours & dans les Recherches où ils s'engagent, ils verroient jusqu'où s'étendent leurs recherches & leurs découvertes, & en même temps ils éviteroient la plus grande partie des Disputes & des Querelles qu'ils ont avec les autres hommes.

Outre cela, le Libraire trouve à propos que j'avertisse le Lecteur que cette Edition est augmentée de deux Chapitres tout-à-fait nouveaux, dont l'un traite de * l'*Association des Idées* & l'autre de † l'*Enthousiasme*. Du reste, afin que ces Additions & quelques autres assez étenduës qui n'ont pas encore vû le jours, ne soient pas perduës pour ceux qui les voudront avoir sans acheter encore ce Livre, le Libraire s'est engagé de les imprimer à part, comme il avoit fait en publiant la seconde Edition.

* *Pag.* 485. *&c.*
† *Pag.* 903. *&c.*

TABLE

TABLE
DES
MATIERES
Contenuës dans chaque Chapitre, article par article.

AVANT-PROPOS.
Deſſein de l'Auteur dans cet Ouvrage.

LIVRE PREMIER.
Des Notions Innées.

CHAP. I.
Qu'il n'y a point de Principes ſpeculatifs, innez dans l'Eſprit de l'homme.

6, 7.

CHAP. II.

Que nuls Principes de pratique ne sont innez.

normes, commises sans aucuns remords de conscience.

CHAP. III.

Qu'il n'y a point de Principes innez.

LIVRE

LIVRE SECOND.

Des Idées.

CHAP. X.

De la Retention.

CHAP. XI.

De la Facultè de distinguer les Idèes & de quelques autres Operations de l'Esprit.

CHAP. XII.

Des Idèes complexes.

CHAP. XIII.

Des Modes Simples; & prèmièrement de ceux de l'Espace.

CHAP. XIV.

De la Durée, & de ses Modes simples.

CHAP. XV.

De la Durée, & de l'Expansion considerées ensemble.

2.

CHAP. XVI.

Du Nombre.

CHAP. XVII.

De l'Infinité.

31.

CHAP XXII.

Des Modes Mixtes.

CHAP. XXIII.

De nos Idées Complexes des Substances.

CHAP. XXIV.

Des Idées Collectives des Substances.

CHAP. XXV.

De la Relation.

CHAP. XXVI.

De la Cause *&* de *l'*Effet; *& de quelques autres Relations.*

CHAP XXVII.

*Ce que c'est qu'*Identité *&* Diververſité.

CHAP. XXVIII.

Des quelques autres Relations, & sur tout des Relations Morales.

CHAP. XXIX.

Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.

CHAP. XXX.

Des Idées réelles & chimeriques.

CHAP. XXXI.

Des Idées completes & incompletes.

CHAP.

LIVRE TROISIEME.

Des Mots.

Substances donnent à entendre une existence réelle.

3. II. Les noms des Idées simples & des Modes signifient toûjours l'essence réelle & nominale.

4. III. Les noms des Idées simples ne peuvent être définis.

5. Si tous pouvoient être définis, cela iroit à l'infini.

6. Ce que c'est qu'une définition.

7. Les Idées simples pourquoy ne peuvent être définies.

8, 9. Exemple tiré du *Mouvement*.

10. Autre exemple tiré de la *Lumière*.

11. On continuë d'expliquer pourquoy les Idées simples ne peuvent être définies.

12, 13. Le contraire paroit dans les Idées complexes par les exemples d'une Statuë & de l'Arc-en-Ciel.

14. Quand les noms des Idées complexes peuvent être rendus Intelligibles par le secours des Mots.

15. IV. Les noms des Idées simples sont les moins douteux.

16. V. Les Idées simples ont très-peu de subordination dans ce que les Logiciens nomment *Linea prædicamentalis*.

17. VI. Les noms des Idées simples emportent des Idées qui ne sont nullement arbitraires.

CHAP. V.

Des Noms des Modes Mixtes, & des Relations.

1. LEs noms des Modes mixtes signifient des Idées abstraites, comme les autres noms généraux.

2. I. Les Idées qu'ils signifient sont formées par l'Entendement.

3. II. Elles sont formées arbitrairement & sans modelles.

4. Comment cela.

5. Il paroit évidemment qu'elles sont arbitraires en ce que l'idée d'un Mode mixte est souvent avant l'existence de la chose qu'elle représente.

6. Exemple tirez du *Meurtre*, de l'*Inceste*. &c.

7. Les Idées des Modes mixtes quoy qu'arbitraires sont pourtant proportionnées au but qu'on se propose dans le Langage.

8. Autre preuve, que les Idées des Modes mixtes se forment arbitrairement, tirée de ce que plusieurs mots d'une Langue ne peuvent être traduits dans une autre.

9. On a formé des Espéces de Modes mixtes pour s'entretenir commodément.

10, 11. Dans les Modes mixtes c'est le nom qui lie ensemble la combinaison de diverses Idées & en fait voir une Espéce.

12. Nous ne considerons point les Originaux des Modes mixtes au delà de l'Esprit, ce qui prouve encore qu'ils sont l'Ouvrage de l'Entendement.

13. La raison pourquoy ils sont si composez, c'est parce qu'ils sont formez par l'Entendement sans modelles.

14. Les noms des Modes mixtes signifient toûjours leurs essences réelles.

15. Pourquoy l'on apprend d'ordinaire leurs nom avant les Idées qu'ils renferment.

16. Pourquoy je m'étends si fort sur ce sujet.

CHAP. VI.

Des Noms des Substances.

1. LEs noms communs des Substances emportent l'idée de *Sorte*.

2. L'essence de chaque *Sorte*, c'est l'idée abstraite.

3. Différence entre l'*essence réelle* & l'*essence nominale*.

4-6. Rien n'est essentiel aux Individus.

7, 8. L'Essence nominale determine l'Espéce.

9. Ce

CHAP. VII.

Des Particules.

CHAP. VIII.

Des Termes abstraits & concrets.

CHAP. IX.

De l'Imperfection des Mots.

CHAP. X.

De l'Abus des Mots.

CHAP. XI.

Des Remedes qu'on peut apporter aux imperfections, & aux abus dont on vient de parler.

26. V. Remede, employer constamment le même terme dans le même sens.

27. Quand on change la signification d'un mot, il faut avertir en quel sens on le prend.

LIVRE QUATRIEME.

De la Connoissance.

CHAP. I.

De la Connoissance en général.

1. TOute nôtre connoissance roule sur nos Idèes.
2. La connoissance est la perception de la convenance ou de la disconvenance de deux Idèes.
3. Cette convenance est de quatre espéces.
4. La prèmière est de l'*Identité* ou de la *Diversité*.
5. La seconde peut être appellèe *Relative*.
6. La troisième est une convenance de coëxistence.
7. La quatrième est celle d'une existence rèelle.
8. Il y a une connoissance actuelle & habituelle.
9. Il y a une double connoissance habituelle.

CHAP. II.

Des Dégrez de nôtre Connoissance.

1. CE que c'est que la Connoissance intuitive.
2. Ce que c'est que la Connoissance dèmonstrative.
3. Elle dépend des preuves.
4. Elle n'est pas si facile à acquerir.
5. Elle est prècedèe de quelque doute.
6. Elle n'est pas si claire que la Connoissance intuitive.
7. Chaque dègrè de la deduction doit être connu intuitivement, & par luy-même.
8. De là vient le faux sens qu'on donne à cet Axiome que *tout raisonnement vient de choses déja connuës & déja accordées*.
9. La Connoissance dèmonstrative n'est pas bornèe à la Quantitè.
10-13. Pourquoy on l'a ainsi crû.
14. La Connoissance sensitive ètablit l'existence des Etres particuliers.
15. La Connoissance n'est pas toûjours claire, quoy que les Idèes le soient.

CHAP. III.

De l'Etendue de la Connoissance humaine.

1. I. NOtre Connoissance ne va point au delà de nos Idèes.
2. II. Elle ne s'ètend pas plus loin que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos Idèes.
3. III. Nôtre connoissance intuitive ne s'ètend point à toutes les Relations de toutes nos Idèes.
4. IV. Ni nôtre connoissance dèmonstrative.

CHAP. IV.

De la Rèalitè de nôtre Connoissance.

CHAP. V.

De la Veritè en gènèral.

CHAP. VI.

Des Propositions universelles, de leur Veritè, & de leur Certitude.

CHAP. VII.

Des Propositions qu'on nomme Maximes *ou* Axiomes.

CHAP. VIII.

Des Propositions Frivoles.

CHAP. IX.

De la Connoissance que nous avons de nôtre Existence.

CHAP. X.

De la Connoissance que nous avons de l'Existence de DIEU.

3. Il

CHAP. XI.

De la Connoissance que nous avons de l'existence des autres Choses.

CHAP. XII.

Des Moyens d'augmenter nôtre Connoissance.

10. Cela peut nous procurer des comoditez, & non une connoissance générale.
11. Nous sommes faits pour cultiver les Connoissances Morales, & les Arts nécessaires à cette vie.
12. Nous devons nous garder des Hypotheses & des faux Principes.
13. Veritable usage des Hypotheses.
14. Avoir des idées claires & distinctes avec des noms fixes & trouver d'autres idées qui puissent montrer leur convenance ou leur disconvenance, ce sont les moyens d'étendre nos Connoissances.
15. Les Mathematiques en sont un exemple.

CHAP. XIII.

Autres Considerations sur nôtre Connoissance.

1. NOtre Connoissance est en partie nécessaire & en partie volontaire.
2. L'application est volontaire, mais nous connoissons les choses comme elles sont, & non comme il nous plaît.
3. Exemple dans les Nombres. Et dans la Religion naturelle.

CHAP. XIV.

Du Jugement.

1. NOtre Connoissance étant fort bornée, nous avons besoin de quelque autre chose.
2. Quel usage on doit faire de ce crépuscule où nous sômes dans ce Monde.
3. Le Jugement supplée au défaut de la Connoissance.
4. Le Jugement consiste à présumer que les choses sont d'une certaine maniere, sans l'appercevoir certainemēt.

CHAP. XV.

De la Probabilité.

1. LA Probabilité est l'apparence de la convenance sur des preuves qui ne sont pas infaillibles.
2. La Probabilité supplée au défaut de Connoissance.
3. Parce qu'elle nous fait présumer que les choses sont véritables, avant que nous connoissions qu'elles le soient.
4. Il y a deux fondemens de Probabilité 1. la conformité d'une chose avec nôtre Expérience, ou 2. le témoignage de l'Expérience des autres.
5. Sur quoy il faut examiner toutes les convenances pour & contre, avant que de juger.
6. Car tout cela est capable d'une grande varieté.

CHAP. XVI.

Des Dégrez d'Assentiment.

1. NOtre Assentiment doit être réglé par les fondemens de Probabilité.
2. Tous ne sauroient être toûjours actuellement présens à l'Esprit; nous devons nous contenter de nous souvenir que nous avons veû une fois un fondement suffisant pour un tel dégré d'assentiment.
3. Dangereuse conséquence de cette conduite, si nôtre prémier Jugement n'a pas été bien fondé.
4. Le veritable usage qu'on en doit faire c'est d'avoir de la charité & de la tolerance les uns pour les autres.
5. La Probabilité regarde ou des points de fait ou de spéculation.
6. Lors que les expériences de tous les autres hommes s'accordent avec les nôtres, il en naît une assurance qui approche de la Connoissance.
7. Un Témoignage & une Expérience qu'on ne peut revoquer en doute produit pour l'ordinaire la confiance.
8. Un Témoignage non-suspect & la nature de la chose qui est indifférente, produit aussi une ferme croyance.
9. Des Experiences & des Témoignages qui se contredisent diversifient à l'infini les dégrez de Probabilité.
10. Les Témoignages connus pr Tradi-

dition, plus ils sont èloignez, plus foible est la preuve qu'on en peut tirer.
11. L'Histoire est d'un grand usage.
12. Dans les choses qu'on ne peut dècouvrir par les Sens, l'*Analogie* est la grande Règle de la Probabilité.
13. Il y a un cas où l'Expérience contraire ne diminuë pas la force du tèmoignage.
14. Le simple Tèmoignage de la Revelation exclut tout doute, aussi parfaitement que la Connoissance la plus certaine.

CHAP. XVII.

De la Raison.

1. Différentes significations du mot *Raison*.
2. En quoy consiste le Raisonnement.
3. Ses quatre parties.
4. Le Syllogisme n'est pas le grand Instrument de la Raison.
5. Le Syllogisme n'est pas d'un grand secours dans la Dèmonstration moins encore dans les Probabilitez.
6. 7. Il ne sert point à augmenter nos connoissances, mais à chamailler avec celles que nous avons dèja.
8. Nous raisonnons sur des choses particulieres.
9. Pourquoy la Raison vient à nous manquer en certaines rencontres.
I. Parce que les idèes nous manquent.
10. II. Parce que nos idèes sont obscures & imparfaites.
11. III. Parce que les idèes moyennes nous manquent.
12 IV. Parce que nous sommes imbus de faux Principes.
13. V. Acause des termes douteux & incertains.
14. Le plus haut dègrè de nòtre Connoissance est l'intuition sans raisonnement.
15. Le suivant est la Dèmonstration par voye de raisonnement.
16. Pour supplèer à ces bornes ètroites de la Raison, il ne nous reste que le Jugement fondè sur des raisonnemens probables.
17. Intuition, Dèmonstration, Jugement.
18. Consequences dèduites des paroles, & consèquences dèduites des idèes.
19. Quatre sorte d'Argumens.
Le prèmier *ad verecundiam*.
20. Le second *ad Ignorantiam*.
21. Le troisième *ad hominem*.
22. Le quatrième *ad Judicium*.
23. Ce que c'est que, *Selon la Raison*, *Au dessus de la Raison*, & *Contraire à la Raison*.
24. La Raison & la Foy ne sont point deux choses opposèes.

CHAP. XVIII.

De la Foy & de la Raison; & de leurs bornes distinctes.

1. Il est nècessaire de connoître les bornes de la Foy & la Raison.
2. Ce que c'est que la Foy & la Raison, entant qu'elles sont distinctes l'une de l'autre.
3. Nulle nouvelle idèe simple ne peut être introduite dans l'Esprit par une Revelation Traditionale.
4. La Revelation Traditionale peut nous faire connoître des Propositions qu'on peut connoître par le secours de la Raison, mais non pas avec autant de certitude que par ce dernier moyen.
5. La Revelation ne peut ètre reçuë contre une claire èvidence de la Raison.
6. Moins encore la Revelation Traditionale.
7. Les choses qui sont au dessus de la Raison.
8. Ou non contraires à la Raison, si elles sont revelèes, sont des Matieres de Foy.
9. Il faut ècouter la Revelation dans des matieres où la Raison ne sauroit juger ou

CHAP. XIX.

De l'Enthousiasme.

CHAP. XX.

De l'Erreur.

CHAP XXI.

De la Division des Sciences.

Fin de la Table de Chapitres.

ESSAI



ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

AVANT-PROPOS.

Dessein de l'Auteur dans cet Ouvrage.

§. 1.



PUisque l'Entendement éleve l'Homme au dessus de tous les Etres sensibles, & luy donne cette supériorité & cette espéce d'empire qu'il a sur eux, c'est sans doute un sujet qui par son excellence merite bien que nous nous appliquions à le connoître autant que nous en sommes capables. L'Entendement, comme l'Oeuil, nous fait voir & comprendre toutes les autres choses, mais il ne s'apperçoit pas luy-même. C'est pourquoy il faut de l'art & des soins pour le placer à une certaine distance, & faire en sorte qu'il devienne l'Objet de ses propres contemplations. Mais quelque difficulté qu'il y aît à trouver le moyen d'entrer dans cette recherche, & quelle que soit la chose qui nous cache si fort à nous-mêmes ; je suis assuré néanmoins, que toute la lumiére que cet examen peut ré-

Combien il est agréable & utile de connoître l'Entendement Humain

pandre dans nôtre Esprit, que toute la connoissance que nous pouvons acquerir de nôtre Entendement, nous donnera non seulement beaucoup de plaisir, mais nous sera d'une grande utilité pour nous conduire dans la recherche de plusieurs autres choses.

Dessein de cet Ouvrage.

§. 2. Dans le dessein que j'ai formé d'examiner la certitude & l'étenduë des Connoissances humaines, aussi bien que les fondemens & les dégrez de Foy, d'Opinion, & d'Assentiment qu'on peut avoir par rapport aux differens sujets qui se presentent à nôtre Esprit; je ne m'engagerai point à considerer en Physicien, la nature de l'Ame; à voir ce qui en constituë l'essence, quels mouvemens doivent s'exciter dans nos Esprits animaux, ou quels changemens doivent arriver dans nôtre Corps, pour produire, à la faveur de nos Organes, certaines sensations ou certaines idées dans nôtre Entendement; & si quelques-unes de ces idées, ou toutes ensemble dépendent, dans leur principe, de la Matiére, ou non. Quelque curieuses & instructives que soient ces spéculations, je les éviterai, comme n'ayant aucun rapport au but que je me propose dans cet Ouvrage. Il suffira pour le dessein que j'ai présentement en veûë, d'examiner les différentes Facultez de connoître, qui se rencontrent dans l'Homme, entant qu'elles agissent sur les divers Objets qui se présentent à son Esprit: & je croi que je n'aurai pas tout-à-fait perdu mon temps à mediter sur cette matiére, si en examinant pié-à-pié, d'une maniére claire, & historique, toutes ces Facultez de nôtre Esprit, je puis faire voir en quelque sorte, par quels moyens nôtre Entendement vient à se former les idées qu'il a des choses, & que je puisse marquer les bornes de la certitude de nos Connoissances, & les fondemens des Opinions qu'on voit regner parmi les Hommes; Opinions si differentes, si opposées, & qui se contredisent directement; mais qu'on soûtient néanmoins dans un endroit du Monde, ou dans l'autre, avec une si grande confiance, que qui prendra la peine de considerer les divers sentimens du Genre Humain, d'examiner l'opposition qu'il y a entre ces sentimens, & d'obser-

ver en même temps, avec combien peu de fondement on les embrasse, mais avec quel zéle & avec quelle chaleur on les défend, aura peut-être sujet de soupçonner l'une de ces deux choses, ou qu'il n'y a rien d'absolument vrai, ou que les Hommes n'ont aucun moyen sûr pour arriver à la connoissance certaine de la Verité.

§. 3. C'est donc une chose bien digne de nos soins, de chercher les bornes qui séparent l'Opinion d'avec la Connoissance, & d'examiner quelles régles il faut observer pour déterminer exactement les dégrez de nôtre persuasion à l'égard des choses dont nous n'avons pas une connoissance certaine. Pour cet effet, voici la Méthode que j'ai résolu de suivre dans cet Ouvrage. *Méthode qu'on y observe.*

I. J'examinerai prémiérement, quelle est l'origine des Idées, Notions, ou comme il vous plairra de les appeller, que l'Homme apperçoit dans son Ame, & que son propre sentiment l'y fait découvrir; & par quels moyens l'Entendement vient à recevoir toutes ces idées.

II. En second lieu, je tâcherai de montrer quelle est la connoissance que l'Entendemant acquiert par le moyen de ces Idées, & quelle est la Certitude, l'Evidence, & l'Etenduë de cette connoissance.

III. Je rechercherai en troisiéme lieu, la nature & les fondemens de la *Foy*, ou *Opinion*; par où j'entens cet *Assentiment que nous donnons à une Proposition entant que véritable, mais de la verité de laquelle nous n'avons pas une connoissance certaine.* Et de là je prendrai occasion d'examiner les raisons & les dégrez du consentement que l'on donne à différentes Propositions.

§. 4. Si en examinant la nature de l'Entendement selon cette Méthode, je puis découvrir, quelles sont ses principales propriétez; quelle en est l'étenduë; ce qui est de leur competence; jusques à quel dégré elles peuvent nous aider à trouver la verité, & où c'est que leur secours vient à nous manquer, je m'imagine que, quoy que nôtre Esprit soit naturellement actif & plein de feu, cet examen pourra servir à régler cette activité immoderée, en nous obligeant à *Combien il est utile de connoître l'étenduë de nôtre Comprehension.*

à prendre garde avec plus de circonspection que nous n'avons accoûtumé de faire, de ne pas nous occuper à des choses qui passent nôtre comprehension ; à nous arrêter, lors que nous avons porté nos recherches jusqu'au plus haut point où nous soyons capables de les porter ; & à vouloir bien ignorer ce que nous voyons être au dessus de nôtre conception, après l'avoir bien examiné. Si nous en usions de la sorte, nous ne serions peut-être pas si empressez, par un vain desir de connoître toutes choses, à exciter incessamment de nouvelles Questions, & à nous embarrasser nous-mêmes & les autres dans des Disputes sur des sujets qui sont tout-à-fait disproportionnez à nôtre Entendement, & dont nous ne sçaurions nous former une idée claire & distincte, ou même (ce qui n'est peut-être arrivé que trop souvent) dont nous n'avons absolument aucune idée. Si donc nous pouvons découvrir jusqu'où nôtre Entendement peut porter sa veüe ; jusqu'où il peut se servir de ses Facultez, pour connoître les choses avec certitude ; & en quels cas il ne peut juger que par de simples conjectures, nous apprendrons à nous contenter de la connoissance des choses, où nôtre Esprit est capable d'atteindre, dans l'état où nous nous trouvons dans ce Monde.

L'étenduë de nos conoissances est proportionnée à nôtre état dans ce Monde, & à nos besoins.

§. 5. Et en effet : quoy qu'il y aît une infinité de choses que nôtre Esprit ne sçauroit comprendre ; la portion & les dégrez de connoissance que Dieu nous a accordez avec beaucoup plus de profusion qu'aux autres Habitans de ce bas Monde, cette portion de connoissance qu'il nous a départie si liberalement, nous fournit un assez ample sujet d'exalter la Bonté de cet Etre suprême, de qui nous tenons nôtre propre existence. Ouy, quelque bornées que soient les connoissances des Hommes, ils ont raison d'être entierement satisfaits des graces que Dieu a jugé à propos de leur faire, puis qu'il leur a donné, comme dit * St. Pierre, *toutes les choses qui regardent la vie & la piété* ; les ayant mis en état de découvrir par eux-mêmes ce qui leur est nécessaire pour les besoins de cette vie, & leur ayant montré le chemin qui peut les conduire à un état beaucoup meilleur que celui où ils

II, Ep. ch. I. 3.

ils se trouvent dans ce Monde. Quelque éloignez qu'ils soient d'avoir une connoissance universelle & parfaite de tout ce qui existe; la lumiére qu'ils ont, leur suffit pour démêler ce qu'il leur importe absolument de sçavoir, puisqu'à la faveur de cette Lumiére ils peuvent parvenir à la connoissance de Celui qui les a faits, & des Devoirs sur lesquels ils sont obligez de régler leur vie. Les Hommes trouveront toûjours le moyen d'exercer leurs Esprits, & d'occuper leurs Mains à des choses également agréables par leur diversité, & par le plaisir qui les accompagne; pourvû qu'ils ne s'amusent point à former des plaintes contre leur propre nature, & à rejetter les thrésors dont leurs mains sont pleines, sous prétexte qu'il y a des choses qu'elles ne sçauroient embrasser. Et jamais nous n'aurons sujet de nous plaindre du peu d'étenduë de nos connoissances, si nous appliquons uniquement nôtre Esprit à ce qui peut nous être utile, car en ce cas-là il peut nous rendre de grands services. Que si, loin d'en user de la sorte, nous venons à ravaler l'excellence de cette Faculté que nous avons d'acquerir certaines connoissances, & à negliger de la perfectionner par rapport au but pour lequel elle naus a été donnée, sous prétexte qu'il y a des choses qui sont au delà de sa sphére; c'est un chagrin pueril, & tout-à-fait inexcusable. Car, je vous prie, un Valet paresseux & opiniâtre qui pouvant travailler de nuit à la chandelle, n'auroit pas voulu le faire, auroit-il bonne grace de dire pour excuse que le Soleil n'étant pas levé, il n'avoit das pû joüir de l'éclatante lumiére de cet Astre? Non sans doute. Il en est de même à nôtre égard, si nous negligeons de nous servir des lumiéres que Dieu nous a données. Nôtre Esprit est comme une Chandelle que nous avons devant les yeux, & qui répand assez de lumiére pour nous éclairer dans toutes nos affaires. Nous devons être satisfaits des découvertes que nous pouvons faire par son moyen; & nous ferons toûjours un bon usage de nôtre Entendement, si nous considerons tous les Objets, entant que proportionnez à nos Facultez, & que nous supposions qu'ils ne peuvent nous être proposez que sur ce fondement; & si, au lieu de demander absolument &

par un excès de délicatesse, une Démonstration & une certitude entiére, nous nous contentons d'une simple probabilité, lors que nous ne pouvons obtenir qu'une probabilité, puisque cette espéce de connoissance suffit pour régler tous nos intérêts dans ce Monde. Que si nous voulons douter de chaque chose en particulier, parce que nous ne pouvons pas les connoître toutes avec certitude, nous serons aussi déraisonnables qu'un homme qui ne voudroit pas se servir de ses jambes pour se tirer d'un lieu dangereux, mais s'opiniatreroit à y demeurer & y perir miserablement, sous prétexte qu'il n'auroit pas des aîles pour s'enfuir avec plus de vîtesse.

La coñoissance des forces de nôtre Esprit suffit pour guerir du Scepticisme, & de la négligence où l'on s'abandonne, lors qu'on doute de pouvoir trouver la Verité.

§. 6. Si nous connoissons une fois nos propres forces, cette connoissance servira à nous faire d'autant mieux sentir ce que nous pouvons entreprendre avec fondement : & lors que nous aurons examiné soigneusement ce que nôtre Esprit est capable de faire, & que nous aurons vû, en quelque maniére, ce que nous en pouvons attendre, nous ne serons portez ni à demeurer dans une lâche oisiveté, & dans une entiére inaction, comme si nous désesperions de jamais connoître quoy que ce soit, ni à mettre tout en question, & à décrier toute sorte de connoissances, sous prétexte qu'il y a certaines choses que l'Esprit Humain ne sçauroit comprendre. Il en est de nous, à cet égard, comme d'un Pilote qui voyage sur mer. Il luy est extrémement avantageux de sçavoir quelle est la longueur du cordeau de sa sonde, quoy qu'il ne puisse pas toûjours reconnoitre, par le moyen de la sonde, toutes les différentes profondeurs de l'Océan. Il suffit qu'il sçache, que le cordeau est assez long pour trouver fond en certains endroits de la Mer, qu'il luy importe de connoître pour bien diriger sa course, & pour éviter les Bas-fonds qui pourroient le faire échouër. Nôtre affaire dans ce Monde n'est pas de connoître toutes choses, mais celles qui regardent la conduite de nôtre vie. Si donc nous pouvons trouver ces Régles, sur lesquelles une Créature Raisonnable, telle que l'Homme consideré dans l'état où il se trouve dans ce Monde, peut & doit conformer ses sentimens, & les actions qui en dépendent; si, dis-je, nous pouvons en venir là, nous ne de-

devons pas nous inquiéter de ce qu'il y a plusieurs autres choses qui échappent à nôtre connoissance.

§. 7. Ce sont là les considerations qui me firent venir la prémiére pensée de travailler à cet *Essai concernant l'Entendement*, lequel je donne présentement au Public. Car je songeois en moy-même, que le prémier moyen qu'il y auroit de satisfaire l'Esprit de l'Homme sur plusieurs Recherches, dans lesquelles il est fort porté à s'engager, ce seroit de prendre, pour ainsi dire, un état des Facultez de nôtre propre Entendement, d'examiner l'étenduë de ses forces, & de voir quelles sont les choses qui sont proportionnées à sa capacité. Je soupçonnois, que jusqu'à ce que nous eussions pris ces précautions, nous prendrions la chose tout-à-fait à contre-sens, & que nous chercherions en vain cette douce satisfaction, que nous pourroit donner la possession tranquille & assurée des veritez qui nous sont les plus nécessaires, tandis que nous nous fatiguerions à courir après la recherche de toutes les choses du Monde sans distinction, comme si toutes ces choses, dont le nombre est infini, étoient l'objet naturel de nôtre Entendement, & que l'homme pût en acquerir une connoissance certaine; de sorte qu'il n'y eut absolument rien, dont il ne fut capable de juger, ou qui fut au dessus de sa portée. En effet, lors que les hommes infatuez de cette pensée, viennent à pousser leurs recherches plus loin que leur capacité ne leur permet de faire, & à s'abandonner sur ce vaste Océan, où ils ne trouvent ni fond ni rive; il ne faut pas s'étonner qu'ils fassent des Questions & multiplient des difficultez, qui ne pouvant jamais être terminées d'une maniére claire & distincte, ne servent qu'à perpetuer & augmenter leurs doutes, & enfin à les confirmer eux-mêmes dans un parfait Scepticisme. Mais, si au lieu de suivre cette dangereuse méthode, les hommes commençoient par examiner avec soin quelle est la capacité de leur Entendement, s'ils venoient à découvrir jusques où peuvent aller leurs connoissances, & qu'ils trouvassent les bornes qui séparent la partie lumineuse des differens Objets de leurs connoissances, d'avec la partie obscure & entierement impénétrable, ce qu'ils

Quelle a été l'occasion de cet Ouvrage.

qu'ils peuvent concevoir d'avec ce qui passe leur intelligence ; peut-être qu'ils auroient beaucoup moins de peine à reconnoitre leur ignorance sur ce qu'ils ne peuvent point comprendre, & qu'ils tourneroient leurs pensées & leurs raisonnemens avec plus de fruit & de satisfaction, du côté des choses qui sont proportionnées à leur capacité.

Ce que signifie le mot d'*Idée.*

§. 8. Voilà ce que j'ai jugé nécessaire de dire touchant l'occasion qui m'a fait entreprendre cet Ouvrage *concernant l'Entendement Humain.* Mais avant que de toucher à ce que j'ai medité sur cette matiére, je prierai mon Lecteur d'excuser le fréquent usage que j'ai fait du mot d'*Idée* dans le Traité suivant. Comme ce terme est, ce me semble, le plus propre qu'on puisse employer pour signifier tout ce qui est l'objet de nôtre Entendement lors que nous pensons ; je m'en suis servi pour exprimer tout ce qu'on entend par *phantôme*, *notion*, *espéce*, ou quoy que ce puisse être qui occupe nôtre esprit lors qu'il pense ; & je n'aurois pû éviter de m'en servir aussi souvent que j'ai fait.

Je croi qu'on n'aura pas de peine à m'accorder qu'il y a de telles idées dans l'Esprit des Hommes. Chacun les sent en soy-même, & peut s'assûrer qu'elles se rencontrent dans les autres Hommes, s'il prend la peine d'examiner leurs discours & leurs actions.

Nous allons voir présentement de quelle maniére ces Idées viennent dans l'Esprit.

ESSAI



ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE PREMIER.
Des Notions Innées.

CHAPITRE I.
Qu'il n'y a point de Principes innez dans l'Esprit de l'Homme.

§. I.

IL y a des gens qui supposent comme une Verité incontestable, Qu'il y a certains *Principes innez*, certaines Notions primitives, autrement appellées *Notions communes*, qui sont gravées, pour ainsi dire, dans nôtre Ame, qui les reçoit dès le premier moment de son existence, & les apporte au monde avec elle. Si j'avois à faire à des Lecteurs dégagez de tout préjugé, je n'aurois, pour les convaincre de la fausseté de cette Supposition,

La maniére dont les Hommes acquiérent leurs connoissances, prouve que ces connoissances ne sont point innées.

CHAP. I. qu'à leur montrer, (comme j'espere de le faire dans les autres Parties de cet Ouvrage) que les Hommes peuvent acquerir toutes les connoissances qu'ils ont, par le simple usage de leurs Facultez naturelles, sans le secours d'aucune impression *innée*; & qu'ils peuvent arriver à une entiére certitude de certaines choses, sans avoir besoin d'aucune de ces Notions naturelles ou Principes *innez*. Car je croi que tout le Monde tombera aisément d'accord, qu'il seroit ridicule de supposer, par exemple, que les idées des Couleurs ont été imprimées dans l'Ame d'une Créature, à qui Dieu a donné la veûë & la puissance de recevoir ces idées par l'impression que les Objets exterieurs feroient sur ses yeux. Or il ne seroit pas moins absurde d'attribuer à des impressions naturelles & à des caractéres *innez* la connoissance que nous avons de plusieurs veritez; si nous pouvons remarquer en nous-mêmes des Facultez, propres à nous faire connoître ces veritez avec autant de facilité & de certitude, que si elles étoient originairement gravées dans nôtre Ame.

Mais parce qu'un simple particulier ne peut éviter d'être censuré lors qu'il cherche la Verité par un chemin qu'il s'est tracé luy-même, si ce chemin l'écarte le moins dû monde de la route ordinaire; je proposerai les raisons qui m'ont fait douter de la verité du Sentiment qui suppose des idées *innées* dans l'Esprit de l'Homme, afin que ces raisons puissent servir à excuser mon erreur, si tant est que je sois effectivement dans l'erreur sur cet article; ce que je laisse examiner à ceux qui sont comme moy disposez à recevoir la Verité par tout où ils la rencontrent.

On dit que certains Principes sont reçus d'un consentement universel. Principale raison par laquelle on prétend prouver que ces Principes sont innez.

§. 2. Il n'y a pas d'Opinion plus communément reçuë que celle qui établit, Qu'il y a des certains Principes, tant pour la *Spéculation* que pour la *Pratique*, (car on en compte de ces deux sortes) de la verité desquels tous les hommes conviennent généralement; d'où l'on infere qu'il faut que ces Principes-là soient autant d'impressions, que nos Esprits reçoivent avec l'existence, & qu'ils apportent au Monde

de avec eux ; impressions qui leur sont communiquées d'une maniére aussi nécessaire & aussi réelle qu'aucune des Facultez inhérentes qui se rencontrent dans tous les hommes.

Le consentem. universel ne prouve rien.

§. 3. Je remarque d'abord que cet' Argument, tiré du *consentement universel*, est sujet à cet inconvenient, c'est que, quand le fait seroit certain, je veux dire qu'il y auroit effectivement des veritez sur lesquelles tout le Genre Humain seroit d'accord, ce consentement universel ne prouveroit point que ces veritez fussent *innées*; si l'on peut montrer une autre voye, par laquelle les Hommes ont pû arriver à cette uniformité de sentiment sur les choses dont ils conviennent ; & c'est ce qu'on peut faire, si je ne me trompe.

Deux propositions qui ne sont pas universellement reçuës.

§. 4. Mais, ce qui est bien pis, la raison qu'on tire du Consentement universel, pour faire voir qu'il y a des Principes *innez* est, ce me semble, une preuve démonstrative qu'il n'y a point de semblable Principe; parce qu'il n'y a effectivement aucun Principe sur lequel tous les hommes s'accordent généralement. Et pour commencer par les *notions spéculatives*, voici deux de ces Principes célébres, auxquels on donne, préferablement à tout autre, la qualité de Principes innez : *Tout ce qui est, est*; &, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps.* Ces Propositions ont passé si constamment pour des Maximes universellement reçuës, qu'on trouvera, sans doute, fort étrange, que, qui que ce soit, ose mettre cela en question. Cependant je prendrai la liberté de dire, que, tant s'en faut qu'on donne un consentement général à ces deux Propositions, qu'il y a une grande partie du Genre Humain à qui elles ne sont pas même connuës.

Elles ne sont pas gravées naturellement dans l'Ame, puis qu'elles ne sont pas connuës des

§. 5. Car prémiérement, il est clair que les Enfans & les Idiots n'ont pas la moindre idée de ces Principes & qu'ils n'y pensent en aucune maniére. Ce qui suffit pour détruire ce Consentement universel, que toutes les *veritez innées* doivent produire nécessairement. Car de dire, qu'il y a des veritez imprimées dans l'Ame qu'elle n'apperçoit pour-

CHAP. I.

Enfans, des Idiots, &c.

pourtant point; c'est, ce me semble, une veritable contradiction, ou peu s'en faut; l'action d'imprimer ne pouvant marquer autre chose (supposé qu'elle signifie quelque chose de réel en cette rencontre) que faire appercevoir certaines veritez. Car il est, à mon sens, bien difficile de comprendre, que quelque chose puisse être imprimée dans l'Ame, sans que l'Ame l'apperçoive. Si donc ces sortes d'impressions ont été faites sur les Ames des Enfans & des Idiots, il faut nécessairement que les Enfans & les Idiots apperçoivent ces impressions, qu'ils connoissent les veritez qui sont gravées dans leur Esprit, & qu'ils y donnent leur consentement. Mais comme cela n'arrive pas, il est évident qu'il n'y a point de semblables impressions. Or si ce ne sont pas des Notions imprimées naturellement dans l'Ame, comment peuvent-elles être innées? Et si elles y sont empreintes, comment peuvent-elles luy être inconnuës? Dire qu'une Notion est gravée dans l'Ame, & soûtenir en même temps que l'Ame ne la connoît point, & qu'elle n'en a eû encore aucune connoissance, c'est faire de cette impression un pur néant. On ne peut point assûrer qu'une certaine Proposition soit dans l'Esprit, lors que l'Esprit ne l'a point encore apperçuë, & qu'il n'en a découvert aucune idée en luy-même. Car si on peut le dire de quelque Proposition en particulier; on pourra soûtenir par la même raison, que toutes les Propositions qui sont veritables & que l'Esprit pourra jamais regarder comme telles, sont déja imprimées dans l'Ame. Puis que, si l'on peut dire qu'une chose est dans l'Ame, quoy que l'Ame ne l'ait pas encore connuë, ce ne peut être qu'à cause qu'elle a la capacité ou la faculté de la connoître; faculté qui s'étend sur toutes les veritez qui pourront venir à sa connoissance. Bien plus; à le prendre de cette maniére, on peut dire qu'il y a des veritez gravées dans l'Ame, que l'Ame n'a pourtant jamais connuës & qu'elle ne connoîtra jamais. Car un homme peut vivre long-tems, & mourir enfin dans l'ignorance de plusieurs veritez que son Esprit étoit capable de connoître, & même avec une entiére

tiére certitude. De sorte que si par ces *impressions naturelles* qu'on soûtient être dans l'Ame, on entend la capacité que l'Ame a de connoître certaines veritez, il s'ensuivra de ce sentiment, que toutes les veritez qu'un homme vient à connoître, sont autant de *veritez innées* : & ainsi cette grande Question se reduira uniquement à dire, que ceux qui parlent de *Principes innez*, parlent très-improprement, mais que dans le fonds ils croyent la même chose que ceux qui nient qu'il y en aît. Car je ne pense pas que personne aît jamais nié, que l'Ame fut capable de connoître plusieurs veritez. C'est cette capacité, dit-on, qui est *innée*, & c'est la connoissance de telle ou telle verité qu'on doit appeller *acquise*. Mais si cela est ainsi, à quoy bon s'échauffer à soûtenir qu'il y a certaines maximes *innées* ? Que s'il y a des veritez qui puissent être imprimées dans l'Entendement, sans qu'il les apperçoive, je ne vois pas comment elles peuvent differer, par rapport à leur origine, d'avec les veritez que l'Esprit est capable de connoître. Il faut ou que toutes soient innées, ou bien qu'elles viennent toutes d'ailleurs dans l'Ame. C'est en vain qu'on prétend les distinguer à cet égard. Et par conséquent, quiconque parle de Notions *innées* dans l'Entendement, ne sçauroit imaginer, (s'il entend par-là certaines veritez particuliéres) que ces Notions soient dans l'Entendement de telle maniére que l'Entendement ne les aît jamais apperçuës & qu'il n'en aît effectivement aucune connoissance. Car si ces mots, *être dans l'Entendement*, emportent quelque chose de positif, ils signifient, être apperçû & compris par l'Entendement. De sorte que si l'on soûtient, qu'une chose est dans l'Entendement, & qu'elle n'est pas conçuë par l'Entendement, qu'elle est dans l'Esprit sans que l'Esprit l'apperçoive, c'est autant que si l'on disoit, qu'une chose est & n'est pas dans l'Esprit ou dans l'Entendement. Si donc ces deux Propositions, *Ce qui est, est* ; &, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*, étoient gravées dans l'Ame des hommes par la Nature, les Enfans ne pourroient pas

CHAP. I.

CHAP. I. les ignorer ; les petits Enfans, dis-je, & tous ceux qui ont une Ame, devroient les avoir nécessairement dans l'Esprit, en reconnoître la verité, & y donner leur consentement.

Refutation d'une seconde raison dont on se sert pour prouver qu'il y a des verités innées; qui est, que les hommes connoissent ces verites dès qu'ils ont l'usage de leur Raison.

§. 6. Pour éviter cette Difficulté, les Défenseurs des *Idées innées* ont accoûtumé de répondre, Que les Hommes connoissent ces veritez & *y donnent leur consentement, dès qu'ils viennent à avoir l'usage de leur Raison* : Ce qui suffit, selon Eux, pour faire voir que ces veritez sont innées.

§. 7. Je répons à cela, Que des expressions ambiguës qui ne signifient presque rien, passent pour des raisons évidentes dans l'Esprit de ceux qui pleins de quelque préjugé, ne prennent pas la peine d'examiner avec assez d'application ce qu'ils disent pour défendre leur propre sentiment. C'est ce qui paroît évidemment dans cette occasion. Car pour donner à la Réponse que je viens de proposer, un sens tant soit peû raisonnable par rapport à la Question que nous avons en main, on ne peut luy faire signifier que l'une ou l'autre de ces deux choses, sçavoir qu'aussi-tôt que les Hommes viennent à faire usage de la Raison, ils apperçoivent ces Principes qu'on suppose être imprimez naturellement dans l'Esprit ; ou bien, que l'usage de la Raison les leur fait découvrir & connoître avec certitude. Or ceux à qui j'ai à faire, ne sçauroient montrer par aucune de ces deux choses qu'il y ait des Principes *innez*.

Supposé que la Raison découvre ces premiers Principes, il ne s'en suit pas de là qu'ils soient innez.

§. 8. Et pour commencer par la derniére ; S'ils disent, que c'est par l'usage de la Raison, que les Hommes peuvent découvrir ces Principes, & que cela suffit pour prouver qu'ils sont *innez*, leur raisonnement se reduira à ceci ; *Que toutes les veritez que la Raison peut nous faire connoître & recevoir comme autant de veritez certaines & indubitables, sont naturellement gravées dans nôtre Esprit.* Puis que le consentement universel qu'on a voulu faire regarder comme le sceau auquel on peut reconnoître que certaines veritez sont innées, ne signifie dans le fonds au-

tre

tre chose si ce n'est qu'en faisant usage de la Raison, nous CHAP. I.
sommes capables de parvenir à une connoissance certaine de ces veritez, & d'y donner nôtre consentement. De sorte que, suivant cette Régle, il n'y aura aucune difference entre les Axiomes des Mathematiciens & les Théorêmes qu'ils en déduisent. Principes & Conclusions, tout sera également *inné*; puis que toutes ces choses sont des découvertes qu'on fait par le moyen de la Raison, & que ce sont des veritez qu'une Créature Raisonnable peut connoître certainement si elle s'applique comme il faut a les rechercher.

Il est faux que la Raison découvre ces Principes,

§. 9. Mais comment peut-on penser, que l'*usage de la Raison* soit nécessaire pour découvrir des Principes qu'on suppose *innez*; puis que la Raison n'est autre chose, (s'il en faut croire Ceux contre qui je dispute) que la Faculté de tirer de Principes déja connus des veritez inconnuës? Certainement, on ne pourra jamais regarder comme un Principe *inné*, ce qu'on ne sçauroit découvrir que par le moyen de la Raison, à moins qu'on ne reçoive, comme je l'ai déja dit, toutes les veritez certaines que la Raison peut nous faire connoître, pour autant de *veritez innées*. Nous serions aussi bien fondez à dire, que l'usage de la Raison est nécessaire pour disposer nos yeux à discerner les Objets visibles; qu'à soûtenir que ce n'est que par la Raison ou par l'usage de la Raison que l'Entendement peut voir ce qui est originairement imprimé dans l'Entendement luy-même, & qui ne sçauroit y être avant qu'il l'apperçoive. De sorte que de donner à la Raison la charge de découvrir des veritez, qui sont imprimées dans l'Esprit de cette maniére, c'est dire, que l'usage de la Raison fait voir à l'Homme ce qu'il sçavoit déja; & par conséquent l'Opinion de ceux qui osent avancer que ces veritez sont *innées* dans l'Esprit des Hommes, qu'elles y sont originairement empreintes avant l'usage de la Raison, mais que cependant ils les ignorent toûjours, jusqu'à ce qu'ils viennent à se servir de la Raison, cette Opinion, dis-je, revient proprement à ceci, Que les Hommes con-

noissent

CHAP. I. noiſſent & ne connoiſſent pas en même temps ces ſortes de veritez.

§. 10. On repliquera peut-être, que les Démonſtrations Mathematiques & pluſieurs autres veritez qui ne ſont point *innées*, ne trouvent pas créance dans nôtre Eſprit, dès que nous les entendons propoſer; ce qui les diſtingue de ces premiers Principes que nous venons de voir, & de toutes les autres veritez *innées*. J'aurai bientôt occaſion de parler d'une maniére plus préciſe du conſentement qu'on donne à certaines Propoſitions dès qu'on les entend prononcer. Je me contenterai de reconnoître ici franchement, que les Maximes qu'on nomme *innées*, & les Démonſtrations Mathematiques different en ce que celles-ci ont beſoin du ſecours de la Raiſon, qui les rende ſenſibles & nous les faſſe recevoir par le moyen de certaines preuves; au lieu qu'à l'égard des Maximes qu'on veut faire regarder comme autant de Principes *innez*, on les reconnoît pour veritables dès qu'on les comprend, ſans qu'on aît beſoin pour cela du moindre raiſonnement. Mais qu'il me ſoit permis en même temps de remarquer, que cela même fait voir clairement le peu de ſolidité qu'il y a à dire, comme font les Partiſans des *Idées innées*, que l'uſage de la Raiſon eſt néceſſaire pour découvrir ces veritez générales; puiſqu'on doit avouër de bonne foy qu'il n'eſt beſoin d'aucun raiſonnement pour en reconnoître la certitude. Et en effet, je ne penſe pas que ceux qui ont recours à cette réponſe, oſent ſoûtenir par exemple, que la connoiſſance de cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, ſoit fondée ſur une conſéquence tirée par le ſecours de nôtre Raiſon. Car ce ſeroit détruire la Bonté qu'ils prétendent que Dieu a eû pour les Hommes en gravant dans leurs Ames ces ſortes de Maximes; ce ſeroit, dis-je, anéantir tout-à-fait cette grace dont ils paroiſſent ſi jaloux, que de faire dépendre la connoiſſance de ces prémiers Principes, d'une ſuite de penſées déduites avec peine les unes des autres. Comme tout raiſonnement ſuppoſe quel-

que

CHAP. I.

que recherche, il demande du soin & de l'application, cela est incontestable. D'ailleurs, en quel sens tant soit peu raisonnable peut-on soûtenir, qu'afin de découvrir ce qui a été imprimé dans nôtre Ame par la Nature, pour servir de guide & de fondement à nôtre Raison, il faille faire usage de cette même Raison ?

§. 11. Tous ceux qui voudront prendre la peine de refléchir avec un peu d'attention sur les operations de l'Entendement, trouveront que ce consentement que l'Esprit donne sans peine à certaines veritez, ne dépend en aucune maniére ni de l'impression naturelle qui en aît été faite dans l'Ame, ni de l'usage de la Raison; mais d'une Faculté de l'Esprit Humain, qui est tout-à-fait différente de ces deux choses, comme nous le verrons dans la suite. Puis donc que la Raison ne contribuë du tout point à noûs faire recevoir ces Prémiers Principes, si Ceux qui soûtiennent que *les Hommes les connoissent & y donnent leur consentement, dès qu'ils viennent à faire usage de leur Raison*, veulent dire par-là, que l'Usage de la Raison nous conduit à la connoissance de ces Principes, cela est entiérement faux; & quand il seroit veritable, il ne prouveroit point que ces Maximes soient *innées*.

Quand on commence à faire usage de la Raison, on ne commence pas à coñoître ces Maximes générales qu'on veut faire passer pour innées.

§. 12. Mais lors qu'on dit que nous connoissons ces veritez & que nous y donnons nôtre consentement, *dès que nous venons à faire usage de la Raison*; si l'on entend par-là, que c'est dans ce temps que l'Ame s'apperçoit de ces veritez, & qu'aussi-tôt que les Enfans viennent à se servir de la Raison, ils commencent aussi à connoître & à recevoir ces Prémiers Principes; cela est encore faux & inutile. Je dis prémiérement que cela est faux; parce qu'il est évident, que ces sortes de Maximes ne sont pas connuës à l'Ame, dans le même temps qu'elle commence à avoir l'usage de la Raison, & par conséquent qu'il n'est point vray, que le temps auquel on commence à faire usage de la Raison, soit le même que celui auquel on commence à découvrir ces Maximes. Car je vous prie, combien de marques de Raison n'observe-t-on pas dans les

CHAP. I.

les Enfans, long-temps avant qu'ils ayent aucune connoissance de cette Maxime, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps?* Combien y a-t-il de gens sans Lettres, & de Peuples Sauvages qui étant parvenus à l'âge de raison, passent une bonne partie de leur vie sans faire aucune réflexion à cette Maxime & aux autres Propositions générales de cette nature? Je conviens que les hommes n'arrivent point à la connoissance de ces veritez générales & abstraites qu'on croit *innées*, avant que de faire usage de leur Raison; mais j'ajoûte qu'ils ne les connoissent pas même alors. Et cela, parce qu'avant que de faire usage de la Raison, les idées générales & abstraites, d'où résultent ces Maximes générales qu'on prend mal-à-propos pour des Principes *innez*, ne sont pas formées dans l'Esprit, mais sont effectivement des connoissances & des veritez qui s'introduisent dans l'Esprit par la même voye, & par les mêmes dégrez, que plusieurs autres Propositions que l'on ne sçauroit regarder comme *innées*. C'est ce que j'espére faire voir dans la suite de cet Ouvrage. Je reconnois donc qu'il faut nécessairement que les Hommes fassent usage de leur Raison, avant que de parvenir à la connoissance de ces veritez générales; mais encore un coup, je nie que le temps auquel ils commencent à se servir de leur Raison, soit justement celui auquel ils viennent à découvrir ces veritez.

On ne peut point les distinguer par là de plusieurs autres veritez qu'on peut connoitre dans le même temps

§. 13. Cependant il est bon de remarquer, que ce qu'on dit, *que, dès qu'on fait usage de la Raison, on s'apperçoit de ces Maximes & qu'on y acquiesce*, n'emporte dans le fonds autre chose que ceci; sçavoir qu'on ne connoît jamais ces Maximes avant l'usage de la Raison, quoy que peut-être on n'y donne un consentement actuel que quelque temps après, durant le cours de la vie; & du reste, le temps auquel on vient à les connoître & à les recevoir, est tout-à-fait incertain. D'où il paroît qu'on peut dire la même chose de toutes les autres veritez qui peuvent être connuës, aussi bien que de ces Maximes générales.

Et

CHAP. I.

Et par conséquent il ne s'ensuit point, de ce qu'on connoît ces Maximes lors qu'on vient à faire usage de sa Raison, qu'elles ayent, à cet égard, aucune prérogative qui les distingue des autres veritez; & bien loin que ce soit une marque qu'elles soient *innées*, c'est une preuve du contraire.

Quand on commenceroit à les cōnoître, dès qu'on vient à faire usage de la Raison, cela ne prouveroit point qu'elles soient innées.

§. 14. Mais en second lieu, quand il seroit vrai, qu'on viendroit à connoître ces Maximes & à y acquiescer, justement dans le temps qu'on vient à faire usage de la Raison, cela ne prouveroit point encore qu'elles soient *innées*. Ce raisonnement est aussi frivole, que la supposition sur laquelle il est fondé, est fausse. Car par quelle régle de Logique peut-on conclurre qu'une certaine Maxime a été imprimée originairement dans l'Ame aussi-tôt que l'Ame a commencé à exister, de ce qu'on vient à s'appercevoir de cette Maxime & à l'approuver, dès qu'une certaine Faculté de l'Ame, qui est appliquée à toute autre chose, vient à se déployer? Supposé que le temps auquel on vient à recevoir ces Maximes, fut le même que celui auquel on commence à parler, (qui peut l'être avec autant de fondement, que celui auquel on commence à faire usage de la Raison) on seroit tout aussi bien fondé à dire que ces Maximes sont *innées*, parce qu'on les reçoit dès qu'on commence à parler, qu'à soûtenir qu'elles sont *innées*, parce que les Hommes y donnent leur consentement lors qu'ils viennent à se servir de leur Raison. Je conviens donc avec les Partisans des Principes *innez*, que l'Ame n'a aucune connoissance de ces Maximes générales qui sont évidentes par elles-mêmes, jusqu'à ce qu'elle commence à faire usage de la Raison; mais je nie que le temps, auquel on commence à faire cet usage, soit précisément celui auquel on commence à s'appercevoir de ces Maximes, & quand cela seroit, je nie qu'il s'ensuivit de là, qu'elles soient *innées*. Lors qu'on dit, que *les Hommes donnent leur consentement à ces veritez, dès qu'ils viennent à faire usage de la Raison*; tout ce qu'on peut faire signifier raisonnablement à cette Proposition, c'est

CHAP. I. que l'Esprit venant à se former des idées générales & abstraites, & à comprendre les noms généraux qui les représentent, dans le temps que la Faculté de raisonner commence à se déployer, & tous ces materiaux se multipliant à mesure que cette Faculté se perfectionne, il arrive d'ordinaire que les Enfans n'acquiérent point ces idées générales & n'apprennent point les noms qui servent à les exprimer, jusqu'à ce qu'ayant exercé leur Raison pendant un assez long-temps sur des idées familiéres & plus particuliéres, ils soient devenus capables d'un entretien raisonnable par le commerce qu'ils ont eû avéc d'autres personnes. Si l'on peut dire dans un autre sens, que les Hommes reçoivent ces Maximes générales lors qu'ils viennent à faire usage de leur Raison, c'est ce que j'ignore, & je voudrois bien qu'on prit la peine de le faire voir, ou du moins qu'on me montrât, (quelque sens qu'on donne à cette Proposition, celui-là, ou quelque autre) comment on en peut inferer, que ces Maximes sont *innées*.

Par quels dégrez l'Esprit vient à connoitre plusieurs veritez.

§. 15. D'abord les sens remplissent, pour ainsi dire, nôtre Esprit de diverses idées qu'il n'avoit point; & l'Esprit se familiarisant peu-à-peu ces idées, les place dans sa Mémoire, & leur donne des Noms. Ensuite, il vient à se représenter d'autres idées, qu'il *abstrait* de celles-là, & il apprend l'usage des noms généraux. De cette maniére l'Esprit prépare des materiaux d'idées & de paroles, sur lesquels il exerce sa Faculté de raisonner; & l'usage de la Raison devient, chaque jour, plus sensible, à mesure que ces materiaux sur lesquels elle s'exerce, s'augmentent. Mais quoy que toutes ces choses, c'est à dire, l'acquisition des idées générales, l'usage des noms généraux qui les représentent, & l'usage de la Raison, croissent, pour ainsi dire, ordinairement ensemble, je ne vois pourtant pas que cela prouve en aucune maniere que ces idées soient *innées*. J'avoûë qu'il y a certaines veritez, dont la connoissance est dans l'Esprit de fort bonne heure, mais c'est d'une maniére qui fait voir que ces veritez

ritez ne sont point *innées*. En effet, si nous y prenons garde, nous trouverons que ces sortes de veritez sont composées d'idées qui ne sont nullement innées, mais acquises; car ces prémiéres idées qui occupent l'Esprit des Enfans, sont celles qui leur viennent par l'impression des choses exterieures, qui sont les prémiers objets dont ils sont frappez, & qui font de plus fréquentes impressions sur leurs sens. C'est en reflêchissant sur ces idées, acquises par cette voye, que l'Esprit juge du rapport, ou de la différence qu'il y a entre les unes & les autres; & cela apparemment, dès qu'il vient à faire usage de la Mémoire, & qu'il est capable de recevoir & de retenir diverses idées distinctes. Mais que cela se fasse alors ou non; il est certain du moins, que les Enfans apperçoivent cette différence long-tems avant qu'ils ayent appris à parler, & qu'ils soient parvenus à ce que nous appellons *l'âge de Raison*. Car un Enfant connoît aussi certainement, avant que de sçavoir parler, la difference qu'il y a entre les idées du *doux* & de *l'amer*, c'est à dire, qu'il connoît aussi sûrement que le doux n'est point l'amer, qu'il sçait dans la suite quand il vient à parler, que l'absinthe & les dragées ne sont pas la même chose. CHAP. I.

§. 16. Un Enfant ne vient à connoître que *trois & quatre sont égaux à sept*, que lors qu'il est capable de compter jusques à sept, qu'il a acquis l'idée de ce qu'on nomme *égalité*, & qu'il sçait comment on la nomme. Du reste, quand il en est venu là; dès qu'on luy dit, que *trois & quatre sont égaux à sept*, il n'a pas plûtôt compris le sens de ces paroles qu'il donne son consentement à cette Proposition, ou pour mieux dire, qu'il en apperçoit la verité. Mais s'il y acquiesce si facilement alors, ce n'est point à cause que c'est une *verité innée*: & s'il avoit différé jusqu'à ce temps-là à y donner son consentement, ce n'étoit pas non plus, à cause qu'il n'avoit pas encore l'usage de la Raison. Mais plûtôt, il reçoit cette Proposition, parce qu'il reconnoît la verité de ces paroles, *trois & quatre sont égaux à sept*, dès qu'il a mis dans son Es-

CHAP. I.

prit les idées claires & distinctes qu'elles signifient. Par conséquent, il connoît la verité de cette Proposition sur les mêmes fondemens, & de la même maniére, qu'il sçavoit auparavant, *que la Verge & une Cerise ne sont pas la même chose :* & c'est encore sur les mêmes fondemens qu'il peut venir à connoître dans la suite, *Qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*, comme nous le ferons voir plus amplement dans la suite. De sorte que plus tard on vient à connoître les idées générales dont ces Maximes sont composées, ou à sçavoir la signification des termes généraux dont on se sert pour les exprimer, ou à rassembler dans son Esprit les idées que ces termes représentent ; plus tard aussi l'on donne son consentement à ces Maximes, dont les termes aussi bien que les idées qu'ils représentent, n'étant pas plus innez que ceux de *Chat* ou de *Belette*, il faut attendre que le temps & les reflexions que nous pouvons faire sur ce qui se passe devant nos yeux, nous en donnent la connoissance : & c'est alors qu'on sera capable de connoître la verité de ces Maximes, dès la prémiére occasion qu'on aura de joindre ces idées dans son Esprit, & de remarquer si elles conviennent ou ne conviennent point ensemble, selon qu'elles sont exprimées dans ces Propositions. D'où il s'ensuit qu'un homme sçait, que *dix-huit & dix-neuf sont égaux à trente sept*, avec la même évidence qu'il sçait qu'*un & deux sont égaux à trois ;* mais que pourtant un Enfant ne connoît pas la prémiére Proposition si-tôt que la seconde; ce qui ne vient pas de ce que l'usage de la Raison luy manque, mais de ce qu'il n'a pas si-tôt formé les idées que les mots *dix huit*, *dix-neuf*, & *trente-sept* signifient, que celles qui sont exprimées par les mots *un*, *deux*, & *trois*.

De ce qu'on reçoit ces Maximes dès qu'elles sont proposées & conçuës, il ne s'ensuit pas qu'el. soient innées.

§. 17. La raison qu'on tire du consentement général pour faire voir qu'il y a des veritez *innées*, ne pouvant point servir à le prouver, & ne mettant aucune différence entre les veritez qu'on suppose *innées*, & plusieurs autres dont on acquiert la connoissance dans la suite, cette raison, dis-je, venant à manquer ; les Défenseurs de cette Hy-

Hypothese ont prétendu conserver aux Maximes qu'ils nomment *innées*, le privilége d'être reçuës d'un consentement général, en soûtenant, que, dès que quelqu'un propose ces Maximes, & qu'on entend la signification des termes qu'on employe pour les exprimer, on s'y rend. Voyant, dis-je, que tous les hommes, & même les Enfans, donnent leur consentement à ces Propositions, aussitôt qu'ils entendent & comprennent les mots dont on se sert pour les exprimer; ils s'imaginent que cela suffit pour prouver que ces Propositions sont *innées*. Comme les hommes ne manquent jamais de les reconnoître pour des veritez indubitables dès qu'ils en ont compris les termes, les Défenseurs des idées innées voudroient conclurre de là, qu'il est évident que ces Propositions étoient auparavant imprimées dans l'Entendement, puis qu'à la prémiére ouverture qui en est faite à l'Esprit, il les comprend sans que personne les luy enseigne, & y donne son consentement sans les revoquer jamais plus en doute.

Ce consentement prouveroit que ces Propositions, Un & deux sont égaux à trois, le Doux n'est point l'amer, *& mille autres semblables, seroient* innées.

§. 18. Pour répondre à cette Difficulté, je demande à ceux qui défendent de la sorte les idées *innées*, si ce consentement que l'on donne à une Proposition, dès qu'on l'a entenduë, est un caractére certain d'un Principe *inné?* S'ils disent que non, c'est en vain qu'ils employent cette preuve; & s'ils répondent qu'oui, ils seront obligez de reconnoître pour *Principes innez* toutes les Propositions dont on reconnoît la verité dès qu'on les entend prononcer, c'est à dire un très-grand nombre. Car s'ils posent une fois que les veritez qu'on reçoit dès qu'on les entend dire, & qu'on les comprend, doivent passer pour autant de Principes *innez*, il faut qu'ils reconnoissent en même temps que plusieurs Propositions qui regardent les nombres sont *innées*, comme celles-ci, *Un & deux sont égaux à trois*, *Deux & deux sont égaux à quatre*, & quantité d'autres semblables Propositions d'Arithmetique, que chacun reçoit dès qu'il les entend dire, & qu'il comprend les termes dont on se sert pour les exprimer. Et ce n'est pas là un privilége attaché aux Nombres & aux differens Axio-

mes

CHAP. I. mes qu'on en peut composer, on rencontre aussi dans la Physique & dans toutes les autres Sciences, des Propositions auxquelles on acquiesce infailliblement dès qu'on les entend. Par exemple, cette Proposition, *Deux Corps ne peuvent pas être en un même lieu à la fois*, est une verité dont on n'est pas autrement persuadé que des Maximes suivantes, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*; *Le blanc n'est pas le rouge*; *Un Quarré n'est pas un Cercle*; *La couleur jaune n'est pas la douceur.* Ces Propositions, dis-je, & un million d'autres semblables, ou du moins toutes celles dont nous avons des idées distinctes, sont du nombre de celles que tout homme de bon sens & qui entend les termes dont on se sert pour les exprimer, doit recevoir nécessairement, dès qu'il les entend dire. Si donc les Partisans des *Idées innées* veulent s'en tenir à leur propre Régle, & poser pour marque d'une verité innée *le consentement qu'on luy donne, dès qu'on l'entend & qu'on comprend les termes qu'on employe pour l'exprimer*, ils seront obligez de reconnoître, qu'il y a non seulement autant de Propositions *innées* que d'idées distinctes dans l'Esprit des Hommes, mais même autant que les Hommes peuvent faire de Propositions, dont les idées différentes soient niées l'une de l'autre. Car chaque Proposition, qui est composée de deux differentes idées dont l'une est niée de l'autre, sera aussi certainement reçuë comme indubitable, dès qu'on l'entendra pour la prémiére fois & qu'on en comprendra les termes, que cette Maxime générale, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*, ou que celle-ci, qui en est le fondement, & qui est encore plus aisée à entendre, *Ce qui est la même chose, n'est pas different*: & à ce compte, il faudra qu'ils reçoivent pour veritez *innées* un nombre infini de Propositions, de cette seule espéce, sans parler des autres. Ajoûtez à cela, qu'une Proposition ne pouvant être innée, à moins que les idées dont elle est composée, ne le soient aussi, il faudra supposer que toutes les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, des Goûts, des Figures, *&c.* sont

innées;

innées; ce qui seroit la chose du Monde la plus contraire à la Raison & à l'Experience. Le consentement qu'on donne sans peine à une Proposition dès qu'on l'entend prononcer & qu'on en comprend les termes, est, sans doute, une marque que cette Proposition est évidente par elle-même; mais cette évidence, qui ne dépend d'aucune impression innée, mais de quelque autre chose, comme nous le ferons voir dans la suite, appartient à plusieurs Propositions, que personne n'a été encore si déraisonnable que de vouloir les faire passer pour des veritez *innées*. CHAP. I.

De telles Propositions moins générales, sont plûtôt connuës que les Maximes universelles, qu'on veut faire passer pour innées.

§. 19. Et qu'on ne dise pas, que ces Propositions particuliéres, & évidentes par elles-mêmes, dont on reconnoît la verité dès qu'on les entend prononcer, comme *Qu'un & deux sont égaux à trois*, *Que le verd n'est pas rouge*, &c. sont reçuës comme des conséquences de ces autres Propositions plus générales qu'on regarde comme autant de *Principes innez*: Car tous ceux qui prendront la peine de reflêchir sur ce qui se passe dans l'Entendement, lors qu'on commence à en faire quelque usage, trouveront infailliblement que ces Propositions particuliéres, ou moins générales, sont reconnuës & reçuës comme des veritez indubitables par des gens qui n'ont aucune connoissance de ces Maximes plus générales. D'où il s'ensuit évidemment, que, puis que ces Propositions particuliéres se rencontrent dans leur Esprit plûtôt que ces Maximes qu'on nomme *prémiers Principes*, ils ne pourroient les recevoir comme ils font, dès qu'ils les entendent prononcer pour la prémiére fois, s'il étoit vrai que ce ne fussent que des conséquences de ces prémiers Principes.

§. 20. Mais si l'on ajoûte, que ces Propositions, *Deux & deux sont égaux à quatre*, *Le Rouge n'est pas bleu*, &c. ne sont pas des Maximes générales, & dont on puisse faire un fort grand usage; je répons, que cette instance ne touche en aucune maniére l'argument qu'on veut tirer du Consentement universel qu'on donne à une Proposition

dés qu'on l'entend dire & qu'on en comprend le ſens. Car ſi ce Conſentement eſt une marque aſſûrée d'une Propoſition *innée*, toute Propoſition qui eſt généralement reçuë dès qu'on l'entend dire & qu'on la comprend, doit paſſer pour une Propoſition *innée*, tout auſſi bien que cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*; puis qu'à cet égard elles ſont dans une parfaite égalité. Quant à ce que cette derniére Maxime eſt plus génerale, tant s'en faut que cela la rende plûtôt *innée*, qu'au contraire c'eſt pour cela même qu'elle eſt plus éloignée de l'être; Car les idées générales & abſtraites étant d'abord plus étrangéres à nôtre Eſprit que les idées des Propoſitions particuliéres, qui ſont évidentes par elles mêmes, elles entrent par conſéquent plus tard dans un Eſprit qui commence à ſe former. Et pour ce qui eſt de l'utilité de ces Maximes tant vantées, on verra peut-être qu'elle n'eſt pas ſi conſiderable qu'on ſe l'imagine ordinairement, lors que nous examinerons plus particuliérement en ſon lieu, quel eſt le fruit qu'on en peut recueillir.

Ce qui prouve que les Propoſitions qu'on appelle innées, ne le ſont pas, c'eſt qu'elles ne ſont connuës qu'apres qu'on les a propoſées.

§. 21. Mais il reſte encore une choſe à remarquer ſur ce conſentement, qu'*on donne à certaines Propoſitions, dès qu'on les entend prononcer & qu'on en comprend le ſens*; c'eſt, que, bien loin que ce conſentement faſſe voir que ces Propoſitions ſoient *innées*, c'eſt juſtement une preuve du contraire; car cela ſuppoſe que des gens, qui ſont inſtruits de diverſes choſes, ignorent ces Principes juſqu'à ce qu'on les leur ait propoſez, & que perſonne ne les ſçait avant que d'en avoir oüi parler. Or ſi ces veritez étoient innées, quelle néceſſité y auroit-il de les propoſer, pour les faire recevoir? Car étant déja gravées dans l'Entendement par une impreſſion naturelle & originale, (ſuppoſé qu'il y eut une telle impreſſion, comme on le prétend) elles ne pourroient qu'être déja connuës. Dira-t-on qu'en les propoſant on les imprime plus nettement dans l'Eſprit que la Nature n'avoit ſçu faire? Mais ſi cela eſt, il s'enſuivra de là, qu'un homme connoît mieux ces

ces veritez, après qu'on les luy a enseignées, qu'il ne faisoit auparavant. D'où il faudra conclurre, que nous pouvons connoître ces Principes d'une maniére plus évidente, lors qu'ils nous sont exposez par d'autres hommes, que lors que la Nature seule les avoit imprimez dans nôtre Esprit; ce qui s'accorde mal avec ce qu'on dit qu'il y a des Principes *innez*, rien n'étant plus propre à en diminuer l'autorité; car dès-là, ces Principes deviennent incapables de servir de fondement à toutes nos autres connoissances, quoy qu'en veuillent dire les Partisans des *Idées innées*, qui leur attribuent cette prérogative. A la verité, l'on ne peut nier que les Hommes ne connoissent d'abord plusieurs de ces veritez, évidentes par elles-mêmes, dès qu'elles leur sont proposées; mais il n'est pas moins évident, que tout homme à qui cela arrive, est convaincu en luy-même que dans ce même temps-là il commence à connoître une Proposition qu'il ne connoissoit pas auparavant, & qu'il ne revoque plus en doute dès ce moment. Du reste, s'il y acquiesce si promptement, ce n'est point à cause que cette Proposition étoit gravée naturellement dans son Esprit, mais parce que la consideration même de la nature des choses, exprimées par les paroles que ces sortes de Propositions renferment, ne luy permet pas d'en juger autrement, de quelque maniére & en quelque temps qu'il viénne à y reflechir. Que si l'on doit regarder comme un Principe *inné*, chaque Proposition à laquelle on donne son consentement, dès qu'on l'entend prononcer pour la prémiére fois, & qu'on en comprend les termes; toute observation qui, fondée legitimement sur des experiences particuliéres, fait une régle générale, devra donc passer pour *innée*. Cependant il est certain que ces observations ne sont pas d'abord connuës de tous les hommes, mais seulement de ceux qui ont le plus d'Esprit, & qui sçavent les reduire à certaines Propositions générales, qui ne sont nullement innées, mais qui découlent de quelque connoissance précedente, & des réflexions qu'on a fait sur des

CHAP. I.

CHAP. I.

des exemples particuliers. Mais ces observations ayant été une fois faites par d'habiles gens de la maniére que je viens de dire, si on les propose aux autres hommes qui ne pensent à rien moins qu'à cette espéce de recherche, ils ne peuvent refuser d'y donner leur consentement.

Si l'on dit qu'elles sont connuës implicitement avant que d'être proposées, ou cela signifie que l'Esprit est capable de les comprendre, ou il ne signifie rien.

§. 22. Les Partisans des *Idées innées* diront peut-être, que l'Entendement n'avoit pas une connoissance explicite de ces Principes, mais seulement implicite, avant qu'on les luy proposât pour la prémiére fois, comme ils sont obligez de le soûtenir nécessairement, puis qu'ils disent que ces Principes sont dans l'Entendement avant que d'être connus. Mais il est bien difficile de concevoir ce qu'on entend par un Principe gravé dans l'Entendement d'une maniére implicite, à moins qu'on ne veuille dire par-là, Que l'Ame est capable de comprendre ces sortes de Propositions & d'y donner un entier consentement. Auquel cas, il faudra reconnoître toutes les Démonstrations Mathematiques pour autant de veritez gravées naturellement dans l'Esprit, aussi bien que les prémiers Principes. Mais je crains bien, que les Mathematiciens auront de la peine à mettre au rang des Principes *innez*, ces sortes de Démonstrations, Eux qui voyent par experience qu'il est plus difficile de démontrer une Proposition, que d'y donner son consentement, & il s'en trouvera peu qui puissent se persuader, que toutes les Figures qu'ils ont tracées, ne soient que des copies de ces Caractéres *innez*, que la Nature a gravez dans leur Ame.

La consequence qu'on veut tirer de ce qu'on reçoit ces Propositions, dès qu'on les entend dire, est fondée sur cette fausse supposition,

§. 23. Il y a un second défaut, si je ne me trompe, dans cet Argument par lequel on prétend prouver, *que les Maximes que les Hommes reçoivent dès qu'elles leur sont proposées doivent passer pour* innées, *parce que ce sont des Propositions auxquelles ils donnent leur consentement sans les avoir apprises auparavant, & sans avoir été portez à les recevoir par la force d'aucune preuve ou démonstration précedente, mais par la simple explication ou intelligence des termes.* Il me semble, dis-je, que cet Argument est appuyé sur une fausse supposition, qui est que ceux à qui on

on propose ces Maximes pour la prémiére fois n'apprennent quoy que ce soit qui leur soit entierement nouveau : bien qu'on leur enseigne & qu'ils apprennent effectivement des choses qu'ils ignoroient tout-à-fait avant que de les avoir apprises. Car prémiérement, il est clair qu'ils ont appris les noms des choses que ces Propositions expriment, & leur signification ; & par conséquent les termes dont on se sert pour exprimer ces choses n'étoient point nez avec eux, non plus que leur signification. Mais ce n'est pas encore là toute la connoissance qu'ils acquiérent en cette occasion ; les Idées mêmes que ces Maximes renferment, ne sont point nées avec eux, non plus que les termes dont on se sert pour les exprimer, mais ils les ont acquises dans la suite. Puis donc que dans toutes les Propositions auxquelles les hommes donnent leur consentement dès qu'ils les entendent dire pour la prémiére fois, il n'y a rien d'*inné*, ni les termes dont on se sert pour exprimer la Proposition, ni la signification des idées qu'ils présentent à l'Esprit, ni enfin les idées mêmes que les termes représentent ; je ne sçaurois voir ce qui reste d'*inné* dans ces sortes de Propositions. Que si quelqu'un peut trouver une Proposition dont les termes ou les idées soient innées, qu'il me la nomme, il ne sçauroit me faire un plus grand plaisir.

CHAP. I. *qu'en apprenant ces Propositions on n'apprend rien de nouveau.*

C'est par dégrez que nous acquerons des Idées, que nous apprenons les termes dont on se sert pour les exprimer, & que nous venons à connoître la veritable liaison qu'il y a entre ces Idées. Après quoy, nous n'entendons pas plûtôt les Propositions exprimées par les termes dont nous avons appris la signification, & dans lesquelles paroît la convenance ou la disconvenance qu'il y a entre nos idées lors qu'elles sont jointes ensemble, que nous y donnons nôtre consentement ; quoy que dans le même temps nous ne soyons du tout point capables de recevoir d'autres Propositions qui sont en elles-mêmes aussi certaines & aussi évidentes que celles-là, mais qui sont composées d'idées, qu'on n'acquiert pas de si bonne heure, ni avec tant de fa-

CHAP. I.

facilité. Ainsi, quoy qu'un Enfant commence bientôt à donner son consentement à cette Proposition, *Une Pomme n'est pas du Feu*; sçavoir, dès qu'il a acquis, par l'usage ordinaire, les idées de ces deux differentes choses, gravées distinctement dans son Esprit, & qu'il a appris les noms de *Pomme* & de *Feu* qui servent à exprimer ces idées : cependant ce même Enfant ne donnera peut-être son consentement, que quelques années après, à cette autre Proposition, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*. Parce que, bien que les mots qui expriment cette dernière Proposition, soient peut-être aussi faciles à apprendre que ceux de *Pomme* & de *Feu*; cependant comme la signification en est plus étenduë & plus abstraite que celle des noms destinez à exprimer ces choses sensibles qu'un Enfant a occasion de connoître, il n'apprend pas si-tôt le sens précis de ces termes abstraits, & il luy faut effectivement plus de temps pour former clairement dans son Esprit les idées générales qui sont exprimées par ces termes. Jusque-là, c'est en vain que vous tâcherez de faire recevoir à un Enfant une Proposition composée de ces sortes de termes généraux; car avant que d'avoir acquis la connoissance des idées qui sont renfermées dans cette Proposition, & qu'il ait appris les noms qu'on donne à ces idées, il ignore absolument cette Proposition, aussi bien que cette autre dont je viens de parler, *Une Pomme n'est pas du Feu*; supposé qu'il n'en connoisse pas non plus les termes ni les idées : il ignore, dis-je, ces deux Propositions également, & cela, par la même raison, c'est à dire parce que pour porter un jugement il faut qu'il trouve que les idées qu'il a dans l'Esprit, conviennent ou ne conviennent pas entre elles, selon que les mots qui sont employez pour les exprimer; sont affirmez ou niez l'un de l'autre dans une certaine Proposition. Or si on luy donne à considerer des Propositions conçuës en des termes, qui expriment des Idées qui ne soient point encore dans son Esprit; il ne donne ni ne refuse son consentement à ces sortes de Propositions, soit qu'elles soient évidemment

ment vrayes ou évidemment fausses, mais il les ignore entierement. Car comme les mots ne sont que de vains sons pendant tout le temps qu'ils ne sont pas des signes de nos idées, nous ne pouvons les recevoir qu'entant qu'ils répondent aux idées que nous avons dans l'Esprit, sans quoy nous ne sçaurions leur donner nôtre consentement. Il suffit d'avoir dit cela en passant comme une raison qui m'a porté à revoquer en doute les Principes qu'on appelle *innez*; car du reste je ferai voir plus au long, dans le Livre suivant, quelle est l'origine de nos connoissances, par quelle voye nôtre Esprit vient à connoître les choses, & quels sont les fondemens des differens dégrez d'*assentiment* que nous donnons aux diverses veritez que nous embrassons.

CHAP. I.

Les Propositions qu'on veut faire passer pour innées ne le sont point, parce qu'elles ne sont pas universellement reçuës.

§. 24. Enfin pour conclurre ce que j'ai à proposer contre l'Argument qu'on tire du Consentement universel, pour établir des Principes innez, je conviens avec ceux qui y ont recours, Que si ces Principes sont *innez*, il faut nécessairement qu'ils soient reçus d'un consentement universel. Car qu'une verité soit *innée*, & que cependant on n'y donne pas son consentement; c'est à mon égard une chose aussi difficile à entendre que de concevoir qu'un homme connoisse & ignore une certaine verité dans le même temps. Mais cela posé, les Principes qu'ils nomment *innez*, ne sçauroient être innez, de leur propre aveu; puis qu'ils ne sont pas reçus de ceux qui n'entendent pas les termes qui servent à les exprimer, ni par une grande partie de ceux qui, bien qu'ils les entendent, n'ont jamais ouï parler de ces Propositions, & n'y ont jamais songé; ce qui, je pense, comprend pour le moins la moitié du Genre Humain. Mais quand le nombre de ceux qui ne connoissent point ces sortes de Propositions, seroit beaucoup moindre, quand il n'y auroit que les Enfans qui les ignorassent, cela suffiroit pour détruire ce consentement universel dont on parle, & pour faire voir par conséquent, que ces Propositions ne sont nullement innées.

§. 25.

CHAP. I.

Elles ne sont pas connuës avant toute autre chose.

*Il est impossible qu'une chose soit, & ne soit pas en même temps, *&*, Ce qui est la même chose n'est pas different.

§. 25. Mais afin qu'on ne m'accuse pas de fonder des raisonnemens sur les pensées des Enfans qui nous sont inconnuës, & de tirer des conclusions de ce qui se passe dans leur Entendement, avant qu'ils fassent connoître eux-mêmes ce qui s'y passe effectivement; j'ajoûterai que ces deux * Propositions générales dont nous avons parlé cy-dessus, ne sont point des veritez qui se trouvent les prémiéres dans l'Esprit des Enfans, & qu'elles ne précedent point toutes les notions acquises, & qui viennent de dehors; ce qui devroit être, si elles étoient *innées*. De sçavoir si on peut, ou si on ne peut point déterminer le temps auquel les Enfans commencent à penser, c'est dequoy il ne s'agit pas présentement; mais il est certain qu'il y a un temps auquel les Enfans commencent à penser: leurs discours & leurs actions nous en assûrent incontestablement. Or si les Enfans sont capables de penser, d'acquerir des connoissances & de donner leur consentement à differentes veritez; peut-on supposer raisonnablement, qu'ils puissent ignorer les Notions que la Nature a gravées dans leur Esprit, si ces Notions y sont effectivement empreintes? Peut-on s'imaginer avec quelque apparence de raison, qu'ils reçoivent des impressions des choses exterieures, & qu'en même temps ils méconnoissent ces caractéres que la Nature elle-même a pris soin de graver dans leur Ame? Est-il possible que recevant des Notions, qui leur viennent de dehors, & y donnant leur consentement, ils n'ayent aucune connoissance de celles qu'on suppose être nées avec eux, & faire comme partie de leur Esprit, où elles sont empreintes en caractéres ineffaçables pour servir de fondement & de régle à toutes leurs connoissances acquises, & à tous les raisonnemens qu'ils feront dans la suite de leur vie? Si cela étoit, la Nature se seroit donné de la peine fort inutilement, ou du moins Elle auroit mal gravé ces caractéres, puis qu'ils ne sçauroient être apperçûs par des yeux, qui voyent fort bien d'autres choses. Ainsi c'est fort mal à propos qu'on suppose que ces Principes qu'on veut faire passer pour *innez*, sont les rayons les

les plus lumineux de la Verité , & les vrais fondemens de toutes nos connoissances, puis qu'ils ne sont pas connus avant toute autre chose, & que l'on peut acquerir, sans leur secours, une connoissance indubitable de plusieurs autres veritez. Un Enfant, par exemple, connoît fort certainement, que sa *Nourrice* n'est point le *Chat* avec lequel il badine, ni le *Negre* dont il a peur. Il sçait fort bien, quele *Semencontra* ou la *Moûtarde* dont il refuse de manger, n'est point la *Pomme* ou le *Sucre* qu'il veut avoir. Il sçait, dis je, cela très certainement, & en est fortement persuadé, sans en douter le moins du monde. Mais qui oseroit dire, que c'est en vertu de ce Principe, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*, qu'un Enfant connoît si sûrement ces choses & toutes les autres qu'il sçait? Se trouveroit-il même quelqu'un qui osât soutenir, qu'un Enfant aît aucune idée, ou aucune connoissance de cette Proposition dans un âge, où cependant on voit évidemment qu'il connoît plusiurs autres veritez ? Que s'il y a des gens qui osent assûrer que les Enfans ont des idées de ces Maximes générales & abstraites dans le temps qu'ils commencent à connoître leurs Jouëts & leurs Poupées, on pourroit peut-être dire d'eux, sans leur faire grand tort, qu'à la verité ils sont fort zélez pour leur sentiment, mais qu'ils ne le défendent point avec cette aimable sincerité qu'on découvre dans les Enfans.

Par cõsequent elles ne sont point innées.

§. 26. Donc, quoy qu'il y ait plusieurs Propositions générales qui sont toûjours reçûës avec un entier consentement dès qu'on les propose à des personnes qui sont parvenuës à un âge raisonnable , & qui étant accoûtumées à des idées abstraites & universelles, sçavent les termes dont on se sert pour les exprimer ; cependant, comme ces veritez sont inconnuës aux Enfans dans le temps qu'ils connoissent d'autres choses , on ne peut point dire qu'elles soient reçûës d'un consentement universel de tout ce qui a intelligence, & par conséquent on ne sçauroit supposer en aucune maniére, qu'elles soient *innées*, Car il est impossible qu'une verité *innée* (s'il y en a de telles) puisse être

E in

CHAP. I. inconnuë, du moins à une personne qui connoît déja quelque autre chose; parce que s'il y a des veritez *innèes*, il faut qu'il y ait des pensées *innèes*, car on ne sçauroit concevoir qu'une verité soit dans l'Esprit, si l'Esprit n'a jamais pensé à cette Verité. D'où il s'ensuit évidemment, que s'il y a des veritez *innèes*, il faut de nécessité que ce soient les premiers Objets de la pensée, la prémiére chose qui paroisse dans l'Esprit.

Elles ne sont point innèes, parce qu'elles paroissent moins, où elles devroient se montrer avec plus d'éclat.

§. 27. Or que ces Maximes générales, dont nous avons parlé jusques ici, soient inconnuës aux Enfans, aux Imbecilles & à un grande partie du Genre Humain, c'est ce que nous avons déja suffisamment prouvé; d'où il paroît évidemment, que ces sortes de Maximes ne sont pas reçuës d'un consentement universel, & qu'elles ne sont point naturellement gravées dans l'Esprit des Hommes. Mais on peut tirer de là une autre preuve contre le sentiment de Ceux qui prétendent que ces Maximes sont *innées*, c'est que, si c'étoient autant d'impressions naturelles & originales, elles devroient paroître avec plus d'éclat dans l'Esprit de certaines Personnes, où cependant nous n'en voyons aucune trace. Ce qui est, à mon avis, une forte présomption que ces Caracteres ne sont point *innez*, puis qu'ils sont moins connus de ceux en qui ils devroient se faire voir avec plus d'éclat, s'ils étoient effectivsment *innez*. Je veux parler des Enfans, des Imbecilles, des Sauvages, & des gens sans Lettres, car de tous les hommes ce sont ceux qui ont l'Esprit moins alteré & corrompu par la coûtume & par des opinions étrangeres. Le sçavoir & l'éducation n'ont point fait prendre une nouvelle forme à leurs prémiéres pensées, ni brouillé ces beaux caractéres, gravez dans leur Ame par la Nature même, en les mêlant avec des Doctrines étrangéres & acquises par art. Cela posé, l'on pourroit croire raisonnablement, que ces Notions *innèes* devroient se faire voir aux yeux de tout le monde dans ces sortes de personnes, comme il est certain qu'on s'apperçoit sans peine des pensées des Enfans. On devroit sur tout s'attendre à reconnoître distinctement ces Princi-

pes

pes dans ces pauvres Innocens qui sont destituez d'esprit, car comme ces caractéres sont immediatement gravez dans l'Ame, si l'on en croit les Partisans des Idées *innées*, ils ne dépendent point de la constitution du Corps ou de la différente disposition de ses organes, en quoy consiste, de leur propre aveu, toute la différence qu'il y a entre ces *prémières Maximes*, & les autres, dont la connoissance n'est point *innée*. On croiroit, dis-je, à raisonner sur ce Principe, que tous ces rayons de lumiére, tracez naturellement dans l'Ame, (supposé qu'il y en eût de tels) devroient paroître avec tout leur éclat dans ces personnes qui n'employent aucun déguisement ni aucun art à cacher leurs pensées; de sorte qu'on devroit découvrir plus aisément en eux ces premiers rayons, qu'on ne s'apperçoit du penchant qu'ils ont au plaisir, & de l'aversion qu'ils ont pour la douleur. Mais il s'en faut bien que cela soit ainsi: car je vous prie, quelles Maximes générales, quels Principes universels découvre-t-on dans l'Esprit des Enfans, des Imbecilles, des Sauvages, & des gens grossiers & sans Lettres? On n'en voit aucune trace. Leurs idées sont en petit nombre, & fort bornées, & c'est uniquement à l'occasion des Objets qui leur sont le plus connus & qui font de plus fréquentes & de plus fortes impressions sur leurs sens, que ces idées leur viennent dans l'Esprit. Un Enfant connoît sa Nourrice & son Berceau, & insensiblement il vient à connoître les différentes choses qui servent à ses jeux, à mesure qu'il s'avance en âge. De même un jeune Sauvage a peut-être la tête remplie d'idées d'Amour & de Chasse, selon que ces choses sont en usage parmi ses semblables. Mais si l'on s'attend à voir dans l'Esprit d'un jeune Enfant sans instruction, ou d'un grossier habitant des Bois, ces Maximes abstraites & ces prémiers Principes des Sciences, on sera fort trompé, à mon avis. On ne parle guere des ces sortes de Propositions générales dans les Cabanes des *Indiens*; & elles entrent encore moins dans l'Esprit des Enfans, & dans l'Ame de ces bons *Innocens* en qui il ne paroit aucune étincelle d'esprit. Mais où elles sont connuës

CHAP. I. nuës ces Maximes, c'est dans les Ecoles & dans les Academies où l'on fait profession de science, & où l'on est accoûtumé à ces sortes d'entretiens & à cette espéce de sçavoir qui consiste à disputer sur des matiéres abstraites. C'est, dis-je, dans ces lieux-là qu'on connoît ces Maximes, parce qu'on peut s'en servir à argumenter dans les formes, & à reduire au silence ceux contre qui l'on dispute; quoy que dans le fonds elles ne contribuent pas beaucoup à découvrir la Verité, ou à faire faire des progrès dans la connoissance des choses. Mais j'aurai occasion de montrer * ailleurs plus au long, combien ces sortes de Maximes servent peu à faire connoître la Verité.

* *Voy. Liv.* IV. *ch.* 7.

§. 28. Au reste, je ne sçai quel jugement porteront de mes raisons ceux qui sont exercez dans l'art de démontrer une verité. Je ne sçai, dis-je, si elles leur paroîtront absurdes. Apparemment, ceux qui les entendront pour la prémiére fois, auront d'abord de la peine à s'y rendre. C'est pourquoy je les prie de suspendre un peu leur jugement, & de ne pas me condamner avant que d'avoir oüi ce que j'ai à dire dans la suite de ce Discours. Comme je n'ai d'autre veüë que de trouver la Verité, je ne serai nullement fâché d'être convaincu d'avoir fait trop de fonds sur mes propres raisonnemens; inconvenient, dans lequel je reconnois que nous pouvons tous tomber, lors que nous nous échauffons la tête à force de penser à quelque sujet avec trop d'application.

Quoy qu'il en soit, je ne sçaurois voir jusqu'ici, sur quel fondement on pourroit faire passer pour des Maximes *innées* ces deux célébres Axiomes spéculatifs, *Tout ce qui est, est*, &, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps:* puis qu'ils ne sont pas universellement reçûs, & que le consentement général qu'on leur donne, n'est en rien différent de celui qu'on donne à plusieurs autres Propositions qu'on convient n'être point *innées*; & enfin puis que ce consentement est produit par une autre voye, & nullement par une impression naturelle, comme j'espere de le faire voir dans le second Livre.

Or

Or si ces deux célébres Principes speculatifs ne sont point *innez*, je suppose, sans qu'il soit nécessaire de le prouver, qu'il n'y a point d'autre Maxime de pure spéculation qu'on ait droit de faire passer pour *innée*. CHAP. I.

CHAPITRE II.

Qu'il n'y a point de Principes de pratique qui soient innez. CHAP. II.

§. I. SI les Maximes spéculatives, dont nous avons parlé dans le Chapitre précedent, ne sont pas reçuës de tout le Monde, par un consentement actuel, comme nous venons de le prouver; il est beaucoup plus évident à l'égard des Principes de pratique, *Qu'il s'en faut bien qu'ils ne soient reçus d'un consentement universel.* Et je croy qu'il seroit bien difficile de produire une Régle de Morale, qui soit de nature à être reçuë d'un consentement aussi général & aussi prompt que cette Maxime, *Ce qui est, est;* ou qui puisse passer pour une verité aussi manifeste que ce Principe, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps.* D'où il paroit clairement que le privilége d'être *inné* convient beaucoup moins aux Principes de pratique qu'à ceux de spéculation, & qu'on est plus endroit de douter que ceux-là soient imprimez naturellement dans l'Ame que ceux-ci. Ce n'est pas que ce doute contribuë en aucune maniére à mettre en question la verité de ces différens Principes. Ils sont également veritables, quoy qu'ils ne soient pas également évidens. Pour les Maximes spéculatives que je viens d'alleguer, elles sont évidentes par elles-mêmes; mais il n'en est pas de même des Principes de Morale. Ce n'est que par des raisonnemens, par des discours, & par quelque application d'esprit qu'on peut s'assûrer de leur verité. Ils ne paroissent point comme autant de caractéres gravez naturellement dans l'Ame;

Il n'y a point de Principe de Morale si clair ni si généralement reçu que les Maximes spéculatives dont on vient de parler.

CHAP. II. car s'ils y étoient effectivement empreints de cette maniére, il faudroit nécessairement que ces caractéres se rendissent visibles par eux-mêmes, & que chaque homme les pût reconnoître certainement par ses propres lumiéres. Mais en refusant aux Principes de Morale la prérogative d'être *innez*, qui ne leur appartient point, on n'affoiblit en aucune maniére leur verité ni leur certitude, comme on ne diminuë en rien la verité & la certitude de cette Proposition, *Les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*, lors qu'on dit qu'elle n'est pas si évidente que cette autre Proposition, *Le tout est plus grand que sa partie*, & qu'elle n'est pas si propre à être reçuë dès qu'on l'entend pour la premiére fois. Suffit, que ces Régles de Morale soient capables d'être démontrées; de sorte que si nous ne venons pas à nous assûrer certainement de leur verité, c'est nôtre faute. Mais de ce que plusieurs personnes ignorent absolument ces Régles, & que d'autres les reçoivent d'un consentement foible & chancelant, il paroît clairement qu'elles ne sont rien moins qu'*innées*, & qu'il s'en faut bien qu'elles se présentent d'elles-mêmes à leur veûë, sans qu'ils se mettent en peine de les chercher.

Tous les hommes ne regardent pas la fidelité & la Justice comme des Principes.

§. 2. Pour savoir s'il y a quelque Principe de Morale dont tous les hommes conviennent, j'en appelle à ceux qui ont quelque connoissance de l'Histoire du Genre Humain, & qui ont, pour ainsi dire, perdu de veûë le clocher de leur village, pour aller voir ce qui se passe hors de chez eux. Car où est cette verité de pratique qui soit universellement recuë sans aucune difficulté, comme elle doit l'être, si elle est *innée*? La Justice & l'observation des contracts est le point sur lequel la plûpart des hommes semblent s'accorder entr'eux. C'est un Principe qui est reçu, à ce qu'on croit, dans les Cavernes même des Brigans & parmi les Societez des plus grands scélerats; de sorte que ceux qui détruisent le plus l'humanité, sont fidéles les uns aux autres & observent entr'eux les régles de la Justice. Je conviens que les Bandits en usent ainsi les uns

uns à l'égard des autres, mais c'est sans considerer ces Régles de justice qu'ils gardent entr'eux, comme des Principes *innez* & comme des Loix que la Nature ait gravées dans leur Ame. Ils les observent seulement comme des régles de convenance dont la pratique est absolument nécessaire pour conserver leur Société; car il est impossible de concevoir qu'un homme regarde la Justice comme un Principe de pratique, si dans le même temps qu'il en observe les régles avec ses Compagnons voleurs de grand chemin, il dépouille ou tuë le prémier homme qu'il rencontre. La Justice & la Verité sont les liens communs de toute société; c'est pourquoy les Bandits & les Voleurs qui ont rompu avec tout le reste des hommes, sont obligez d'avoir de la fidelité & de garder quelques régles de justice entr'eux sans quoy ils ne pourroient vivre ensemble. Mais qui oseroit conclurre de là, que ces gens, qui ne vivent que de fraude & de rapine, ont des Principes de Verité & de Justice, gravez naturellement dans l'Ame, auxquels ils donnent leur consentement?

On objecte, que les hommes démentent par leurs actions ce qu'ils croyent dans leur ame.

Réponse à cette Objection.

§. 3. On dira peut-être, Que *la conduite des Brigans est contraire à leurs lumières & qu'ils approuvent tacitement dans leur Ame ce qu'ils démentent par leurs actions.* Je répons prémiérement, que j'avois toûjours crû qu'on ne pouvoit mieux connoître les pensées des hommes que par leurs actions. Mais enfin puis qu'il est évident par la pratique de la plûpart des hommes & par la profession ouverte de quelques-uns d'entr'eux, qu'ils ont mis en question, ou même nié la verité de ces Principes, il est impossible de soûtenir qu'ils soient reçus d'un consentement universel, sans quoy l'on ne sauroit conclurre qu'ils soient *innez*; & d'ailleurs il n'y a que des hommes faits qui donnent leur consentement à ces sortes de Principes. En second lieu, c'est une chose bien étrange & tout-à fait contraire à la Raison, de supposer que des Principes de pratique, qui se terminent en simple spéculation, soient *innez*. Si la Nature a pris la peine de graver dans nôtre Ame des Principes de pratique, c'est sans doute afin qu'ils soient mis en

CHAP. II. en œuvre; & par conséquent ils doivent produire des actions qui leur soient conformes; & non pas un simple consentement qui les fasse recevoir comme veritables. Autrement, c'est en vain qu'on les distingue des Maximes de pure spéculation. J'avoûë que la Nature a mis, dans tous les hommes, l'envie d'être heureux, & une forte aversion pour la misére. Ce sont là des Principes de pratique, veritablement *innez*, & qui, selon la destination de tout Principe de pratique, ont une influence continuelle sur toutes nos actions. On peut, d'ailleurs, les remarquer dans toutes sortes de personnes, de quelque âge qn'elles soient, en qui ils paroissent constamment & sans discontinuation: mais ce sont là des inclinations de nôtre Ame vers le bien, & non pas des impressions de quelque verité qui soit gravée dans nôtre Entendement. Je conviens qu'il y a dans l'Ame des Hommes certains penchans qui y sont imprimez naturellement, & qu'en consèquence des prèmières impressions que les hommes reçoivent par le moyen des sens, il se trouve certaines choses qui leur plaisent, & d'autres qui leur sont dèsagrèables, certaines choses, pour lesquelles ils ont du penchant, & d'autres, dont ils s'èloignent & qu'ils ont en aversion. Mais cela ne sert de rien pour prouver qu'il y ait naturellement dans l'Ame des Principes de connoissance, qui ètant des Principes de pratique, doivent règler actuellement nôtre conduite. Bien loin qu'on puisse ètablir par-là l'existence de ces sortes de caractères, on peut en inferer au contraire, qu'il n'y en a point du tout: car s'il y avoit dans nôtre Ame certains caractères qui y fussent gravez naturellement, comme autant de Principes de connoissance; nous ne pourrions que les appercevoir agissant en nous, comme nous sentons l'influence que ces autres impressions naturelles ont actuellement sur nôtre volontè, & sur nos desirs, je veux dire l'envie d'être heureux, & la crainte d'être miserable, deux Principes qui agissent constamment en nous, qui sont les ressorts & les motifs insèparables de toutes nos actions, auxquelles nous sen-

ſentons qu'ils nous pouſſent & nous déterminent inceſſamment. CHAP. II.

Les Régles de Morale ont beſoin d'être prouvées, donc elles ne sont point inneés.

§. 4. Une autre raiſon qui me fait douter s'il y a aucun Principe de pratique *inné*, c'eſt *qu'on ne ſauroit propoſer*, à ce que je croi, *aucune Régle de Morale dont on ne puiſſe demander la raiſon avec juſtice.* Ce qui ſeroit tout-à-fait ridicule & abſurde, s'il y en avoit quelques-unes qui fuſſent *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes; car tout Principe inné doit être ſi évident par luy-même, qu'on n'ait beſoin d'aucune preuve pour en voir la verité, ni d'aucune raiſon pour les recevoir avec un entier conſentement. En effet, on croiroit deſtituez de ſens commun ceux qui demanderoient, ou qui eſſayeroient de rendre raiſon, pourquoy *il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* Cette Propoſition porte avec elle ſon évidence, & n'a nul beſoin de preuve, de ſorte que celui qui entend les termes qui ſervent à l'exprimer, la reçoit tout auſſi-tôt, en vertu de la lumiére qu'elle a par elle-même, ou rien ne ſera capable de la luy faire recevoir. Mais ſi l'on propoſoit cette Régle de Morale, qui eſt la ſource & le fondement inébranlable de toutes les vertus qui regardent la Societé, *Ne faites à autrui que ce que vous voudriez qui vous fut fait à vous même*; ſi, dis-je, on propoſoit cette Régle à une perſonne qui n'en auroit jamais oüi parler auparavant, mais qui ſeroit pourtant capable d'en comprendre le ſens, ne pourroit-elle pas, ſans abſurdité, en demander la raiſon? Et celui qui la propoſeroit, ne ſeroit-il pas obligé d'en faire voir la verité? D'où il s'enſuit clairement, que cette Loy n'eſt pas née avec nous, puiſque, ſi cela étoit, elle n'auroit aucun beſoin d'être prouvée, & ne pourroit être miſe dans un plus grand jour, mais devroit être reçuë comme une verité inconteſtable qu'on ne ſauroit revoquer en doute, dès lors, au moins, qu'on l'entendroit prononcer & qu'on en comprendroit le ſens. D'où il paroit évidemment que la verité des Régles de Morale dépend de quelque autre verité anterieure, d'où elles doivent être déduites par voye de rai-

CHAP. II. raisonnement ; ce qui ne pourroit être si ces Régles étoient *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes.

Exemple tiré des raisons pourquoy il faut observer les Contracts,

§. 5. L'observation des Contracts & des Traitez est sans contredit un des plus grands & des plus incontestables Dévoirs de la Morale. Mais si vous demandez à un Chrétien qui croit des recompenses & des peines aprés cette vie, Pourquoy un homme doit tenir sa parole, il en rendra cette raison, c'est que Dieu qui est l'arbitre du bonheur & du malheur éternel, nous le commande. Un Disciple d'*Hobbes* à qui vous ferez la même demande, vous dira que le Public le veut ainsi, & que le *Leviathan* vous punira, si vous faites le contraire. Enfin, un Philosophe Payen auroit répondu à cette Question, que de violer sa promesse, c'étoit faire une chose deshonnête, indigne de l'excellence de l'homme & contraire à la Vertu, qui éleve la Nature humaine au plus haut point de perfection, où elle soit capable de parvenir.

La Vertu est généralement approuvé non pas à cause qu'elle est innée, mais parce qu'elle est utile.

§. 6. C'est de ces différens Principes que découle naturellement cette grande diversité d'Opinions qui se rencontre parmi les hommes à l'égard des Régles de Morale, selon les différentes especes de bonheur qu'ils ont en vûë, ou dont ils se proposent l'acquisition. Ce qui ne pourroit être, s'il y avoit des Principes de pratique qui fussent *innez* & gravez immediatement dans nôtre ame par le doigt de Dieu. Je conviens que l'existence de Dieu paroît par tant d'endroits, & que l'obeïssance que nous devons à cet Etre suprême, est si conforme aux lumiéres de la Raison, qu'une grande partie du Genre Humain rend témoignage à la Loy de la Nature sur cet important article. Mais d'autre part, on doit reconnoître, à mon avis, que tous les hommes peuvent s'accorder à recevoir plusieurs Régles de Morale, d'un consentement universel, sans connoître ou recevoir le veritable fondement de la Morale, lequel ne peut être autre chose que la volonté ou la Loy de Dieu, qui voyant toutes les actions des hommes, & pénétrant leurs plus secretes pensées, tient, pour ainsi dire, entre ses mains les peines & les recompenses, & a assez de pou-

pouvoir pour faire venir à compte tous ceux qui violent insolemment ses ordres. Car Dieu ayant mis une liaison inséparable entre la Vertu & la Félicité publique, & ayant rendu la pratique de la Vertu nécessaire pour la conservation de la Société humaine, & visiblement avantageuse à tous ceux avec qui les gens-de-bien ont à faire, il ne faut pas s'étonner que chacun veuille non seulement approuver ces Régles, mais aussi les recommander aux autres, puis-qu'il est persuadé que s'ils les observent, il luy en reviendra à luy-même de grands avantages. Il peut, dis-je, être porté par intérêt, aussi bien que par conviction, à faire regarder ces Régles comme sacrées, parceque si elles viennent à être profanées & foulées aux piés, il n'est plus en sûreté luy-même. Quoy qu'une telle approbation ne diminuë en rien l'obligation morale & éternelle que ces Régles emportent évidemment avec elles, c'est pourtant une preuve que le consentement exterieur & verbal que les hommes donnent à ces Régles, ne prouve point que ce soient des Principes *innez.* Que dis-je? Cette approbation ne prouve pas même, que les hommes les reçoivent interieurement comme des Régles inviolables de leur propre conduite; puisqu'on voit tous les jours, que l'intérêt particulier & la bienséance obligent plusieurs personnes à s'attacher extérieurement à ces Régles & à les approuver publiquement, quoyque leurs actions fassent assez voir qu'ils ne songent pas beaucoup au Legislateur qui les leur a prescrites, ni à l'Enfer qu'il a destiné à la punition de ceux qui les violeroient.

§. 7. En effet, si nous ne voulons par civilité attribuer à la plûpart des hommes plus de sincerité qu'ils n'en ont effectivement, mais que nous regardions leurs actions comme les interpretes de leurs pensées, nous trouverons qu'en eux-mêmes ils n'ont point tant de respect pour ces sortes de Régles, ni une fort grande persuasion de leur certitude & de l'obligation où ils sont de les observer. Par exemple, ce grand Principe de Morale, qui nous ordonne *de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous*

CHAP. II. *fut fait à nous-mêmes*, est beaucoup plus recommandé que pratiqué. Mais l'infraction de cette Régle ne sauroit être si criminelle, que la folie de celui qui enseigneroit aux autres hommes que ce n'est pas un Précepte de Morale qu'on soit obligé d'observer, paroitroît absurde & contraire à ce même intérêt qui porte les hommes à violer ce Précepte.

La conscience ne prouve pas qu'il y ait aucune Régle de Morale, innée.

§. 8. On dira peut-être, que puisque la conscience nous reproche l'infraction de ces Régles, il s'ensuit de là que nous en reconnoissons intérieurement la justice & l'obligation. A cela je répons, que, sans que la Nature aît rien gravé dans le cœur des hommes, je suis assûré qu'il y en a plusieurs qui par la même voye qu'ils parviennent à la connoissance de plusieurs autres veritez, peuvent venir à connoître plusieurs Régles de Morale & être convaincus qu'ils sont obligez de les mettre en pratique. D'autres peuvent en être instruits par l'éducation, par les Compagnies qu'ils fréquentent & par les coûtumes de leur Païs : & cette persuasion une fois établie met en action leur *Conscience* qui n'est autre chose que l'*Opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faisons*. Or si la Conscience étoit une preuve de l'existence des Principes *innez*, ces Principes pourroient être opposez les uns aux autres; puisque certaines personnes font par principe de conscience ce que d'autres évitent par le même motif.

Exemples de plusieurs actions énormes, commises sans aucun remords de conscience.

§. 9. D'ailleurs, si ces Régles de Morale étoient *innées* & empreintes naturellement dans l'Ame des hommes, je ne saurois comprendre comment ils pourroient venir à les violer tranquillement, & avec une entiére confiance. Considerez une Ville prise d'assaut, & voyez s'il paroît dans le cœur des soldats, animez au carnage & au butin, quelque égard pour la Vertu, quelque Principe de Morale, & quelque remords de conscience pour toutes les injustices qu'ils commettent. Rien moins que cela. Le brigandage, la violence, & le meurtre ne sont que des jeux pour des gens qui peuvent s'abandonner à ces crimes sans craindre d'en être censurez ni punis. Et en effet n'y

a-

CHAP. II.

a-t-il pas eû des Nations entiéres & même des plus polies, qui ont crû qu'il leur étoit aussi bien permis d'exposer leurs Enfans pour les laisser mourir de faim, ou devorer par les bêtes farouches, que de les mettre au Monde? Il y a encore aujourd'huy des Païs où l'on ensevelit les Enfans tout vifs avec leurs Méres, s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches; ou bien on les tuë, si un Astrologue assûre qu'ils sont nez sous une mauvaise Etoile Dans d'autres Lieux, les Enfans tuent ou exposent leurs propres Parens, sans aucun remords, lors qu'ils sont parvenus à un certain âge. Dans (*a*) un endroit de l'*Asie*, dès qu'on déséspére de la santé d'un Malade, on le met dans une fosse creusée en terre, & là exposé au vent & à toutes les injures de l'air, on le laisse perir impitoyablement, sans luy donner aucun secours. C'est une chose ordinaire (*b*) parmi les *Mingreliens*, qui font profession du Christianisme, d'ensevelir leurs Enfans tout vifs, sans aucun scrupule. Ailleurs, les Péres (*c*) mangent leurs propres Enfans. Les *Caribes* (*d*) ont accoûtumé de les châtrer, pour les engraisser & les manger. Et *Garcillasso de la Vega* rapporte (*e*), que certains Peuples du *Perou* avoient accoûtumé de garder les femmes qu'ils prenoient prisonniéres, pour en faire des Concubines, & nourrissoient aussi délicatement qu'ils pouvoient, les Enfans qu'ils en avoient, jusqu'à l'âge de treize ans; après quoy ils les mangeoient, & traitoient de même leurs Méres dès qu'elles ne faisoient plus d'Enfans. Les *Toupinambous* (*f*) ne connoissoient pas de meilleur chemin pour aller en Paradis que de se vanger cruellement de leurs Ennemis, & d'en manger le plus qu'ils pourroient. Ceux que les Turcs canonisent & mettent au nombre des Saints, menent une vie qu'on ne sauroit rapporter sans blesser la pudeur. Il y a, sur ce sujet, un endroit fort remarquable dans le *Voyage de Baumgarten.* Comme ce Livre est assez rare, je transcrirai ici le passage tout au long dans la même Langue qu'il a été publié. *Ibi* (scil. prope *Belbes* in Ægypto) *vidimus sanctum unum Saracenicum inter arena-*

(*a*) *Gruber* apud *Thevenot* Part. iv. p. 13

(*b*) *Lambert* apud *Thevenot:* pag. 38.

(*c*) *Vossius* de Nili origine, cap. 18. 19.

(*d*) *P. Mart.* Dec. 1.

(*e*) *Hist. des Incas*, Liv. I. chap. 12.

(*f*) *Lery*, c. 16.

CHAP. II. *narum cumulos, ita ut ex utero matris prodiit, nudum sedentem. Mos est, ut didicimus Mahometistis, ut eos, qui amentes & sine ratione sunt, pro sanctis colant & venerentur. Insuper & eos qui cùm diu vitam egerint inquinatissimam, voluntariam demùm pœnitentiam & paupertatem, sanctitate venerandos deputant. Ejusmodi verò genus hominum libertatem quandam effrænem habent, domos quas volunt intrandi, edendi, bibendi, & quod majus est, concumbendi; ex quo concubitu, si proles secuta fuerit, sancta similiter habetur. His ergo hominibus, dum vivunt, magnos exhibent honores; mortuis vero vel templa vel monumenta extruunt amplissima, eosque contingere ac sepelire maximæ fortunæ ducunt loco. Audivimus hæc dicta & dicenda per interpretem à Mucrelo nostro. Insuper sanctum illum, quem eo loci vidimus, publicitùs apprimè commendari, eum esse hominem sanctum, divinum ac integritate præcipuum; eo quod, nec fœminarum unquam esset nec puerorum, sed tantummodo asellarum concubitor atque mularum.* Peregr. Baumgarten, *Lib.* 2. *cap.* 1. p. 73. Où sont, je vous prie, ces Principes *innez* de justice, de piété, de reconnoissance, d'équité & de chasteté, dans ce dernier exemple & dans les autres que nous venons de rapporter? Et où est ce consentement universel qui nous montre qu'il y a de tels Principes, gravez naturellement dans nos Ames? Lors que la mode avoit rendu les Duels honorables, on commettoit des meurtres sans aucun remords de conscience; & encore aûjourd'huy, c'est un grand deshonneur en certains Lieux que d'être innocent sur cet article. Enfin, si nous jettons les yeux hors de chez-nous, pour voir ce qui se passe dans le reste du Monde, & considerer les hommes tels qu'ils sont effectivement, nous trouverons qu'en un Lieu ils font scrupule de faire, ou de negliger certaines choses, pendant qu'ailleurs d'autres croyent meriter recompense en s'abstenant des mêmes choses que ceux-là font par un motif de conscience, ou en faisant ce que ces premiers n'oseroient faire.

Les Hommes ont des Princi-

§. 10. Qui prendra la peine de lire avec soin l'Histoire du

du Genre Humain & d'examiner d'un œuil indifferent la conduite des Peuples de la Terre, pourra se convaincre luy-même, qu'excepté les Devoirs qui sont absolument nécessaires à la conservation de la Societé humaine (qui ne sont même que trop souvent violez par des Societez entiéres à l'égard des autres Societez) on ne sauroit nommer aucun Principe de Morale, ni imaginer aucune Régle de vertu qui dans quelque endroit du Monde ne soit méprisée ou contredite par la pratique générale de quelques Societez entiéres, gouvernées par des Maximes de pratique, & par des régles de conduite tout-à-fait opposées à celles de quelque autre Societé.

CHAP. II. *pes de pratique, opposez les uns aux autres.*

Des Nations entiéres rejettent plusieurs régles de Morale.

§. 11. On objectera peut-être ici, qu'il ne s'ensuit pas qu'une régle soit inconnuë, de ce qu'elle est violée. L'Objection est bonne, lors que ceux qui n'observent pas la régle, ne laissent pas de la recevoir en qualité de Loy; lors, dis-je, qu'on la regarde avec quelque respect par la crainte qu'on a d'être deshonoré, censuré, ou châtié, si on vient à la negliger. Mais il est impossible de concevoir qu'une Nation entiére rejettât publiquement ce que chacun de ceux qui la composent, connoîtroit certainement & infailliblement être une veritable Loy, car telle est la connoissance que tous les hommes doivent nécessairement avoir des Loix dont nous parlons, s'il est vrai qu'elles soient naturellement empreintes dans leur Ame. On conçoit bien que des gens peuvent reconnoître quelquefois certaines Régles de Morale comme veritables, quoy que dans le fonds de leur ame, ils les croyent fausses; il peut être, dis-je, que certaines personnes en usent ainsi en certaines rencontres, dans la seule veûë de conserver leur reputation & de s'attirer l'estime de ceux qui croyent ces Régles d'une obligation indispensable. Mais qu'une Societé entiére d'hommes rejette & viole, publiquement & d'un commun accord, une Régle qu'ils regardent chacun en particulier comme une Loy, de la verité & de la justice de laquelle ils sont parfaitement convaincus, & dont ils sont persuadez que tous ceux à qui ils ont à faire, portent

CHAP. II. tent le même jugement, c'eſt une choſe qui paſſe l'imagination. Et en effet, chaque Membre de cette Société qui viendroit à mépriſer une telle Loy, devroit craindre néceſſairement de s'attirer, de la part de tous les autres, le mépris & l'horreur que meritent ceux qui font profeſſion d'avoir dépouillé l'humanité; car une perſonne qui connoîtroit les bornes naturelles du Juſte & de l'Injuſte, & ne laiſſeroit pas de les confondre enſemble, ne pourroit être regardé que comme l'ennemi déclaré du repos & du bonheur de la Société dont il fait partie. Or tout Principe de pratique qu'on ſuppoſe *inné*, ne peut qu'être connu d'un chacun comme juſte & avantageux. C'eſt donc une veritable contradiction ou peu s'en faut, que de ſuppoſer, Que des Nations entiéres puſſent s'accorder à démentir tant par leurs diſcours que par leur pratique, d'un conſentement unanime & univerſel, une choſe, de la verité, de la juſtice & de la bonté de laquelle chacun d'eux ſeroit convaincu avec une évidence tout-à-fait irrefragable. Cela ſuffit pour faire voir, que toute Régle de pratique qui eſt violée univerſellement & avec l'approbation publique, dans un certain endroit du Monde, ne peut paſſer pour *innée*. Mais j'ai quelque autre choſe à répondre à l'objection que je viens de propoſer.

§. 12. Il ne s'enſuit pas, *dit-on*, qu'une Loy ſoit inconnuë de ce qu'elle eſt violée. Soit; j'en tombe d'accord. Mais je ſoûtiens qu'*une permiſſion publique de la violer, prouve que cette Loy n'eſt pas innée.* Prenons, par exemple, quelques-unes de ces Régles que moins de gens ont eû l'audace de nier, ou l'imprudence de revoquer en doute, comme étant des conſéquences qui ſe préſentent le plus aiſément à la Raiſon humaine, & qui ſont le plus conformes à l'inclination naturelle de la plus grande partie des hommes. S'il y a quelque régle qu'on puiſſe regarder comme *innée*, il n'y en a point, ce me ſemble, à qui ce privilége doive mieux convenir qu'à celle-ci, *Péres & Méres, aimez & conſervez vos Enfans.* Si l'on dit, que cette Régle eſt *innée*, on doit entendre par là l'une de

de ces deux choses, ou que c'est un Principe constamment observé de tous les hommes; ou du moins, que c'est une verité gravée dans l'Ame de tous les hommes, qui leur est, par conséquent, connuë à tous, & qu'ils reçoivent tous d'un commun consentement. Or cette Régle n'est innée en aucun de ces deux sens. Car prémiérement ce n'est pas un Principe que tous les hommes prennent pour regle de leurs actions, comme il paroît par les exemples que nous venons de citer; & sans aller chercher en *Mingrelie* & dans le *Perou* des preuves du peu de soin que des Peuples entiers ont de leurs Enfans, jusques à les faire mourir de leurs propres mains; sans recourir, dis-je, à la cruauté de quelques Nations Barbares qui surpasse celle des Bêtes mêmes, qui ne sait que c'étoit une coûtume ordinaire & autorisée parmi les Grecs & les Romains, d'exposer impitoyablement & sans aucun remords de conscience, leurs propres Enfans, lors qu'ils ne vouloient pas les élever? Il est faux, en second lieu, que ce soit une verité *innée* & connuë de tous les hommes; car tant s'en faut qu'on puisse regarder comme une verité innée ces paroles, *Péres, & Méres, ayez soin de conserver vos Enfans*, qu'on ne peut pas même leur donner le nom de verité, car c'est un commandement & non pas une Proposition; & par conséquent on ne peut pas dire qu'il emporte verité ou fausseté. Pour faire qu'il puisse être regardé comme vrai, il faut le reduire à une Proposition, comme est celle-ci, *C'est le devoir des Péres & des Méres de conserver leurs Enfans.* Mais tout Devoir emporte l'idée de Loy; & une Loy ne sauroit être connuë ou supposée sans un Legislateur qui l'ait prescrite, ou sans recompense & sans peine; de sorte qu'on ne peut supposer, que cette Régle, ou quelque autre Régle de pratique que ce soit, puisse être innée, c'est à dire imprimée dans l'Ame sous l'idée d'un Devoir, sans supposer que les idées d'un Dieu, d'une Loy, d'une vie à venir, & de ce qu'on nomme obligation & peine, soient aussi innées avec nous. Car parmi les Nations dont nous venons de parler, il n'y a

CHAP. II.

CHAP. II. point de peine à craindre dans cette vie pour ceux qui violent cette Régle ; & par conséquent, elle ne sauroit avoir force de Loy dans les Païs où l'usage généralement établi, y est directement contraire. Or ces idées qui doivent toutes être necessairement *innées*, si rien est *inné* en qualité de *Devoir*, sont si éloignées d'être gravées naturellement dans l'esprit de tous les hommes, qu'elles ne paroissent pas même fort claires & fort distinctes dans l'esprit de plusieurs personnes d'étude & qui font profession d'examiner les choses avec quelque exactitude ; tant s'en faut qu'elles soient connuës de toute créature humaine. Et parmi ces idées dont je viens de faire l'énumeration, je prouverai en particulier dans le chapitre suivant qu'il y en a une qui semble devoir être innée préferablement à toutes les autres, qui ne l'est pourtant point, je veux parler de l'idée de Dieu : ce que j'espére faire voir avec la derniére évidence à tout homme qui est capable de suivre un raisonnement.

Des Nations entiéres rejettent plusieurs Régles de Morale.

§. 13. De ce que je viens de dire, je croy pouvoir conclurre sûrement, qu'*une Regle de pratique qui est violée en quelque endroit du Monde d'un consentement général & sans aucune opposition, ne sauroit passer pour innée.* Car il est impossible, que des hommes pussent violer sans crainte ni pudeur, de sang froid, & avec une entiére confiance, une Régle qu'ils sauroient évidemment & sans pouvoir l'ignorer, que c'est un Devoir que Dieu leur a prescrit, & dont il punira certainement les infracteurs, d'une maniére à leur faire sentir qu'ils ont pris un fort mauvais parti en la violant. Or c'est ce qu'ils doivent recnnnoître nécessairement, si cette Régle est née avec eux ; & sans une telle connoissance, l'on ne peut jamais être assûré d'être obligé à une chose en qualité de Devoir. Ignorer la Loy, douter de son autorité, espérer d'échapper à la connoissance du Legislateur, ou de se soustraire à son pouvoir ; tout cela peut servir aux hommes de prétexte pour s'abandonner à leurs passions présentes. Mais si l'on suppose qu'on voit le péché & la peine l'un près de l'autre,

tre, le supplice joint au crime, un feu toûjours prêt à punir le coupable; & qu'en considerant d'un côté le plaisir qui sollicite à mal faire, on découvre en même temps la main de Dieu levée & en état de châtier celui qui s'abandonne à la tentation; (car c'est ce que doit produire un Devoir qui est gravé naturellement dans l'Ame,) cela, dis-je, étant posé, concevez-vous qu'il soit possible que des gens placez dans ce point de veûë, & qui ont une connoissance si distincte & si assûrée de tous ces objets, puissent enfraindre hardiment & sans scrupule, une Loy qu'ils portent gravée dans leur Ame en caractéres ineffaçables, & qui se présente à eux toute brillante de lumiére à mesure qu'ils la violent? Pouvez-vous comprendre que des hommes qui lisent au dedans d'eux-mêmes les ordres d'un Legislateur tout-puissant, soient capables dans ce même temps de mépriser, & fouler aux pieds avec confiance & avec plaisir, ses commandemens les plus sacrez? Enfin, est-il bien possible que, pendant qu'un homme se déclare ouvertement contre une Loy *innée*, & contre le souverain Legislateur qui l'a gravée dans son ame, est-il possible, dis-je, que tous ceux qui le voyent faire sans avoir aucun intérêt à son crime, que les Gouverneurs même du Peuple qui ont la même idée de la Loy & de Celui qui en est l'Auteur, la laissent violer sans faire semblant de s'en appercevoir, sans rien dire, & sans en témoigner aucun déplaisir, ni jetter le moindre blâme sur une telle conduite? CHAP. II.

A la verité, les Principes qui nous font agir, sont dans nôtre volonté, mais ils sont si éloignez de pouvoir passer pour Principes de Morale, gravez naturellement dans nôtre Ame, que si nous lâchions la bride à nos desirs, ils nous feroient violer tout ce qu'il y a de plus sacré dans le Monde. Les Loix sont comme une digue qu'on oppose à ces desirs déréglez pour en arrêter le cours; ce qu'elles ne peuvent faire que par le moyen des recompenses & des peines qui contre-balancent la satisfaction que l'on pourroit trouver à se laisser emporter à ses de-

desirs. Si donc quelque chose étoit gravée dans l'Esprit de l'Homme, en qualité de Loy, il faudroit que tous les hommes fussent assûrez d'une maniére certaine & à n'en pouvoir jamais douter, qu'une peine inévitable sera le partage de ceux qui violeront cette Loy. Car si les hommes peuvent ignorer ou revoquer en doute ce qui est *inné*, c'est en vain qu'on nous parle de Principes innez, & qu'on en veut faire voir la nécessité. Bien loin qu'ils puissent servir à nous instruire de la verité & de la certitude des choses, comme on le prétend, nous nous trouvons dans le même état d'incertitude avec ces Principes, que s'ils n'étoient point en nous. Une Loy innée doit être accompagnée d'une connoissance claire & indubitable d'une punition assûrée, & assez grande pour faire qu'on ne puisse être tenté de violer cette Loy si l'on consulte ses veritables intérêts; à moins qu'en supposant une Loy *innée*, on ne veuille supposer aussi un Evangile *inné*. Du reste, on auroit tort de conclurre de ce que je nie qu'il y ait aucune Loy innée, que je croi qu'il n'y a que des Loix positives. Ce seroit prendre tout-à-fait mal ma pensée. Il y a une grande différence entre une Loy innée, & une Loy de Nature, entre une verité gravée originairement dans l'Ame, & une verité que nous ignorons, mais dont nous pouvons acquerir la connoissance en nous servant comme il faut des Facultez que nous avons reçû de la Nature. Et pour moy, je croy que ceux qui donnent dans les extrémitez opposées, se trompent également, je veux dire, ceux qui posent une *Loy innée*, & ceux qui nient qu'il y ait aucune Loy qui puisse être connuë par la lumiére de la Nature, c'est-à-dire, sans le secours d'une Revelation positive.

Ceux qui soutiennent qu'il y a des Principes de pratique innez, ne nous disent pas quels sont ces Principes.

§. 14. Il est si évident, que les hommes ne s'accordent pas sur les Principes de pratique, que je ne pense pas, qu'il soit nécessaire d'en dire davantage pour faire voir qu'il n'est pas possible de prouver par le consentement général qu'il y ait aucune Régle de Morale, *innée*; & cela suffit pour faire soupçonner que la supposition de ces sortes

tes de Principes n'est qu'une opinion inventée à plaisir ; CHAP. II. puisque ceux qui parlent de ces Principes avec tant de confiance, sont si réservez à nous les marquer en détail. C'est pourtant ce qu'on auroit droit d'attendre de ceux qui font tant de fonds sur cette opinion ; & leur refus nous donne sujet de nous défier de leurs lumiéres ou de leur charité, puisque soûtenant d'un côté que Dieu a imprimé dans l'Ame des hommes, les fondemens de leurs connoissances, & les régles nécessaires à la conduite de leur vie, ils ont pourtant si peu d'ardeur pour l'instruction de leurs prochains, & pour le repos de tout le Genre Humain qui est partagé sur ce sujet, qu'ils negligent de leur montrer quels sont ces Principes de spéculation & de pratique. Mais à dire vrai, s'il y avoit de tels Principes, il ne seroit pas nécessaire de les indiquer à personne. Si les hommes les trouvoient gravez dans leur ame, ils pourroient aisément les distinguer des autres veritez qu'ils apprendroient dans la suite, & qu'ils déduiroient de ces prémiéres connoissances ; de sorte qu'il n'y auroit rien de si facile que de connoître quels seroient ces Principes, & combien il y en auroit. Nous serions aussi assûrez de leur nombre que nous le sommes du nombre de nos doigts ; & il y a apparence que, quelque systême qu'on embrassât, on pourroit les marquer un par un. Mais comme personne n'a encore entrepris, que je sache, de nous donner un Catalogue exact de ces Principes qu'on suppose *innez*, on ne sauroit blâmer ceux qui doutent de la verité de cette supposition, puisque ceux-là même qui veulent imposer aux autres la nécessité de croire qu'il y a des Propositions innées, ne nous disent point quelles sont ces Propositions. Il est aisé de prévoir, que si différentes personnes, attachées à différentes Sectes, entreprenoient de nous donner une liste des Principes de pratique qu'ils regardent comme innez, ils ne mettroient dans ce rang que ceux qui s'accorderoient avec leurs hypotheses, & qui seroient propres à défendre les opinions qui regnent dans leurs Ecoles, ou dans leurs Eglises particuliéres : preuve évidente qu'il n'y a point de

CHAP. II. telles veritez *innées*. Bien plus, une grande partie des hommes sont si éloignez de trouver en eux-mêmes de tels Principes de Morale *innez*, que depouillant les hommes de leur Liberté, & les changeant par-là en autant de Machines, ils détruisent non seulement les Régles de Morale qu'on veut faire passer pour innées, mais toutes les autres, quelles qu'elles soient, sans laisser aucun moyen de croire qu'il y en ait aucune, à tous ceux qui ne sauroient concevoir qu'une Loy puisse convenir à autre chose qu'à un Agent libre, & qui sur ce fondement sont nécessairement obligez de rejetter tout Principe de vertu, pour ne pouvoir allier la Morale avec la nécessité d'agir en Machine; deux choses qu'il n'est pas effectivement fort aisé de concilier, ou de faire subsister ensemble.

Examen des Principes innez que propose Milord Herbert.

§. 15. Après avoir écrit ceci, j'appris que Milord *Herbert* avoit indiqué ces Principes qu'on prétend être *innez*, dans son Ouvrage intitulé, *De Veritate*, touchant la Verité. J'allai d'abord le consulter, espérant qu'un homme d'un si grand esprit, auroit dit quelque chose qui pourroit me satisfaire, & terminer toutes mes recherches sur cet article. Dans le chapitre où il traite de l'instinct naturel, *De instinctu naturali*, pag. 76. *Edit.* 1656. voici les six marques auxquelles il dit qu'on peut reconnoître ce qu'il appelle *Notions communes*, 1. *Prioritas*, ou l'avantage de préceder toutes les autres connoissances. 2. *Independentia*, l'independance. 3. *Universalitas*, l'universalité. 4. *Certitudo*, la certitude. 5. *Necessitas*, la nécessité, c'est à dire, comme il l'explique luy-même, ce qui sert à la conservation de l'homme, *quæ faciunt ad hominis conservationem*. 6. *Modus conformationis*, id est, *Assensus nullâ interpositâ morâ*, la maniére dont on reçoit une certaine verité, c'est à dire un prompt consentement qu'on donne sans hésiter le moins du monde. Et sur la fin de son petit Traité * *De Religione Laïci*, il parle ainsi de ces Principes iñez, pag. 3. *Adeò ut non uniuscujusvis Religionis confinio arctentur quæ ubique vigent veritates. Sunt enim in ipsâ mente cœlitùs descriptæ, nullisque traditionibus, sive scriptis,*

*De la Religion du Laïque.

scriptis, *sive non scriptis obnoxiæ* : C'est à dire, „ Ainsi ces CHAP. II.
„ Veritez qui sont reçuës par tout, ne sont point resser-
„ rées dans les bornes d'une Religion particuliére, car é-
„ tant gravées dans l'Ame même par le doigt de Dieu,
„ elles ne dépendent d'aucune Tradition, écrite ou non
écrite. Et un peu plus bas, il ajoûte, *Veritates nostræ Catholicæ, quæ tanquam indubia Dei effata, in foro interiori descriptæ*; c'est à dire, „ nos veritez catholiques, qui sont
„ écrites dans la Conscience, comme autant d'Oracles in-
„ faillibles émanez de Dieu. Milord Herbert ayant ainsi proposé les caractéres des Principes innez ou notions communes, & ayant assûré que ces Principes ont été gravez dans l'Ame des hommes par le doigt de Dieu, il vient à les proposer, & les reduit à ces cinq : * Le premier est, qu'*il y a un Dieu supréme* : Le second ; que *ce Dieu doit être servi* : Le troisiéme, que *la vertu jointe avec la pieté est le culte le plus excellent qu'on puisse rendre à la Divinité* : Le quatriéme, qu'*il faut se repentir de ses pechez* : Le cinquiéme, qu'*il y a des peines ou des recompenses après cette vie, selon qu'on aura bien ou mal vécu.* Quoy que je tombe d'accord que ce sont là des veritëz évidentes, & d'une telle nature qu'étant bien expliquées, une créature raisonnable ne peut guere éviter d'y donner son consentement ; je croi pourtant qu'il s'en faut beaucoup que cet Auteur fasse voir que ce sont autant d'impressions *innées*, naturellement gravées dans la conscience de tous les hommes, *in Foro interiori descriptæ.* Je me fonde sur quelques observations que j'ai pris la liberté de faire contre son hypothese.

§. 16. Je remarque, en premier lieu, que ces cinq Propositions ne sauroient être toutes des Notions communes, gravées dans nos Ames par le doigt de Dieu, ou bien qu'il y en a beaucoup d'autres qu'on devroit mettre dans ce rang, si l'on étoit fondé à croire qu'il y en eût aucune d'innée.

* 1. *Esse aliquod supremum Numen.* 2. *Numen illud coli debere* 3. *Virtutem cum pietate conjunctam optimam esse rationem cultûs divini.* 4. *Resipiscendum esse à peccatis.* 5. *Dari præmium vel pœnam post hanc vitam transactam.*

CHAP. II d'innée. En effet, il y a d'autres Propositions, qui, suivant les propres Régles de Milord Herbert, ont pour le moins autant de droit à une telle origine, & peuvent aussi bien passer pour innées, que quelques-unes de ces cinq qu'il rapporte, comme par exemple, cette Régle de Morale, *Faites comme vous voudriez qu'il vous fut fait*, & peut-être cent autres, si l'on prenoit la peine de les chercher.

§. 17. En second lieu, toutes les marques qu'il donne d'un Principe *inné*, ne sauroient convenir à chacune de ces cinq Propositions. Ainsi, la prémiére, la seconde & la troisiéme de ces marques ne conviennent pas parfaitement à aucune de ces Propositions : & la prémiére, la seconde, la troisiéme, la quatriéme, & la sixiéme quadrent fort mal à la troisiéme Proposition, à la quatriéme & à la cinquiéme. On pourroit ajoûter, que nous savons certainement par l'Histoire, non seulement que plusieurs personnes, mais des Nations entiéres regardent quelques-unes de ces Propositions, ou mêmes toutes, comme douteuses ou comme fausses. Mais cela mis à part, je ne saurois voir comment on peut mettre au nombre des Principes *innez* la troisiéme Proposition, dont voici les propres termes, *La Vertu jointe avec la piété, est le culte le plus excellent qu'on puisse rendre à la Divinité* : tant le mot de *Vertu* est difficile à entendre, tant la signification en est équivoque, & la chose qu'il exprime, disputée & mal-aisée à connoître. D'où il s'ensuit qu'une telle Régle de pratique ne peut qu'être fort peu utile à la conduite de nôtre vie, & que par conséquent elle n'est nullement propre à être mise au nombre des Principes de pratique qu'on prétend être *innez*.

§. 18. Considerons, pour cet effet, cette Proposition selon le sens qu'elle peut recevoir ; car ce qui constituë & doit constituer un Principe ou une Notion commune, c'est le sens de la Proposition & non pas le son des termes qui servent à l'exprimer. Voici la Proposition : *La Vertu est le culte le plus excellent qu'on puisse rendre à Dieu*, c'est-

c'est-à-dire, qui luy est le plus agréable. Or si on prend le mot de *Vertu* dans le sens qu'on luy donne le plus communément, je veux dire pour les actions qui passent pour loûables selon les différentes opinions qui regnent en différens Païs, tant s'en faut que cette Proposition soit évidente, qu'elle n'est pas même veritable. Que si on appelle *Vertu* les actions qui sont conformes à la Volonté de Dieu, ou à la Régle qu'il a prescrite luy-même, qui est le veritable & le seul fondement de la Vertu, à entendre par ce terme ce qui est bon & droit en luy-même; en ce cas-là, rien n'est plus vrai ni plus certain que cette Proposition, *La vertu est le culte le plus excellent qu'on puisse rendre à Dieu.* Mais elle ne sera pas d'un grand usage dans la vie humaine, puisqu'elle ne signifiera autre chose, sinon que *Dieu se plaît à voir pratiquer ce qu'il commande*: verité dont un homme peut être entierement convaincu sans savoir ce que c'est que Dieu commande, & se trouver par conséquent aussi éloigné d'avoir aucune regle ou aucun principe de ses actions, que lors que cette verité luy étoit tout-à-fait inconnuë. Or je ne pense pas qu'une Proposition qui n'emporte autre chose sinon que *Dieu se plaît à voir pratiquer ce qu'il commande*, soit reçuë de bien des gens pour un Principe de Morale, gravé naturellement dans l'Esprit de tous les hommes, quelque veritable & quelque certaine qu'elle soit; puis qu'elle enseigne si peu de chose. Mais quiconque luy attribuera ce privilége, sera en droit de regarder cent autres Propositions comme des Principes innez, car il y en a plusieurs que personne ne s'est encore avisé de mettre dans ce rang, qui peuvent y être placées avec autant de fondement que cette prémiére Proposition.

CHAP. II.

§. 19. La quatriéme Proposition, qui porte que *tous les hommes doivent se repentir de leurs péchez*, n'est pas plus instructive, jusqu'à ce qu'on ait expliqué quelles sont les actions qu'on appelle des *Péchez.* Car le mot de *péché* étant pris (comme il l'est ordinairement) pour signifier en général de mauvaises actions qui attirent quel-

On continuë d'examiner les Principes innez, proposez par Milord Herbert.

CHAP. II. que châtiment ſur ceux qui les commettent ; nous donne-t-on un grand Principe de Morale, en nous diſant que nous devons être affligez d'avoir commis, & que nous devons ceſſer de commettre ce qui ne peut que nous rendre malheureux ; ſi nous ignorons quelles ſont ces actions particuliéres que nous ne pouvons commettre ſans nous reduire dans ce triſte état ? Cette Propoſition eſt ſans doute très-veritable. Elle eſt auſſi très propre à être inculquée dans l'eſprit de ceux à qui on ſuppoſe qu'on a fait connoître les actions qui dans les différentes circonſtances de la vie ſont des péchez, & elle doit être reçuë de ceux qui ont ces connoiſſances. Mais on ne ſauroit concevoir que cette Propoſition ni la precedente, ſoient des Principes *innez*, ni qu'elles ſoient d'aucun uſage, quand bien elles ſeroient innées ; à moins que la meſure & les bornes préciſes de toutes les Vertus & de tous les Vices n'euſſent auſſi été gravées dans l'Ame des hommes, & ne fuſſent autant de Principes innez ; dequoy l'on a, je penſe, grand ſujet de douter. D'où je conclus qu'il ne ſemble preſque pas poſſible, que Dieu aît imprimé dans l'Ame des hommes, des Principes, conçus en termes vagues, tels que ceux de *Vertu*, & de *Péché*, qui parmi différentes perſonnes ſignifient des choſes fort différentes. On ne ſauroit, dis-je, ſuppoſer que ces ſortes de Principes puiſſent être attachez à certains mots, parce qu'ils ſont pour la plûpart compoſez de termes généraux qu'on ne ſauroit entendre, avant que de connoître les idées particuliéres qu'ils renferment. Car dans les exemples de pratique, on doit ſe conduire par la connoiſſance des actions mêmes, & des régles ſur leſquelles ces actions ſont fondées ; & cela, independemment des mots, & avant la connoiſſance des termes : de ſorte qu'un homme doit connoître ces régles, quelque Langage qu'il apprenne, l'Anglois, le François, ou le Japonnois ; quoy qu'il n'apprenne même aucun Langage, & qu'il ne vienne jamais à entendre l'uſage des mots, comme il arrive aux ſourds & aux muets. Quand on aura fait voir, que des hommes

mes

mes qui n'entendent aucun Langage, & qui n'ont pas appris par le moyen des Loix & des coûtumes de leur Païs, Qu'une partie du Culte de Dieu consiste à ne tuer personne, à n'avoir de commerce qu'avec une seule femme, à ne pas faire perir des Enfans dans le ventre de leur Mére, à ne pas les exposer, à n'ôter point aux autres ce qui leur appartient, quoy que nous en ayons besoin nous-mêmes, mais au contraire à les secourir dans leurs néceſſitez, & lors que nous venons à violer ces régles, à en témoigner du repentir, à en être affligez & à prendre une ferme resolution de ne pas le faire une autre fois; quand, dis-je, on aura prouvé que ces gens-là connoissent & reçoivent actuellement pour régle de leur conduite tous ces Préceptes & mille autres semblables qui sont compris sous ces deux mots *Vertu* & *Péché*, l'on sera mieux fondé à regarder ces Régles & autres semblables, comme des Notions communes & des Principes de pratique. Mais avec tout cela, quand il seroit vrai, que tous les hommes s'accorderoient sur les Principes de Morale, ce consentement universel donné à des veritez qu'on peut connoître autrement que par le moyen d'une impression naturelle, ne prouveroit pas bien que ces veritez fussent effectivement innées; & c'est là tout ce que je prétens soûtenir.

CHAP. II.

§. 20. Ce seroit inutilement qu'on opposeroit ici ce qu'on a accoûtumé de dire, *Que la Coûtume, l'éducation & les opinions générales de ceux avec qui l'on converse peuvent obscurcir ces Principes de Morale qu'on suppose innez, & enfin les effacer entierement de l'esprit des hommes.* Car si cette réponse est bonne, elle anéantit la preuve qu'on prétend tirer du consentement universel, en faveur des Principes innez; à moins que ceux qui parlent ainsi, ne s'imaginent que leur opinion particuliére, ou celle de leur Parti, doit passer pour un consentement général; ce qui arrive assez souvent à ceux qui se croyant les seuls arbitres du vray & du faux, ne comptent pour rien les suffrages de tout le reste du Genre Humain. De sorte que le

On objecte; que les Principes innez peuvent être corrompus.

Réponse à cette Objection.

CHAP. II. le raisonnement de ces gens-là se reduit à ceci : „ Les Princi-
„ pes que tout le Genre Humain reconnoît pour veritables,
„ sont *innez* : ceux que les personnes de bon sens recon-
„ noissent, sont admis par tout le Genre Humain : Nous
„ & ceux de nôtre Parti sommes des gens de bon sens ; Donc nos Principes sont innez. Plaisante maniére de raisonner, qui va tout droit à l'infaillibilité ! Cependant, si l'on ne prend la chose de ce biais, il sera bien difficile de comprendre comment il y a certains Principes que tous les hommes reconnoissent d'un commun consentement, quoy qu'il n'y ait aucun de ces *Principes* que *la Coûtume ou l'Education n'ait effacé de l'esprit* de bien des gens : car c'est comme si l'on disoit que tous les hommes reçoivent ces Principes, mais que cependant plusieurs personnes les rejettent, & refusent d'y donner leur consentement. D'ailleurs, la supposition de ces sortes de prémiers Principes ne sauroit nous être d'un grand usage ; car que ces Principes soient innez ou non, nous serons dans un égal embarras, s'ils peuvent être alterez, ou entierement effacez de nôtre Esprit par quelque moyen humain, comme par la volonté de nos Maîtres & par les sentimens de nos Amis, & tout l'étalage qu'on nous fait de ces prémiers Principes & de cette *lumiére innée*, n'empêchera pas que nous ne nous trouvions dans des ténébres aussi épaisses, & dans une aussi grande incertitude que s'il n'y avoit point de semblable lumiére. Il vaut autant n'avoir aucune Régle, que d'en avoir une qui peut se courber par quelque voye, ou que de ne pas connoître parmi plusieurs Régles différentes, & contraires les unes aux autres, quelle est celle qui est droite. Mais je voudrois bien, que les Partisans des idées innées me dissent, si ces Principes peuvent, ou ne peuvent pas être effacez par l'Education & par la Coûtume. S'ils ne peuvent l'être, nous devons les trouver dans tous les hommes, & il faut qu'ils paroissent clairement dans l'Esprit de chaque homme en particulier. Que s'ils peuvent être alterez par des Notions étrangéres, ils doivent paroître plus distinctement

ment

ment & avec plus d'éclat, lors qu'ils sont plus près de leur source, je veux dire dans les Enfans & les Ignorans sur qui les opinions étrangéres ont fait le moins d'impression. Qu'ils prennent tel parti qu'ils voudront, ils verront clairement qu'il est démenti par des faits constans & par une continuelle experience.

CHAP. II

On reçoit dans le Monde des Principes qui se détruisent les uns les autres.

§. 21 J'avoûë que des personnes de différent Païs, d'un temperament différent, & qui n'ont pas été élevées de la même maniére, reçoivent quantité d'Opinions comme autant de prémiers Principes, qu'on ne peut revoquer en doute; quoy que plusieurs de ces Opinions ne puissent être veritables, pour être absurdes en elles-mêmes & directement contraires les unes aux autres. Mais quelque opposées qu'elles soient à la Raison, elles ne laissent pas d'être reçuës dans quelque endroit du Monde avec un si grand respect, qu'il se trouve des gens de bon sens en toute autre chose qui aimeroient mieux perdre la vie & tout ce qu'ils ont de plus cher, que de les revoquer en doute, ou de permettre à d'autres de les contester.

Par quels dégrez les hommes viennent comunément à recevoir certaines choses pour Principes

§. 22. Quelque étrange que cela paroisse, c'est ce que l'expérience confirme tous les jours; & lon n'en sera pas si fort surpris, si l'on considére par quels dégrez il peut arriver que des Doctrines qui n'ont pas de meilleures sources que la superstition d'une Nourrice, ou l'autorité d'une vieille femme, peuvent devenir, par la longueur du temps & le consentement des voisins, autant de Principes de Religion & de Morale. Car ceux qui ont soin de donner, comme ils parlent, de bons Principes à leurs Enfans, (& il y en a peu qui n'ayent fait provision pour eux-mêmes de ces sortes de Principes qu'ils regardent comme autant d'articles de Foy) leur inspirent les sentimens qu'ils veulent leur faire retenir & professer durant tout le cours de leur vie. Et les Esprits des Enfans étant alors sans connoissance, & indifférens à toute sorte d'opinions, reçoivent les impressions qu'on leur veut donner, semblables à du Papier blanc sur lequel on écrit tels caractéres qu'on veut. Etant ainsi imbus de ces Doctrines, dès qu'ils commencent

CHAP. II. mencent à entendre ce qu'on leur dit, ils y sont confirmez dans la suite, à mesure qu'ils avancent en âge, soit par la profession ouverte ou le consentement tacite de ceux parmi lesquels ils vivent, soit par l'autorité de ceux dont la sagesse, la science, & la piété leur est en recommandation, & qui ne permettent pas que l'on parle jamais de ces Doctrines que comme des fondemens de la Religion & des bonnes mœurs. Et voilà comment ces sortes de Principes passent enfin pour des veritez incontestables, évidentes & nées avec nous.

§. 23. A quoy nous pouvons ajoûter, que ceux qui sont instruits de cette maniére venant à faire réflexion sur eux-mêmes lors qu'ils sont parvenus à l'âge de raison, & ne trouvant rien dans leur Esprit de plus vieux que ces opinions, avant que leur Memoire tint, pour ainsi dire, regître de leurs actions, & marquât la datte du temps, auquel quelque chose de nouveau commençoit de se montrer à eux, ils s'imaginent que *ces pensées dont ils ne peuvent découvrir en eux la prémiére source, sont assurément des impressions de Dieu & de la Nature, & non des choses que d'autres hommes leur ayent apprises.* Prévenus de cette pensée, ils conservent ces opinions dans leur Esprit, & les reçoivent avec la même vénération que plusieurs ont accoûtumé d'avoir pour leurs Parens; non que cette vénération soit l'effet d'une impression naturelle, (car en certains Lieux où les Enfans sont élevez d'une autre maniére elle leur est inconnuë) mais seulement parce qu'ayant reçu une autre éducation, & ne se souvenant plus du temps auquel ils ont commencé de concevoir ce respect, ils croyent qu'il est naturel.

§. 24. C'est ce qui paroîtra fort vraisemblable, & presque inévitable, si l'on fait reflexion sur la nature de l'homme & sur la constitution des affaires de cette vie. En effet, de la maniére que les choses sont établies dans ce Monde, la plûpart des hommes sont obligez d'employer presque tout leur temps à travailler à leur profession, pour gagner leur vie, & ne sauroient néanmoins joûir de quelque repos

pos d'esprit, sans avoir des Principes qu'ils regardent comme indubitables, & auxquels ils acquiescent entierement. Il n'y a personne qui soit d'un esprit si superficiel ou si flottant, qu'il ne se déclare pour certaines Propositions qu'il tient pour fondamentales, sur lesquelles il appuye ses raisonnemens, & qu'il prend pour régle du Vrai & du Faux, du Juste & de l'Injuste. Les uns n'ont ni assez d'habileté, ni assez de loisir pour les examiner; les autres en sont détournez par la paresse; & il y en a qui s'en abstiennent parce qu'on leur a dit, depuis leur enfance, qu'ils se devoient bien garder d'entrer dans cet examen: de sorte qu'il y a peu de personnes que l'ignorance, la foiblesse d'esprit, les distractions, la paresse, l'éducation ou la legereté n'engagent à embrasser les Principes qu'on leur a appris, sur la bonne foy de ceux qui les ont proposez.

§. 25. C'est-là, visiblement, l'état où se trouvent tous les Enfans, & tous les jeunes gens; & la Coûtume plus forte que la Nature, ne manquant guere de leur faire adorer comme autant d'Oracles émanez de Dieu, tout ce qu'elle a fait entrer une fois dans leur Esprit, pour y être reçu avec un entier acquiescement; il ne faut pas s'étonner si dans un âge plus avancé, où ils sont ou embarrassez des affaires indispensables de cette vie, ou engagez dans les plaisirs, ils ne pensent jamais serieusement à examiner les opinions dont ils sont prévenus, particulierement si l'un de leurs Principes est, que *les Principes ne doivent pas être mis en question.* Mais supposé même que l'on ait du temps, de l'esprit & de l'inclination pour cette recherche; qui est assez hardi pour entreprendre d'ébranler les fondemens de tous ses raisonnemens & de toutes ses actions passées? Qui peut soûtenir une pensée aussi mortifiante, qu'est celle de soupçonner que l'on a été, pendant long-temps, dans l'erreur? Combien de gens y a-t-il qui ayent assez de hardiesse & de fermeté pour envisager sans peur les reproches que l'on fait à ceux qui osent s'éloigner du sentiment de leur Pais, ou du Parti dans lequel ils sont nez? Et où est l'homme qui puisse se résoudre patiemment

à porter

CHAP. II. à porter les noms odieux de Pyrrhonien, de Deïste & d'Athée, dont il ne peut manquer d'être regalé s'il témoigne seulement qu'il doute de quelqu'une des opinions communes ? Ajoûtez qu'il ne peut qu'avoir encore plus de repugnance à mettre en question ces sortes de Principes, s'il croit, comme font la plûpart des hommes, que Dieu a gravé ces Principes dans son Ame pour être la régle & la pierre de touche de toutes ses autres opinions. Et qu'est-ce qui pourroit l'empêcher de regarder ces Principes comme sacrez, puisque de toutes les pensées qu'il trouve en luy, ce sont les plus anciennes, & celles qu'il voit que les autres hommes reçoivent avec le plus de respect ?

Comment les hommes viennent pour l'ordinaire à se faire des Principes.

§. 26. Il est aisé de s'imaginer, après cela, comment il arrive, que les hommes viennent à adorer les Idoles qu'ils ont fait eux-mêmes, à se passioner pour des idées qu'ils se sont renduës familiéres pendant long-temps, & à regarder comme des véritez divines, des erreurs & de pures absurditez; zélez adorateurs de singes & de veaux d'or, je veux dire de vaines & ridicules opinions, qu'ils regardent avec un souverain respect, jusques à disputer, se battre, & mourir pour les défendre;

Juvenalis Sat. XV. ℣. 37. & 38.

- - - * *quum solos credat habendos*
Esse Deos, quos ipse colit:

Chacun s'imaginant que les Dieux qu'il sert, sont seuls dignes de l'adoration des hommes. Car comme les Facultez de raisonner, dont on fait presque toûjours quelque usage, quoy que presque toûjours sans aucune circonspection, ne peuvent être mises en action, faute de fondement & d'appui, dans la plûpart des hommes, qui par paresse ou par distraction ne découvrent point les veritables Principes de nos connoissances, ou qui faute de temps, ou de bons secours, ou pour quelque autre raison que ce soit, ne peuvent point les découvrir pour aller chercher eux-mêmes la Verité jusque dans sa source; il arrive naturellement & d'une maniére presque inévitable, que ces sortes de gens s'attachent à certains Principes qu'ils embrassent

brassent sur la foy d'autruy ; de sorte que venant à les regarder comme des preuves de quelque autre chose, ils s'imaginent que ces Principes n'ont aucun besoin d'être prouvez. Or quiconque a admis une fois dans son Esprit quelques-uns de ces Principes, & les y conserve avec tout le respect qu'on a accoûtumé de rendre à des Principes, c'est à dire sans se hazarder jamais de les examiner, mais en se faisant une habitude de les croire parce qu'il faut les croire ; une personne, dis-je, qui est dans cette disposition d'esprit, peut se trouver engagé par l'éducation & par les coûtumes de son Païs à recevoir pour des *Principes innez* les plus grandes absurditez du Monde ; & à force d'avoir les yeux long-temps attachez sur les mêmes objets, il peut s'offusquer la veûë jusques à prendre des Monstres qu'il a forgez dans son propre Cerveau, pour des images de la Divinité & pour l'œuvre de ses mains.

Les Principes doivent être examinez.

§. 27. On peut voir aisément par ce progrès insensible, comment dans cette grande diversité de Principes opposez que des gens de tout ordre & de toute profession reçoivent & défendent comme incontestables, il y en a tant qui passent pour *innez*. Que si quelqu'un prétend nier que ce soit là le moyen par où la plûpart des hommes viennent à s'assûrer de la verité & de l'évidence de leurs Principes, il aura peut-être bien de la peine à expliquer d'une autre maniére comment ils embrassent des opinions tout-à-fait opposées, qu'ils croyent fortement, qu'ils soûtiennent avec une extrême confiance, & qu'ils sont prêts, pour la plûpart, de séeler de leur propre sang. Et dans le fonds, si c'est là le privilége des Principes *innez* d'être reçus sur leur propre autorité, sans aucun examen, je ne vois pas qu'il y ait rien qu'on ne puisse croire, ni comment les Principes que chacun s'est choisi en particulier, pourroient être revoquez en doute. Mais si l'on dit, qu'on peut & qu'on doit examiner les Principes & les mettre, pour ainsi dire, à l'épreuve, je voudrois bien savoir comment de prémiers Principes, des Principes gravez naturellement dans l'ame, peuvent être mis à l'épreuve : ou

CHAP. II. du moins qu'il ſoit permis de demander par quelles marques & par quels caractéres on peut diſtinguer les veritables Principes, les Principes innez, d'avec ceux qui ne le ſont pas; afin que parmi le grand nombre de Principes auxquels on attribuë ce privilege, je puiſſe être à l'abri de l'erreur dans un point auſſi important que celui-là. Cela fait, je ferai tout prêt à recevoir avec joye ces admirables Propoſitions qui ne peuvent être que d'une grande utilité. Mais juſque-là, je ſuis en droit de douter qu'il y ait aucun Principe veritablement *inné*, parce que j'apprehende que le conſentement univerſel, qui eſt le ſeul caractére qu'on ait encore produit pour diſcerner les Principes *innez*, ne ſoit pas une marque aſſez ſûre pour me déterminer en cette occaſion, & pour me convaincre de l'exiſtence d'aucun Principe *inné*. De tout ce que je viens de dire, il paroît clairement, à ce que je croy, qu'il n'y a point de Principe de pratique dont tous les hommes conviennent, & qu'il n'y en a, par conſéquent, aucun qu'on puiſſe appeller *inné*.

CHAPITRE III.

CHAP. III. *Autres conſiderations touchant les Principes innez, tant ceux qui regardent la ſpéculation que ceux qui appartiennent à la pratique.*

Des Principes ne ſauroient être innez, *à moins que les idées dont ils ſont compoſez, ne le ſoient auſſi.*

§. 1. SI ceux qui nous veulent perſuader qu'il y a des Principes *innez*, ne les euſſent pas conſiderez en gros, mais euſſent examiné à part, les diverſes parties dont ſont compoſées ces Propoſitions qu'ils nomment *Principes innez*, ils n'auroient pas été peut-être ſi prompts à croire que ces Propoſitions ſont effectivement innées. Parce que ſi les idées dont ces Propoſitions ſont compoſées, ne ſont pas *innées*, il eſt impoſſible que les Propoſitions elles-mêmes ſoient *innées*, ou que la connoiſſance que nous en avons, ſoit née avec nous. Car ſi ces idéee ne

ne ſont point innées, il y a eû un temps auquel l'Ame ne connoiſſoit point ces Principes, qui par conſéquent, ne ſont point innez, mais viennent de quelque autre ſource. Or où il n'y a point d'idées, il ne peut y avoir aucune connoiſſance, aucun aſſentiment, aucunes Propoſitions *mentales* ou *verbales* concernant ces idées.

Les idées & ſur tout celles qui compoſent les Propoſitions qu'on appelle Principes ne ſont point nées avec les Enfans.

§. 2. Si nous conſiderons avec ſoin les Enfans nouvellement nez, nous n'aurons pas grand ſujet de croire qu'ils apportent beaucoup d'idées avec eux en venant au Monde. Car excepté, peut-être, quelques foibles idées de faim, de ſoif, de chaleur, & de douleur qu'ils peuvent avoir ſenti dans le ſein de leur Mére, il n'y a nulle apparence qu'ils ayent aucune idée établie, & ſur tout de celles qui répondent aux termes dont ſont compoſées ces Propoſitions générales, qu'on veut faire paſſer pour *innées*. On peut remarquer comment différentes idées leur viennent enſuite par dégrez dans l'Eſprit, & qu'ils n'en acquiérent juſtement que celles que l'expérience, & l'obſervation des choſes qui ſe préſentent à eux, excitent dans leur Eſprit; ce qui peut ſuffire pour nous convaincre que ces idées ne ſont point des caractéres gravez originairement dans l'Ame.

Preuve de la même verité.

§. 3. S'il y a quelque Principe *inné*, c'eſt, ſans contredit, celui-ci, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*. Mais qui pourra ſe perſuader, ou qui oſera ſoûtenir, que les idées d'*impoſſibilité* & d'*identité* ſoient innées? Eſt-ce que tous les hommes ont ces Idées, & qu'ils les portent avec eux en venant au Monde? Se trouvent-elles les prémiéres dans les Enfans, & précedent-elles dans leur Eſprit toutes leurs autres connoiſſances, car c'eſt ce qui doit arriver néceſſairement, ſi elles ſont *innées*? Dira-t-on qu'un Enfant ait les idées d'*impoſſibilité* & d'*identité*, avant que d'avoir celles du *blanc* ou du *noir*, du *doux* ou de l'*amer*, & que c'eſt de la connoiſſance de ce Principe qu'il conclut, que l'abſinthe dont on frotte le bout des mammelles, n'a pas le même goût que celui qu'il avoit accoûtumé de ſentir auparavant, lors qu'il tettoit?

CHAP. III. toit ? Est-ce la connoissance qu'il a, qu'*une chose ne peut pas être & n'être pas en même temps*, est-ce, dis-je, la connoissance actuelle de cette maxime qui fait qu'il distingue sa Nourrice d'avec un Etranger, qu'il aime celle-là, & évite l'approche de celui-ci ? Ou bien, est-ce que l'Ame régle sa conduite, & la détermination de ses jugemens, sur des idées qu'elle n'a jamais eûës ? Et l'Entendement tire-t-il des Conclusions de Principes qu'il n'a point encore connus ni compris ? Ces mots d'*impossibilité* & d'*identité* marquent deux idées, qui sont si éloignées d'être *innées* & gravées naturellement dans nôtre Ame, que nous avons besoin, à ce que je croy, d'une grande attention pour les former comme il faut dans nôtre Entendement ; & bien loin de naître avec nous, elles sont si fort éloignées des pensées de l'Enfance & de la prémiére Jeunesse, que si l'on y prend bien garde, on trouvera, je pense, qu'il y a bien des hommes faits à qui elles sont inconnuës.

L'idée de l'Identité n'est point innée.

§. 4. Si l'idée de l'Identité (pour ne parler que de celle-ci) est naturelle, & par conséquent si évidente & si présente à nôtre Esprit, que nous devions la connoître dès le berceau, je voudrois bien qu'un Enfant de sept ans, ou même un homme de soixante-dis ans, me dit, si un homme qui est une Créature composée de corps & d'ame, est le même, lorsque son Corps est changé ? Si *Euphorbe* & *Pythagore* qui avoient eû la même Ame, n'étoient qu'un même homme quoy qu'ils eussent vêcu éloignez de plusieurs siécles l'un de l'autre ? Et, si le Coq dans lequel cette même Ame passa ensuite, étoit le même qu'Euphorbe & que Pythagore ? Il paroîtra peut-être par l'embarras où il sera de résoudre cette Question, que l'idée d'*Identité* n'est pas si établie, ni si claire, pour meriter de passer pour *innée*. Or si ces idées, qu'on prétend être *innées*, ne sont ni assez claires ni assez distinctes, pour être universellement connuës, & recuës naturellement, elles ne sauroient servir de fondement à des veritez universelles & indubitables, mais elles seront au contraire une occasion cer-

certaine d'une perpetuelle incertitude. Car supposé que tout le Monde n'ait pas la même idée de l'*identité* que Pythagore, & mille de ses Sectateurs en ont eû ; quelle est donc la veritable idée de l'*identité*, celle qui nous est naturelle, & qui est proprement née avec nous? ou bien, y a-t-il deux idées d'*identité*, différentes l'une de l'autre, qui sont pourtant toutes deux *innées*? CHAP. III.

§. 5. C'est en vain qu'on repliqueroit à cela, que les Questions que je viens de proposer sur l'*identité* de l'homme, ne sont que de vaines spéculations ; car quand cela seroit, on ne laisseroit pas d'en pouvoir conclurre, qu'il n'y a aucune idée innée de l'*identité* dans l'Esprit des hommes. D'ailleurs, quiconque considerera, avec un peu d'attention, la Resurrection des Morts, où Dieu fera sortir du Tombeau les mêmes hommes qui seront morts auparavant, pour les juger & les rendre heureux ou malheureux selon qu'ils auront bien ou mal vêcu dans cette vie ; quiconque, dis-je, fera quelque reflexion sur ce qui doit arriver alors à tous les hommes, aura peut-être assez de difficulté à déterminer en luy-même ce qui fait le *même homme*, ou en quoy consiste l'*identité*, & n'aura garde de s'imaginer que luy ou quelque autre que ce soit, & les Enfans eux-mêmes, en ayent naturellement une idée claire & distincte.

Les idées de Tout *&* de Partie *ne sont point innées.*

§. 6. Examinons ce Principe de Mathematique, *Le tout est plus grand que sa partie.* Je suppose qu'on le met au nombre des Principes innez, & je suis assûré qu'il peut y être mis avec autant de raison, qu'aucun autre Principe que ce soit. Cependant personne ne peut regarder ce Principe comme *inné*, s'il considére que les idées de *Tout* & de *Partie* qu'il renferme, sont parfaitement relatives, & que les idées positives auxquelles elles se rapportent proprement & immediatement, sont celles d'*Extension* & de *Nombre*, dont ce qu'on nomme *Tout* & *Partie* ne sont que de simples relations. De sorte que, si les idées de *Tout* & de *Partie* étoient *innées*, il faudroit que celles d'Extension & de Nombre le fussent aussi, car il est impossi-

CHAP. III.

possible d'avoir l'idée d'une Relation, sans en avoir aucune de la chose même à laquelle cette Relation appartient, & sur quoy elle est fondée. Du reste, je laisse à examiner aux Partisans des *Principes innez*, si les idées d'Extension & de Nombre sont naturellement gravées dans l'Ame de tous les hommes.

*L'idée d'*Adoration *n'est pas innée.*

§. 7. Une autre verité qui est, sans contredit, l'une des plus importantes qui puissent entrer dans l'Esprit des Hommes & qui merite de tenir le prémier rang parmi tous les Principes de pratique, c'est, *Que Dieu doit être adoré.* Cependant elle ne peut en aucune maniére passer pour innée, à moins que les idées de *Dieu* & d'*adoration* ne soient aussi *innées.* Or que l'idée signifiée par le terme d'*adoration*, ne soit pas dans l'Entendement des Enfans, comme un caractére originairement empreint dans leur Ame, c'est dequoy l'on conviendra, je pense, fort aisément, si l'on considére qu'il se trouve bien peu d'hommes faits qui en ayent une idée claire & distincte. Cela posé, je ne vois pas qu'on puisse imaginer rien de plus ridicule que de dire, que les Enfans ont une connoissance innée de ce Principe de pratique, *Dieu doit être adoré*; mais que pourtant ils ne savent point quelle est cette adoration qu'il faut rendre à Dieu, en quoy consiste tout leur devoir. Mais sans appuyer davantage sur cela, passons outre.

L'idée de Dieu n'est point innée.

§. 8. Si aucune idée peut être regardée comme *innée*, on doit pour plusieurs raisons recevoir en cette qualité l'idée de *Dieu*, préferablement à toute autre; car il est difficile de concevoir comment il pourroit y avoir des Principes de Morale *innez* sans une idée innée de ce qu'on nomme *Divinité*; parce qu'ôté l'idée d'un Legislateur, il n'est plus possible d'avoir l'idée d'une Loy, & de se croire obligé de l'observer. Or sans parler des Athées dont les Anciens ont fait mention, & qui sont flêtris de ce tître odieux sur la foy de l'Histoire, n'a-t-on pas découvert, dans ces derniers siécles, par le moyen de la Navigation, des Nations entiéres qui n'avoient aucune

idée

CHAP. III.

idée de Dieu, à (a) la Baye de *Soldanie*, dans (b) le Bresil, & dans les (c) Iles Caribes, &c. Voici les propres termes de *Nicolas del Techo* dans les Lettres qu'il écrit du Paraguai touchant la Conversion des Caaigues: *Reperi eam gentem nullum nomen habere quod Deum , & Hominis animam significet, nulla sacra habet, nulla idola*; c'est-à-dire, „J'ai trouvé que cette Nation n'a aucun mot qui signifie Dieu & „l'Ame de l'Homme; qu'elle n'observe aucun culte religieux, & n'a aucune idole. Et peut-être que si nous examinions avec soin la vie & les discours de bien des gens qui ne sont pas si éloignez, nous n'aurions que trop de sujet d'apprehender que dans les Païs les plus civilisez il ne se trouve plusieurs personnes qui ont des idées fort foibles & fort obscures d'une Divinité, & que les plaintes qu'on fait en chaire du progrès de l'Atheïsme, ne sont pas sans fondement. De sorte que, bien qu'il n'y ait que quelques scélerats entierement corrompus qui ayent l'impudence de l'avoûër, nous en entendrions, peut-être, beaucoup plus qui tiendroient le même langage, si la crainte de l'Epée du Magistrat, ou les censures de leurs voisins ne leur fermoient la bouche; tout prêts d'ailleurs à publier aussi ouvertement leur Atheïsme par leurs discours, qu'ils le font par les dereglemens de leur vie, s'ils étoient délivrez de la crainte du châtiment, & qu'ils eussent étouffé toute pudeur.

(a) *Rhoe apud Thevenot, p. 2.*
(b) *Jean de Lery, ch. 16.*
(c) *Dans le Borandy, Voyage des Païs Septentrionaux par le Sr. de la Martiniére.*

§. 9. Mais supposé que tout le Genre Humain eut quelque idée de Dieu dans tous les endroits du Monde, (quoy que l'Histoire nous enseigne directement le contraire) il ne s'ensuivroit nullement de là que cette idée fut *innée*. Car bien qu'il n'y eut aucune Nation qui ne designât Dieu par quelque nom, & qui n'eut quelques notions obscures de cet Etre suprême, cela ne prouveroit pourtant pas que ces notions fussent autant de caractéres gravez naturellement dans l'Ame; non plus que les mots de *Feu*, de *Soleil*, de *chaleur*, ou de *nombre*, ne prouvent point que les idées que ces mots signifient, soient

CHAP. III. soient *innées*, parce que les hommes connoissent & reçoivent universellement les noms & les idées de ces choses. Comme au contraire, de ce que les Hommes ne désignent Dieu par aucun nom, & n'en ont aucune idée, on n'en peut rien conclurre contre l'existence de Dieu, non plus que ce ne seroit pas une preuve, qu'il n'y a point d'Aimant dans le Monde, parce qu'une grande partie des hommes n'ont aucune idée d'une telle chose, ni aucun nom pour la désigner; ou bien, qu'il n'y a point d'Espéces différentes, & distinctes d'Anges ou d'Etres Intelligens au dessus de nous, par la raison que nous n'avons point d'idée de ces Espéces distinctes, ni aucuns noms pour en parler. Comme c'est par le langage ordinaire de chaque Païs que les hommes viennent à faire provision de mots, ils ne peuvent guere éviter d'avoir quelque espéce d'idée des choses dont ceux avec qui ils conversent, ont souvent occasion de les entretenir sous certains noms: & si c'est une chose qui emporte avec elle l'idée d'excellence, de grandeur, ou de quelque qualité extraordinaire, qui interesse par quelque endroit, & qui s'imprime dans l'esprit sous l'idée d'une puissance absoluë & irrésistible qu'on ne puisse s'empêcher de craindre, une telle idée doit, suivant toutes les apparences, faire de plus fortes impressions & se répandre plus loin qu'aucune autre, sur tout si c'est une idée qui s'accorde avec les plus simples lumiéres de la Raison, & qui découle naturellement de chaque partie de nos connoissances. Or telle est l'*idée de Dieu*; car les marques éclatantes d'une sagesse & d'une puissance extraordinaire paroissent si visiblement dans tous les Ouvrages de la Création, que toute Créature raisonnable qui voudra y faire une serieuse reflexion, ne sauroit manquer de découvrir l'Auteur de toutes ces merveilles: & l'impression que la découverte d'un tel Etre doit faire nécessairement sur l'Ame de tous ceux qui en ont entendu parler une seule fois, est si grande & entraîne avec elle une suite de pensées d'un si grand poids, & si propres à se répandre dans le Monde, qu'il me paroît

roit tout-à-fait étrange, qu'il puisse se trouver sur la Terre une Nation entiére d'hommes, assez stupides pour n'avoir aucune idée de Dieu; cela, dis-je, me semble aussi surprenant que d'imaginer des hommes qui n'auroient aucune idée des Nombres, ou du Feu. CHAP. III.

§. 10. Le nom de Dieu ayant été une fois employé en quelque endroit du Monde pour signifier un Etre suprême, tout-puissant, tout-sage, & invisible, la conformité qu'une telle idée a avec les Principes de la Raison, & l'intérêt des hommes qui les portera toûjours à faire souvent mention de cette idée, doivent la répandre nécessairement fort loin, & la faire passer dant toutes les Générations suivantes. Mais supposé que *ce mot soit généralement connu*, & que cette partie du Genre Humain, qui est peu accoûtumée à penser, *y ait attaché quelques idées imparfaites & chancelantes*, *il ne s'ensuit nullement de là que l'idée de Dieu soit* innée. Cela prouveroit tout au plus, que ceux qui auroient fait cette découverte, se seroient servis comme il faut de leur Raison, qu'ils auroient fait des réflexions serieuses sur les Causes des choses & les auroient rapportées à leur veritable origine; de sorte que cette importante notion ayant été communiquée par leur moyen à d'autres hommes moins spéculatifs, & ceux-ci l'ayant une fois reçue, il ne pouvoit guere arriver qu'elle se perdît jamais plus.

Que l'idée de Dieu n'est point innée.

§. 11. C'est là tout ce qu'on pourroit conclurre de l'idée de Dieu, s'il étoit vrai qu'elle se trouvât universellement répanduë dans l'Esprit de tous les hommes, & qu'elle fut généralement reçuë, dans tous les Païs du Monde, de tout homme qui seroit parvenu à un âge mûr; car le consentement général de tous les hommes à reconnoître un Dieu, ne s'étend pas plus loin, à mon avis. Que si l'on soûtient qu'un tel consentement suffit pour prouver que l'idée de Dieu est innée, on en pourra tout aussi bien conclurre que l'idée du *Feu* est innée; parce qu'on peut, à ce que je croy, assûrer positivement qu'il n'y a personne, dans le Monde, qui ait quelque idée de *Dieu*, qui n'ait

CHAP. III. aussi l'idée du *Feu*. Or je suis certain qu'une Colonie de jeunes Enfans qu'on enverroit dans une Ile où il n'y auroit point de feu, n'auroient absolument aucune idée du feu, ni aucun nom pour le désigner, quoy que ce fut une chose généralement connuë par tout ailleurs. Et peut-être ces Enfans seroient-ils aussi éloignez d'avoir aucun nom ou aucune idée pour exprimer la Divinité, jusqu'à ce que quelqu'un d'entr'eux eût appliqué son Esprit à la consideration de ce Monde & des causes de tout ce qu'il contient, par où il parviendroit aisément à l'idée d'un Dieu. Après quoy, il n'auroit pas plûtôt fait part aux autres de cette découverte, que la Raison & le penchant naturel qui les porteroit à occuper leurs pensées d'un tel Objet, la répandroient ensuite, & la provigneroient, pour ainsi dire, au milieu d'eux.

Il est convenable à la bonté de Dieu, que tous les hômes ayent une idée de cet Etre suprême : Donc Dieu à gravé cette idée dãs l'ame de tous les hommes.

§. 12. Mais on replique à cela que c'est une chose convenable à la Bonté de Dieu, d'*imprimer dans l'Ame des hommes, des caractéres & des idées de luy-même*, pour ne les pas laisser dans les ténébres & dans l'incertitude à l'égard d'un article qui les touche de si près, comme aussi pour s'assûrer à luy-même les respects & les hommages qu'une Créature intelligente, telle que l'homme, est obligée de luy rendre. D'où l'on conclut qu'il n'a pas manqué de le faire.

Si cet Argument a quelque force, il prouvera beaucoup plus que ceux qui s'en servent en cette occasion, ne se l'imaginent. Car si nous pouvons conclurre que Dieu a fait pour les hommes, tout ce que les hommes jugeront leur être le plus avantageux, parce qu'il est convenable à sa Bonté d'en user ainsi; il s'ensuivra de là, non seulement que Dieu a imprimé dans l'Ame des hommes une idée de Luy-même, mais qu'il y a empreint nettement & en beaux caractéres tout ce que les hommes doivent savoir ou croire de cet Etre suprême, tout ce qu'ils doivent faire pour obeïr à ses ordres, & qu'il leur a donné une volonté & des affections qui y sont entierement conformes; car tout le Monde conviendra sans peine, qu'il est beaucoup

coup plus avantageux aux hommes de se trouver dans cet CHAP. III. état, que d'être dans les ténébres, à chercher la lumiére & la connoissance comme à tâtons, ainsi que S. *Paul* nous représente tous les Gentils, *Act.* XVII. 27. & que d'éprouver une perpetuelle opposition entre leur Volonté & leur Entendement, entre leurs Passions & leur Devoir. Je croy pour moy, que c'est raisonner fort juste que de dire, *Dieu qui est infiniment sage, a fait une chose d'une telle maniére; Donc elle est très-bien faite.* Mais il me semble que c'est présumer un peu trop de nôtre propre sagesse, que de dire, *Je croy que cela seroit mieux ainsi; Donc Dieu l'a ainsi fait.* Et à l'égard du point en question, c'est en vain qu'on prétend prouver sur ce fondement, que Dieu a gravé certaines idées dans l'Ame de tous les Hommes; puisque l'expérience nous montre clairement qu'il ne l'a point fait. Mais Dieu n'a pourtant pas negligé les hommes, quoy qu'il n'ait pas imprimé dans leur Ame ces idées & ces caractéres originaux de connoissance; parce qu'il leur a donné d'ailleurs des Facultez qui suffisent pour leur faire découvrir toutes les choses nécessaires à un Etre tel que l'Homme, par rapport à sa veritable destination. Et je me fais fort de montrer, qu'un homme peut, sans le secours d'aucuns Principes innez, parvenir à la connoissance d'un Dieu & des autres choses qu'il luy importe de connoître, s'il fait un bon usage de ses Facultez naturelles. Dieu ayant doüé l'Homme des Facultez de connoître qu'il possede, n'étoit pas plus obligé par sa Bonté, à graver dans son Ame les Notions innées dont nous avons parlé jusqu'ici, qu'à luy bâtir des Ponts, ou des Maisons, après luy avoir donné la Raison, des mains & des materiaux. Cependant il y a des Peuples dans le Monde, qui quoy qu'ingenieux d'ailleurs, n'ont ni Ponts ni Maisons, ou qui en sont fort mal pourvûs; comme il y en a d'autres qui n'ont absolument aucune idée de Dieu ni aucuns Principes de Morale, ou qui du moins n'en ont que de fort mauvais. La raison de cette ignorance, dans ces deux rencontres, vient de ce que les uns

CHAP. III. & les autres n'ont pas employé leur Esprit, leurs Facultez, & leurs forces, avec toute l'industrie dont ils étoient capables, mais qu'ils se sont contentez des opinions, des coûtumes & des usages établis dans leurs Païs sans regarder plus loin. Si vous ou moi y étions nez dans la Baye de *Soldanie*, nos pensées & nos idées n'auroient pas été peut-être plus parfaites, que les idées & les pensées grossiéres des *Hottentots* qui y habitent; & si *Apochancana* Roy de la *Virginie*, eût été élevé en Angleterre, peut-être auroit-il été aussi habile Théologien & aussi grand Mathematicien que qui que ce soit dans ce Royaûme. Toute la différence qu'il y a entre ce Roy, & un Anglois plus intelligent, consiste simplement en ceci, c'est que l'exercice de ses Facultez a été borné aux maniéres, aux usages & aux idées de son Païs, sans que son Esprit ait été jamais poussé plus loin, ni appliqué à d'autres recherches; de sorte que s'il n'a eû aucune idée de Dieu, ce n'est que pour n'avoir pas suivi le fil des pensées qui l'y auroient conduit infailliblement.

Les idées de Dieu sont differentes en differentes personnes.

§. 13. Je conviens, que s'il y avoit aucune idée, naturellement empreinte dans l'Ame des Hommes, nous aurions raison de croire, que ce seroit l'idée de Celui qui les a faits, laquelle seroit comme une marque que Dieu auroit imprimé luy-même sur son propre Ouvrage, pour faire souvenir les hommes qu'ils sont dans sa dépendance, & qu'ils doivent obeïr à ses ordres. C'est par là, dis-je, que devroient éclatter les prémiers rayons de la connoissance humaine. Mais combien se passe-t-il de temps, avant qu'une telle idée puisse paroître dans les Enfans? Et lors qu'on vient à la découvrir, qui ne voit qu'elle ressemble beaucoup plus à une opinion ou à une idée qui vient du Maître de l'Enfant, qu'à une notion qui represente directement le veritable Dieu? Quiconque observera le progrès par lequel les Enfans parviennent à la connoissance qu'ils ont, ne manquera pas de reconnoître, que les Objets qui se présentent prémiérement à eux, & avec qui ils ont, pour ainsi dire, le plus de familiarité, sont

sont les prémiéres impressions dans leur Entendement, sans qu'on puisse y trouver la moindre trace d'aucune autre impression que ce soit. Il est aisé de remarquer, outre cela, comment leurs pensées ne s'augmentent qu'à mesure qu'ils viennent à connoître une plus grande quantité d'Objets sensibles, à en conserver les idées dans leur Memoire, & à se faire une habitude de les assembler, de les étendre & de les combiner en différentes maniéres. Je montrerai dans la suite, comment par ces différens moyens ils viennent à former dans leur Esprit l'idée d'un Dieu.

§. 14. Peut-on se figurer que les idées que les Hommes ont de Dieu, soient autant de caractéres de cet Etre suprême qu'il aît gravez, dans leur Ame, de son propre doigt, quand on voit que dans un même Païs, les hommes qui le désignent par un seul & même nom, ne laissent pas d'en avoir des idées si différentes, souvent contraires, & entierement incompatibles? Dira-t-on qu'ils ont une idée innée de Dieu, dès-là seulement qu'ils s'accordent sur le nom qu'ils luy donnent?

§. 15. Mais quelle vraye ou même supportable idée de Dieu pourroit-on trouver dans l'Esprit de ceux qui reconnoissoient & adoroient deux ou trois cens Dieux? Dès-là qu'ils en reconnoissoient plus d'un, ils faisoient voir d'une maniére claire & incontestable, que Dieu leur étoit inconnu, & qu'ils n'avoient aucune veritable idée de cet Etre suprême, puisqu'ils luy ôtoient l'*Unité*, l'*Infinité*, & l'*Eternité*. Si nous ajoûtons à cela les idées grossiéres qu'ils avoient d'un Dieu corporel, idées qu'ils exprimoient par les Images & les représentations qu'ils faisoient de leurs Dieux; si nous considerons les amours, les mariages, les impudicitez, les débauches, les querelles, & les autres bassesses qu'ils attribuoient à leurs Dieux; quelle raison pourrons-nous avoir de croire que le Monde Payen, c'est à dire, la plus grande partie du Genre Humain, aît û dans l'Esprit des idées de Dieu, que Dieu luy-même aît eû soin d'y graver, de peur qu'ils ne tombassent dans l'erreur sur son sujet? Que si ce con-

CHAP. III. sentement universel qu'on presse si fort, prouve qu'il y a quelque idée innée de Dieu, elle ne signifiera autre chose, sinon que Dieu a gravé dans l'Ame de tous les hommes qui parlent le même Langage, un nom pour le désigner, mais sans attacher à ce nom aucune idée de Luy-même; puisque ces Peuples qui conviennent du nom, ont en même temps des idées fort différentes touchant la chose signifiée. Si l'on m'oppose, que par cette diversité des Dieux que les Payens adoroient, ils n'avoient en veûë que d'exprimer figurément les différens attributs de cet Etre incomprehensible, ou les différens emplois de sa Providence, je répons, que sans m'amuser ici à rechercher ce qu'étoient ces différens Dieux dans leur prémiére origine, je ne crois pas que personne ose dire, que le Vulgaire les aît regardez comme de simples attributs d'un seul Dieu. Et en effet, sans recourir à d'autres témoignages, on n'a qu'à consulter le Voyage de l'Evêque de *Beryte* (*chap.* 13.) pour être convaincu que la Théologie des *Siamois* admet ouvertement la pluralité des Dieux, ou plûtôt, comme le remarque judicieusement l'*Abbé de Choisy* dans son *Journal du Voyage de Siam*, *pag* 107. 177. qu'elle consiste proprement à ne reconnoître aucun Dieu.

§. 16. Si l'on dit, que parmi toutes les Nations du Monde les sages ont eû de veritables idées de l'*Unité* & de l'*Infinité de Dieu*, j'en tombe d'accord. Mais sur cela je remarque deux choses,

La prémiére, c'est que cela exclût l'universalité de consentement en tout ce qui regarde Dieu, excepté le nom; car ces sages étant en fort petit nombre, un peut-être entre mille, cette universalité se trouve resserrée dans des bornes fort étroites.

Je dis en second lieu, qu'il s'ensuit clairement de là que les idées les plus parfaites que les Hommes ayent de Dieu, n'ont pas été naturellement gravées dans leur Ame, mais qu'ils les ont acquises par leur meditation, & par un legitime usage de leurs Facultez, puisqu'en différens Lieux du Monde les personnes sages & appliquées à la recher-

cherche de la Verité, se sont fait des idées justes sur ce point, aussi bien que sur plusieurs autres, par le soin qu'ils ont pris de faire un bon usage de leur Raison; pendant que d'autres croupissant dans une lâche négligence, (& ç'a toûjours été le plus grand nombre) ont formé leurs idées au hazard, sur la commune tradition, & sur les notions vulgaires, sans se mettre fort en peine de les examiner. Ajoûtez à cela, que si l'on a droit de conclurre que l'*idée de Dieu* soit *innée*, de ce que tous les gens sages ont eû cette idée; la Vertu doit aussi être *innée*, parce que les gens sages en ont toûjours eû une veritable idée.

Tel étoit visiblement le cas où se trouvoient tous les Payens: & quelque soin qu'on ait pris parmi les Juifs, les Chrétiens & les Mahometans, qui ne reconnoissent qu'un seul Dieu, de donner de veritables idées de ce Souverain Etre, cette Doctrine n'a pas si fort prévalu sur l'Esprit des Peuples, imbus de ces différentes Réligions, pour faire qu'ils ayent une veritable idée de Dieu & qu'ils en ayent tous la même idée. Combien trouveroit-on de gens, même parmi nous, qui se répresentent Dieu assis dans les Cieux sous la figure d'un homme, & qui s'en forment plusieurs autres idées absurdes & tout-à-fait indignes de cet Etre souverainement parfait? Il y a eû parmi les Chrétiens, aussi bien que parmi les Turcs, des *Sectes* entiéres qui ont soûtenu fort serieusement que Dieu étoit corporel, & de forme humaine; & quoy qu'à présent on ne trouve gueres de personnes parmi nous, qui fassent profession ouverte d'être *Anthropomorphites*, (j'en ai pourtant vû qui me l'ont avoûé) je croy que qui voudroit s'appliquer à le rechercher, trouveroit parmi les Chrétiens ignorans & mal instruits, bien des gens de cette opinion. Vous n'avez qu'à vous entretenir sur cet article avec le simple Peuple de la campagne, sans presque aucune distinction d'âge, & avec les jeunes gens sans faire presque aucune différence de condition, & vous trouverez que, bien qu'ils ayent fort souvent le Nom de

DIEU

CHAP. II. DIEU dans la bouche, les idées qu'ils attachent à ce mot, sont pourtant si étranges, si grotesques, si basses & si pitoyables; que personne ne pourroit se figurer qu'ils les ayent apprises d'un homme raisonnable, tant s'en faut que ce soient des caractéres qui ayent été gravez dans leur Ame par le propre doigt de Dieu. Et dans le fonds, je ne vois pas que Dieu déroge plus à sa Bonté, en n'ayant point imprimé dans nos Ames des idées de Luy-même, qu'en nous envoyant tout nuds dans ce Monde sans nous donner des habits, ou en nous faisant naître sans la connoissance innée d'aucun Art, Car étant doüé des Facultez nécessaires pour apprendre à pourvoir nous-mêmes à tous nos besoins, c'est faute d'industrie & d'application, de nôtre part, & non un défaut de Bonté, de la part de Dieu, si nous en ignorons les moyens. Il est aussi certain qu'il y a un Dieu, qu'il est certain que les Angles opposez qui se font par l'intersection de deux lignes droites, sont égaux. Et il n'y eut jamais de créature raisonnable qui se soit appliquée sincerement à examiner la verité de ces deux Propositions qui ait manqué d'y donner son consentement. Cependant il est hors de doute, qu'il y a bien des hommes qui n'ayant pas tourné leurs pensées de ce côté-là, ignorent également ces deux veritez. Que si quelqu'un juge à propos de donner à cette disposition où sont tous les hommes de découvrir un Dieu, s'ils s'appliquent à rechercher les preuves de son existence, le nom de Consentement universel, qui sûrement n'emporte autre chose dans cette rencontre, je ne m'y oppose pas. Mais un tel Consentement ne sert non plus à prouver que l'idée de Dieu soit innée, qu'il le prouve à l'égard de l'idée de ces Angles dont je viens de parler.

Si l'idée de Dieu n'est pas innée, aucune autre idée ne peut être regardée en cette qualité.

§. 17. Puis donc que, quoy que la connoissance de Dieu soit l'une des découvertes qui se presentent le plus naturellement à la Raison humaine, l'idée de cet Etre suprême n'est pourtant pas innée, comme je viens de le montrer évidemment, si je ne me trompe; je croy qu'on aura

aura de la peine à trouver aucune autre idée qu'on ait droit CHAP. III.
de faire passer pour *innée*. Car si Dieu eût imprimé quelque caractére dans l'Esprit des hommes, il est plus raisonnable de penser que ç'auroit été quelque idée claire & uniforme de Luy-même, qu'il auroit gravée profondément dans nôtre Ame, autant que nôtre foible Entendement est capable de recevoir l'impression d'un Objet infini & qui est si fort au dessus de nôtre portée. Puis donc que nôtre Ame se trouve, d'abord, sans cette idée, qu'il nous importe le plus d'avoir, c'est là une forte présomption contre tous les autres caractéres qu'on voudroit faire passer pour *innez*. Et pour moy, je ne puis m'empêcher de dire que je n'en saurois voir aucun de cette espéce, quelque soin que j'aye pris pour cela, & que je serois bien aise que quelqu'un voulut m'apprendre sur ce point, ce que je n'ai pû découvrir de moy-même.

L'idée de la substance n'est pas innée.

§. 18. J'avouë qu'il y a une autre idée qu'il seroit généralement avantageux aux hommes d'avoir, parce que c'est le sujet général de leurs discours, où ils font entrer cette idée comme s'ils la connoissoient effectivement; je veux parler de l'idée de la *substance*, que nous n'avons ni ne pouvons avoir par voye de *sensation*, ou de *reflexion*. Si la Nature se chargeoit du soin de nous donner quelques idées, nous aurions sujet d'espérer, que ce seroient celles que nous ne pouvons point acquerir nous-mêmes par l'usage de nos Facultez. Mais nous voyons au contraire, que, parce que cette idée ne nous vient pas par les mêmes voyes que les autres idées, nous ne la connoissons du tout point, d'une maniére distincte; de sorte que le mot de *substance* n'emporte autre chose à nôtre égard, qu'un certain sujet indéterminé que nous ne connoissons point, c'est à dire, quelque chose, dont nous n'avons aucune idée particuliére, distincte & positive, mais que nous regardons comme le * *soûtien* des idées que nous connoissons.

L §. 19.

* *Substratum*: L'Auteur a employé ce mot Latin dans cet endroit, ne croyant pas trouver un mot Anglois qui exprimât si bien sa pensée. Le François n'en fournit pas non plus de si propre à mon avis; c'est pourquoy je le conserve ici pour faire mieux comprendre ce que j'ai mis dans le Texte.

CHAP. III.

Nulles propositions ne peuvent être iñées parce qu'il n'y a point d'idées qui soient innées.

§. 19. Quoy qu'on dise donc des *Principez innez*, tant de ceux qui regardent la *speculation* que de ceux qui appartiennent à la *pratique*; on seroit aussi bien fondé à soutenir qu'un homme auroit cent francs dans sa poche, argent comptant, quoy qu'on niât qu'il y eut ni denier, ni sou, ni ecu, ni aucune piéce de monnoye qui pût faire cette somme, on seroit, dis-je, tout aussi bien fondé à dire cela, qu'à se figurer, que certaines Propositions sont *innées*, quoy qu'on ne puisse supposer en aucune maniére: que les idées dont elles sont composées, soient *innées*. Du reste, le consentement général qu'on donne à ces Propositions, ne prouve nullement que les idées qu'elles contiennent, soient *innées*, car en plusieurs rencontres d'où que viennent les idées, on reçoit nécessairement des Propositions qui expriment la *convenance* ou la *disconvenance* de certaines idées. Quiconque a, par exemple, une véritable idée de Dieu & du culte qu'on luy doit rendre, donnera son consentement à cette Proposition, *Dieu doit être servi*, si elle est exprimée dans un Langage qu'il entende: & tout homme raisonnable qui n'y a pas fait reflexion aujourd'huy, sera prêt à la recevoir demain sans aucune difficulté. Or nous pouvons fort bien supposer qu'un million d'hommes, manquent aujourd'huy de l'une de ces idées ou de toutes deux ensemble. Car posé le cas que les Sauvages & la plus grande partie des Païsans ayent effectivement des idées de Dieu & du culte qu'on luy doit rendre, (ce qu'on n'osera jamais soutenir, si on entre en conversation avec eux sur ces matiéres) je croy du moins qu'on ne sauroit supposer qu'il y ait beaucoup d'Enfans qui ayent ces Idées. Cela étant, il faut que les Enfans commencent à les avoir dans un certain temps, quel qu'il soit; & ce sera alors, qu'ils commenceront aussi à donner leur consentement à cette Proposition, & à n'en douter jamais plus. Mais un tel consentement donné à une Proposition dès qu'on l'entend pour la prémiére fois, ne prouve pas plus que les idées qu'elle contient, sont *innées*, qu'il prouve qu'un aveugle

de

de naissance à qui on levera demain les cataractes, avoit des idées *innées* du Soleil, de la Lumiére, du Saffran, ou du Jaune, parce que dès que sa veûë sera éclaircie, il ne manquera pas de donner son consentement à ces deux Propositions. *Le Soleil est lumineux*, *Le Saffran est jaune*. Or si un tel consentement ne prouve point, que les idées dont ces Propositions sont composées, soient *innées*, il prouve encore moins que les Propositions le soient. Que si quelqu'un a des idées *innées*, je serois bien aise qu'il voulut prendre la peine de me dire, quelles sont ces Idées, & combien il en connoît de cette espéce.

Il n'y a point d'idées innées dans la Memoire.

§. 20. A quoy j'ajoûterai, que s'il y a des Idées *innées*, qui soient dans l'Esprit sans que l'Esprit y pense actuellement, il faut, du moins, qu'elles soient dans la Memoire d'où elles doivent être tirées par voye de Reminiscence, c'est à dire, être connuës, losqu'on en rappelle le souvenir, comme autant de perceptions qui ayent été auparavant dans l'Ame; à moins que la Reminiscence ne puisse subsister sans reminiscence. Car se ressouvenir d'une chose, c'est l'appercevoir par memoire ou par une conviction intérieure qui nous persuade que nous avons eu auparavant une connoissance ou une perception particuliére de cette chose. Sans cela, toute idée qui vient dans l'Esprit, est nouvelle, & n'est point apperçuë par voye de reminiscence, car cette persuasion où l'on est intérieurement qu'une telle idée a été auparavant dans nôtre Esprit, est proprement ce qui distingue la reminiscence de toute autre voye de penser. Toute idée que l'Esprit n'a jamais apperçuë, n'a jamais été dans l'Esprit; & toute idée qui est dans l'Esprit, est ou une perception actuelle, ou bien ayant été actuellement apperçuë, elle est en telle sorte dans l'Esprit, qu'elle peut redevenir une perception actuelle par le moyen de la Memoire. Lors qu'il y a dans l'Esprit une perception actuelle de quelque idée sans memoire, cette idée paroît tout-à-fait nouvelle à l'Entendement: & lorsque la Memoire rend quelque idée actuellement présente à l'Esprit, c'est en

CHAP. III. en faisant sentir intérieurement, que cette idée a été actuellement dans l'Esprit, & qu'elle ne luy étoit pas tout-à-fait inconnuë. J'en appelle à ce que chacun observe en soy-même, pour savoir si cela n'est pas ainsi; & je voudrois bien qu'on me donnât un exemple de quelque idée, prétenduë *innée*, que quelqu'un pût rappeller dans son Esprit comme une idée qu'il auroit déja connuë avant que d'en avoir reçu aucune impression par les voyes dont nous parlerons dans la suite; car encore un coup, sans ce sentiment intérieur d'une perception qu'on ait déja eüë, il n'y a point de reminiscence, & on ne sauroit dire d'aucune idée qui vient dans l'Esprit sans cette conviction, qu'on s'en ressouvienne, ou qu'elle sorte de la Memoire, ou qu'elle soit dans l'Esprit avant qu'elle commence de se montrer actuellement à nous. Lors qu'une idée n'est pas actuellement présente à l'Esprit, ou en reserve, pour ainsi dire, dans la Memoire, elle n'est du tout point dans l'Esprit, & c'est comme si elle n'y avoit jamais été. Supposons un Enfant qui ait l'usage de ses yeux jusqu'à ce qu'il connoisse & distingue les Couleurs, mais qu'alors les cataractes venant à fermer l'entrée à la lumiére, il soit quarante ou cinquante ans, sans rien voir absolument, & que pendant tout ce temps-là il perde entiérement le souvenir des idées des couleurs qu'il avoit eüës auparavant. C'étoit là justement le cas où se trouvoit un aveugle auquel j'ai parlé une fois, qui dès l'enfance avoit été privé de la veüë par la petite verole, & n'avoit aucune idée des Couleurs, non plus qu'un Aveugle-né. Je demande si un homme dans cet état-là, a dans l'Esprit quelque idée des Couleurs, plûtôt qu'un Aveugle-né? Et je ne croy pas que personne dise que l'un ou l'autre en ayent absolument aucune. Mais qu'on leve les cataractes de celui qui est devenu aveugle, il aura de nouveau des idées des Couleurs, qu'il ne se souvient nullement d'avoir eüës, & que la vûë qu'il vient de recouvrer, fait passer dans son Esprit, sans qu'il soit convaincu en luy-même d'avoir connu auparavant ces sortes d'idées. A present il peut les rap-

rappeller & se les rendre comme présentes à l'Esprit au milieu des ténébres. Et c'est dans ce cas-là qu'on dit de toutes ces idées des Couleurs qu'on peut rappeller dans son Esprit quoy qu'elles ne soient pas présentes aux yeux, qu'étant dans la Memoire elles sont aussi dans l'Esprit. D'où je conclus, que toute idée qui est dans l'Esprit sans être actuellement présente à l'Esprit, n'y est qu'entant qu'elle est dans la Memoire : Que si elle n'est pas dans la Memoire, elle n'est point dans l'Esprit : & Que si elle est dans la Memoire, elle ne peut devenir actuellement présente à l'Esprit, sans une perception qui fasse connoître que cette idée procede de la Memoire, c'est à dire qu'on l'a auparavant connuë, & qu'on s'en ressouvient présentement. Si donc il y a des idées *innées*, elles doivent être dans la Memoire, ou bien on ne sauroit dire qu'elles soient dans l'Esprit ; & si elles sont dans la Memoire, elles peuvent être retracées à l'Esprit sans qu'aucune impression extérieure précede ; & toutes les fois qu'elles se présentent à l'Esprit, elles produisent un sentiment de reminiscence, c'est-à-dire qu'elles portent avec elles une perception qui convainc intérieurement l'Esprit, qu'elles ne luy sont pas entiérement nouvelles. Telle étant la différence qui se trouve constamment entre ce qui est & ce qui n'est pas dans la Memoire ou dans l'Esprit ; tout ce qui n'est pas dans la Memoire, est regardé comme une chose entiérement nouvelle, & qui étoit auparavant tout-à-fait inconnue, lors qu'il vient à se présenter à l'Esprit : au contraire, ce qui est dans la Memoire ou dans l'Esprit, ne paroit point nouveau, lors qu'il vient à paroître par l'intervention de la Memoire, mais l'Esprit le trouve en luy-même, & connoit qu'il y étoit auparavant. On peut éprouver par là s'il y a aucune idée dans l'Esprit avant l'impression faite par *Sensation*, ou par *Reflexion*. Du reste, je voudrois bien voir un homme, qui étant parvenu à l'âge de raison, ou dans quelque autre temps que ce soit, se ressouvint de quelqu'une de ces Idées qu'on prétend être *innees* ; & auquel elles n'auroient jamais paru

CHAP. III.

CHAP. III. nouvelles depuis sa naissance. Que si quelq'un vèut soutenir qu'il y a dans l'Esprit des idées qui ne sont pas dans la Memoire, je le prierai de s'expliquer, & de me faire comprendre ce qu'il veut dire.

Les Principes qu'on veut faire passer pour innez, *ne le sont pas, parce qu'ils sont de peu d'usage, ou d'une èvidence peu sensible.*

§. 21. Outre ce que j'ai déja dit, il y une autre raison qui me fait douter si ces Principes que je viens d'examiner, ou quelque autre que ce soit, sont veritablement *innez*. Etant pleinement convaincu que Dieu qui est infinement sage, n'a rien fait qui ne soit parfaitement conforme à son infinie sagesse, je ne saurois voir pourquoy l'on devroit supposer, que Dieu imprime certains Principes universels dans l'Ame des hommes puisque *les Principes de spèculation qu'on prétend être* innez, *ne sont pas d'un fort grand usage, & que ceux qui concernent la pratique, ne sont point èvidens par eux-mêmes; & que les uns ni les autres ne peuvent être distinguez de quelques autres veritez qui ne sont pas reconnuës pour* innées. Car pourquoy Dieu auroit-il gravé de son propre doigt dans l'Ame des Hommes, des caractéres qui n'y paroissent pas plus nettement, que ceux qui y sont introduits dans la suite, ou qui même ne peuvent être distinguez de ces derniers? Que si quelqu'un croit qu'il y a effectivement des Idées & des Propositions innées, qui par leur clarté & leur utilité peuvent être distinguées de tout ce qui vient de dehors dans l'Esprit, & dont on a une connoissance acquise; il n'aura pas de peine à nous dire quelles sont ces Propositions & ces Idées; & alors tout le monde sera capable de juger, si elles sont veritablement *innèes* ou non. Car s'il y a de telles idées qui soient visiblement différentes de toute autre perception ou connoissance, chacun pourra s'en convaincre par luy-même. J'ai déja parlé de l'évidence des Maximes qu'on suppose innées, & j'aurai occasion de parler plus au long de leur utilité.

La différence des dècouvertes que font les hommes, dè-

§. 22. Pour conclurre; il y a quelques Idées qui se présentent d'abord comme d'elles-mêmes à l'Entendement de tous les Hommes, & certaines véritez qui resul-

sultent de quelques Idées dès que l'Esprit joint ces idées ensemble pour en faire des Propositions. Il y d'autres véritez qui dépendent d'une suite d'idées, disposées en ordre, de l'exacte comparaison qu'on en fait, & de certaines déductions faites avec application, sans quoy l'on ne peut les découvrir ni leur donner son consentement. Certaines véritez de la prémiére espéce ont été regardées mal à propos comme *innées*, parce qu'elles sont reçuës généralement & sans nulle peine. Mais la verité est, que les Idées, quelles qu'elles soient, ne sont pas plus nées avec nous, que les Arts & les Sciences; quoy qu'il y en ait effectivement quelques-unes qui se présentent plus aisément à nôtre Esprit que d'autres, & qui par consequent sont plus généralement reçuës, bien qu'au reste elles ne viennent à nôtre connoissance, qu'en conséquence de l'usage que nous faisons des Organes de nôtre Corps & des Facultez de nôtre Ame: *Dieu ayant donné aux hommes dès facultez & des moyens, pour découvrir, recevoir & retenir certaines véritez, selon qu'ils se servent de ces facultez & du ces moyens dont il les a pourvus.* L'extrême différence qu'on trouve entre les idées des hommes, vient du différent usage qu'ils font de leurs Facultez, les uns recevant les choses sur la foy d'autrui, (& ceux-là sont le plus grand nombre) abusent de ce pouvoir qu'ils ont de donner leur consentemenr à telle ou à telle chose, en soûmettant lâchement leur Esprit à l'autorité des autres dans des points qu'il est de leur devoir d'examiner eux-mêmes avec soin, au lieu de les recevoir aveuglément avec une foy implicite: d'autres n'appliquent leur Esprit qu'à un certain petit nombre de choses dont ils acquiérent une assez grande connoissance, mais ils ignorent toutes les autres choses, pour n'avoir jamais abandonné leurs pensées à d'autres recherches. Ainsi, rien n'est plus certain que cette verité, *Trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*; cette verité, dis je, est non seulement très-certaine, mais même plus évidente à mon avis, que plusieurs de ces Propositions qu'on regarde

CHAP. III.

pend du différent usage qu'ils font de leurs Facultez.

CHAP. III. de comme des Principes. Cependant il y a des millions d'hommes, qui, quoy qu'habiles en d'autres choses, ignorent entiérement celle-là, parce qu'ils n'ont jamais appliqué leur Esprit à l'examen de ces sortes d'Angles. D'ailleurs celui qui connoît très-certainement cette Proposition, peut néanmoins ignorer entiérement la verité de plusieurs autres Propsitions de Mathematique, qui sont aussi claires & aussi évidentes que celles-là; parce qu'il n'a pas poussé ses recherches jusques à l'examen de ces véritez de Mathematique. La même chose peut arriver à l'égard des idées que nous avons de Dieu; car quoy qu'il n'y ait point de verité que l'homme puisse connoître plus évidemment par luy-même, que l'existence de Dieu, cependant quiconque regardera les choses de ce Monde, selon qu'elles servent à ses plaisirs & au contentement de ses passions, sans se mettre autrement en peine d'en rechercher les causes, les diverses fins, & l'admirable disposition, pour s'attacher avec soin à en tirer les conséquences qui en naissent naturellement, un tel homme peut vivre long temps sans avoir aucune idée de Dieu; & s'il s'en trouve d'autres qui viennent à mettre cette idée dans leur tête pour en avoir oüi parler en conversation, peut être croiront-ils l'existence d'un tel Etre: mais s'ils n'en ont jamais examiné les fondemens; la connoissance qu'ils en auront ne sera pas plus parfaite que celle qu'une personne peut avoir de cette verité, *Les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*, s'il la reçoit sur la foy d'autruy, par la seule raison qu'il en a oüi parler comme d'une vérité certaine, sans en avoir jamais examiné luy-même la démonstration. Auquel cas ils peuvent regarder l'existence de Dieu comme une opinion probable, mais ils n'en voyent pas la verité, quoy qu'il ayent des Facultez capables de leur en donner une connoissance claire & évidente; s'ils les employoient soigneusement à cette recherche. Mais cela soit dit en passant, pour montrer, *combien nos connoissances dépendent du bon usage des Facultez que la Nature nous a données,*

&

& combien peu, de ces Principes qu'on ſuppoſe ſans raiſon avoir été imprimez dans l'Ame de tous les hommes pour être la régle de leur conduite: Principes que tous les hommes connoîtroient néceſſairement, s'ils étoient dans leur Eſprit, ou bien, qui y ſeroient inutilement. Or puiſque tous les hommes ne les connoiſſent pas, & ne peuvent même les diſtinguer des autres véritez, dont la connoiſſance leur vient certainement de dehors, nous ſommes en droit de conclurre qu'il n'y a point de tels Principes.

CHAP. III.

Les hommes doivent penſer & connoître les choſes par eux-mêmes.

§. 23. Je ne ſaurois dire à quelles cenſures je puis m'être expoſé, en doutant qu'il y ait des Principes innez, & ſi on ne dira point que je renverſe par là les anciens fondemens de la connoiſſance & de la certitude: mais je croy du moins que la méthode que j'ai ſuivie, étant conforme à la Verité, rend ces fondemens plus inébranlables. Une autre choſe dont je ſuis fortement perſuadé, c'eſt que dans le Diſcours ſuivant je ne me ſuis point fait un affaire, d'abandonner ou de ſuivre l'autorité de qui que ce ſoit. La Verité a été mon unique but. Par tout où Elle a paru me conduire, je l'ai ſuivie ſans aucune prèvention & ſans me mettre en peine ſi quelque autre avoit ſuivi ou non le même chemin. Ce n'eſt pas que je n'aye beaucoup de reſpect pour les ſentimens des autrez hommes, mais la Verité doit être reſpectée par deſſus tous; & j'eſpère qu'on ne me taxera pas de vanité, ſi je dis, que nous ferrions peut être de plus grands progrès dans la connoiſſance des choſes, ſi nous allions à la ſource, je veux dire à l'examen des choſes mêmes, & que nous nous fiſſions une affaire de chercher la Verité en ſuivant nos propres penſèes, plûtôt que celles des autres hommes. Car je croy que nous pouvons eſpèrer avec autant de fondement de voir par les yeux d'autruy que de connoître les choſes par l'Entendement des autres hommes. Plus nous connoiſſons la Verité & la Raiſon par nous-mêmes, plus nos connoiſſances ſont rèelles & veritables. Pour les opinions des autres hommes, ſi elles viennent

M nent

CHAP. III. nent à rouler & flotter, pour ainsi dire, dans nôtre Esprit, elles ne contribuent en rien à nous rendre plus intelligens, bien que d'ailleurs elles soient conformes à la Verité. Tandis que nous n'embrassons ces opinions que par respect pour le nom de leurs Auteurs, & que nous n'employons point nôtre Raison, comme eux, à comprendre ces véritez, dont la connoissance les a rendus si illustres dans le Monde; ce qui en eux étoit veritable science, n'est en nous que pur entêtement. *Aristote* étoit sans doute un très-habile homme; mais personne ne s'est encore avisé de le juger tel, parce qu'il embrassoit aveuglément & soûtenoit avec confiance les sentimens d'autruy. Et s'il n'est pas devenu Philosophe en recevant sans examen les Principes des Savans qui l'ont précedé, je ne vois pas que personne puisse le devenir par ce moyen-là. Dans les Sciences, chacun ne possede qu'autant qu'il a de connoissances réelles, dont il comprend luy-même les fondemens. C'est la son véritable trésor, le fonds qui luy appartient en propre & dont il se peut dire le maître. Pour ce qui est des choses qu'il croit, & reçoit simplement sur la foy d'autruy, elles ne sauroient entrer en ligne de compte; ce ne sont que des lambeaux, entiérement inutiles à ceux qui les ramassent, quoy qu'ils vaillent leur prix étant joints à la piéce d'où ils ont été détachez. Monnoye d'emprunt, toute pareille à ces piéces enchantées qui sont d'or entre les mains de celui dont on les reçoit, mais qui se changent en feuilles & en cendres dès qu'on vient à s'en servir.

D'où vient l'Opinion qui établit des Principes innez.

§. 24. Les hommes ayant une fois trouvé certaines Propositions générales, qu'on ne sauroit revoquer en doute, dès qu'on les comprend, je vois bien que rien n'étoit plus court & plus aisé que de conclurre que ces Propositions sont *innées*. Cette conclusion une fois reçuë, delivre les paresseux de la peine de faire des recherches, sur tout ce qui a été déclaré *inné*, & empêche ceux qui doutent, de songer à s'en instruire par eux-mêmes. D'ailleurs, ce n'est pas un petit avantage pour ceux qui sont

les Maîtres & les Docteurs, de poser pour Principe de tous les Principes, *que les Principes ne doivent point être mis en question*; car ayant une fois établi qu'il y a des *Principes innez*, ils ont mis leurs Sectateurs dans la necessité de recevoir certaines Doctrines, comme innées, & leur ont ôté par ce moyen l'usage de leur propre Raison, en les engageant à croire & à recevoir ces Doctrines sur la foy de leur Maître, sans aucun autre examen; de sorte que devenus esclaves de cette aveugle credulité, ils sont bien plus aisez à gouverner & peuvent beaucoup mieux être à l'usage de certaines gens, qui ont l'adresse & la charge de leur dicter des Principes & de se rendre maître de leur conduite. Or ce n'est pas un petit pouvoir que celui qu'un homme prend sur un autre, lors qu'il a l'autorité de luy inculquer tels Principes qu'il veut, comme autant de veritez qui ne doivent point être mises en question, & de luy faire recevoir comme un Principe inné tout ce qui peut servir à ses propres fins. Mais si au lieu d'en user ainsi, l'on eût examiné les moyens par où les hommes viennent à la connoissance de plusieurs veritez universelles, on auroit trouvé qu'elles se forment dans l'Esprit par la considération exacte des choses mêmes, & qu'on les découvre par l'usage de ces Facultez, qui par leur propre destination sont très propres à nous faire entrer dans l'examen de ces choses, & à nous en faire juger droitement, si nous les appliquons comme il faut à cette recherche. CHAP. III.

§. 25. Tout le dessein que je me propose dans le Livre suivant, c'est de montrer comment l'Entendement procede dans cette affaire. Mais j'avertirai auparavant, qu'afin de me frayer le chemin à la découverte de ces fondemens, qui sont les seuls, à ce que je croy, sur lesquels les notions que nous pouvons avoir de nos propres connoissances, puissent être solidement établies, j'ai été obligé de rendre compte des raisons que j'avois de douter qu'il y ait des *Principes innez*. Et parce que parmi les Argumens qui combattent ce sentiment, il y en a quelques *Conclusion.*

CHAP. III. uns qui ſont fondez ſur les opinions vulgaires, j'ai été contraint de ſuppoſer pluſieurs choſes ; ce qu'on ne peut guere éviter, lors qu'on s'attache uniquement à montrer la fauſſeté ou l'inconſiſtence de quelque ſentiment particulier. Dans les controverſes il arrive la même choſe que dans le ſiége d'une Ville, où, pourvû que la terre ſur laquelle on veut dreſſer les batteries, ſoit ferme, on ne ſe met point en peine d'où elle eſt priſe, ni à qui elle appartient ; ſuffit, qu'elle ſerve au beſoin préſent. Mais comme je me propoſe dans la ſuite de cet Ouvrage, d'élever un Bâtiment uniforme, & dont toutes les Parties ſoient bien jointes enſemble, autant que mon experience & les obſervations que j'ai faites, me le pourront permettre, j'eſpére de le conſtruire en telle ſorte ſur ſes propres fondemens, qu'il ne faudra ni piliers ni arcboutans pour le ſoûtenir. Que ſi l'on montre en le minant, que c'eſt un Château bâti en l'air, je ferai du moins en ſorte qu'il ſoit tout d'une piéce, & qu'il ne puiſſe être enlevé que tout à la fois. Au reſte, j'avertirai ici mon Lecteur de ne pas s'attendre à des Démonſtrations inconteſtables, à moins qu'on ne m'accorde le privilége, que d'autres s'attribuent aſſez ſouvent, de ſuppoſer mes Principes comme autant de véritez reconnuës ; auquel cas je ne ferai pas en peine de faire auſſi des Démonſtrations. Tout ce que j'ai à dire en faveur des Principes ſur les quels je vais fonder mes raiſonnemens, c'eſt que j'en appelle uniquement à l'experience & aux obſervations que chacun peut faire par ſoy même ſans aucun préjugé, pour ſavoir s'ils ſont vrais ou faux : & cela ſuffit pour une perſonne qui ne fait profeſſion que d'expoſer ſincerement & librement ſes propres conjectures ſur un ſujet aſſez obſcur ſans autre deſſein que de chercher la Vérité ſans aucune préoccupation.

Fin du Prémier Livre.

ESSAI



ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.



LIVRE SECOND.

Des Idées.

CHAPITRE II.

Où l'on traite des Idées en général, & de leur Origine ; & où l'on examine par occasion si l'Ame de l'Homme pense toujours.

Ce qu'on nomme Idée, est l'objet de la pensée.

§. 1. CHAQUE homme étant convaincu en luy-même qu'il pense, & ce qui est dans son Esprit lors qu'il pense, étant des Idées qui l'occupent actuellement, il est hors de doute que les hommes ont plusieurs Idées dans l'Esprit, comme celles qui sont exprimées par ces mots, *blancheur*, *dureté*, *douceur*, *pensée*, *mouvement*, *homme*, *élephant*, *armée*, *meurtre*, & plusieurs autres. Ce-

CHAP. I. la posé, la prémiére chose qui se présente à examiner c'est, *Comment l'Homme vient à avoir toutes ces Idèes?* Je sai que c'est un sentiment généralement établi, que tous les hommes ont des *Idèes innées*, certains caractéres originaux qui ont été gravez dans leur Ame, dès le prémier moment de leur existence. J'ai déja examiné au long ce sentiment; & je m'imagine que ce que j'ai dit dans le Livre précedent pour le refuter, sera reçu avec beaucoup plus de facilité, lorsque j'aurai fait voir d'où l'Entendement peut tirer toutes les idées qu'il a, par quels moyens & par quels dégrez elles peuvent venir dans l'Esprit; sur quoy j'en appellerai à ce que chacun peut observer & éprouver en soy-même.

Toutes les Idèes viennent par Sensation ou par Reflexion.

§. 2. Supposons donc qu'au commencement l'Ame est ce qu'on appelle *Tabula rasa*, vuide de tous caractéres sans aucune idée, quelle qu'elle soit; Comment vient-elle à recevoir des Idées? Par quel moyen en acquiert-elle cette prodigieuse quantité que l'Imagination de l'homme, toûjours agissante & sans bornes, luy présente avec une varieté presque infinie; D'où puise-t-elle tous ces materiaux qui sont comme le fonds de tous ses raisonnemens & de toutes ses connoissances? A cela je répons en un mot, De l'*Experiênce*: c'est-là le fondement de toutes nos connoissances, & c'est de la qu'elles tirent leur prémiére origine. Les observations que nous faisons sur *les Objets extérieurs & sensibles, ou sur les opèrations intérieures de nôtre Ame, que nous appercevons & sur lesquelles nous reflechissons nous-mêmes, fournissent à nôtre Esprit les materiaux de toutes ses pensées.* Ce sont-là les deux sources d'où dècoulent toutes les Idées, que nous avons, ou que nous pouvons avoir naturellement.

Objets de la sensation, prémière source de nos Idèes.

§. 3. Et prémiérement nos Sens étant frappez par certains Objets extérieurs, font entrer dans nôtre Ame plusieurs perceptions distinctes des choses, selon les diverses maniéres dont elles agissent sur nos Sens. C'est ainsi que nous acquerons les idées que nous avons du *blanc*, du *jaune*, du *chaud*, du *froid*, du *dur*, du *mou*, du *doux*, de l'*amer*, &

& de tout ce que nous appellons qualitez sensibles. Nos sens, dis-je, font entrer toutes ces idées dans nôtre Ame, par où j'entens qu'étant frappez par les Objets extérieurs, ils excitent dans l'Ame ce qui y produit ces sortes de *perception.* Et comme cette grande source de la plûpart des Idées que nous avons, dépend entièrement de nos Sens, & se communique à l'Entendement par leur moyen, je l'appelle SENSATION.

CHAP. I.

Les Operations de nôtre Esprit autre source d'Idées.

§. 4. L'autre source d'où l'Entendement vient à recevoir des Idèes, c'est la perception des Opèrations de nôtre Ame sur les Idèes qu'elle a reçuës par le Sens, opèrations qui devenant l'Objet des reflexions de l'Ame, produisent dans l'Entendement une autre espèce d'idèes, que les Objets extèrieurs n'auroient pû luy fournir; telles que sont les idees de ce qu'on appelle *appercevoir, penser, douter, croire, raisonner, connoître, vouloir,* & toutes les differentes actions de nôtre Ame; de l'existence desquelles ètant pleinement convaincus parce que nous les trouvons en nous-mêmes, nous recevons par leur moyen des idées aussi distinctes, que celles que les Corps produisent en nous, lors qu'ils viennent à frapper nos Sens. C'est-la une source d'idées que chaque homme a toûjours en luy-même; & quoy que cette Faculté ne soit pas un Sens, parce qu'elle n'a rien à faire avec les Objets extérieurs, elle en approche beaucoup, & le nom de *Sens intérieur* ne luy conviendroit pas mal. Mais comme j'appelle l'autre source de nos Idées *Sensation*, je nomme celle-ci REFLEXION, parce que l'Ame ne reçoit par son moyen que les Idées qu'elle acquiert en reflechissant sur ses propres Opérations. C'estpourquoy, je vous prie de remarquer, que dans la suite de ce Discours, j'entens par REFLEXION la connoissance que l'Ame prend de ses propres opérations, & de leurs différences, par où l'Entendement vient à recevoir des idées de ces opérations. Ce sont-là, à mon avis, les seuls Principes d'où toutes nos Idées tirent leur origine; savoir, les choses extérieures & materielles qui sont les Objets de la SENSATION, &

CHAP I. & les Opérations de nôtre Esprit, qui sont les Objets de la REFLEXION. J'employe ici le mot d'*opération* dans un sens étendu, non seulement pour signifier les actions de l'Ame concernant ses Idées, mais encore certaines Passions qui sont produites quelquefois par ces Idées, telle que le plaisir ou la douleur que cause quelque pensée que ce soit.

Toutes nos Idees viennent de l'une de ces deux sources.

§. 5. L'Entendement ne me paroît avoir absolument aucune idée, qu'elle ne reçoive de l'un de ces deux Principes. *Les Objets extérieurs fournissent à l'Esprit les idées des qualitez sensibles*, c'est à dire, toutes ces différentes perceptions que ces qualitez produisent en nous : & *l'Esprit fournit à l'Entendement les Idées de ses propres Operations.* Si nous faisons une exacte reveüë de toutes ces idées & de leurs différens modes, de leurs combinaisons & relations, nous trouverons que cet à quoy se reduisent toutes nos idées, & que nous n'avons rien dans l'Esprit qui n'y vienne par l'une de ces deux voyes. Que quelqu'un prenne seulement la peine d'examiner ses propres pensées & de fouiller exactement dans son Esprit pour considerer tout ce qui s'y passe; & qu'il me dise après cela, si toutes les Idées originales qui y sont, viennent d'ailleurs que des Objets de ses Sens, ou des Opérations de son Ame, considerées comme des objets de la Reflexion qu'elle fait sur les idées qui luy sont venuës par les Sens. Quelque grand amas de connoissances qu'il y découvre, il verra, je m'assûre, après y avoir bien pensé qu'*il n'a d'autre idée dans l'Esprit, que celles qui y ont été produites par ces deux voyes*; quoy que peut-être combinées & étenduës par l'Entendement, avec une variété infinie, comme nous le verrons dans la suite.

Ce qu'on peut observer dans les Enfans.

§. 6. Quiconque considerera avec attention l'état où se trouve un Enfant, dès qu'il vient au Monde, n'aura pas grand sujet de se figurer qu'il ait dans l'Esprit ce grand nombre d'Idées qui sont la matiére des connoissances qu'il a dans la suite. C'est par dégrez qu'il acquiert toutes ces Idées; & quoy que celles des qualitez qui sont le plus exposées à sa veüë & qui luy sont le plus familiéres, s'impriment

primient dans son Esprit, avant que la Memoire commence de tenir regître du temps & de l'ordre des choses, il arrive néanmoins assez souvent, que certaines qualitez peu communes se présentent si tard à l'Esprit, qu'il y a peu de gens qui ne puissent rappeller le souvenir du temps auquel ils ont commencé à les connoître: & si cela en valloit la peine, il est certain, qu'un Enfant pourroit être conduit en telle sorte, qu'il auroit fort peu d'idées, même des plus communes, avant que d'être homme fait. Mais tous ceux qui viennent dans ce Monde, étant d'abord environnez de Corps qui frappent leurs sens continuellement & en différentes maniéres, une grande diversité d'Idées se trouvent gravées dans l'Ame des Enfans, soit qu'on prenne soin de leur en donner la connoissance, ou non. La Lumiére & les Couleurs sont toûjours en état de faire impression par tout où l'Oeuil est ouvert pour leur donner entrée. Les sons, & certaines qualitez qui concernent l'attouchement, ne manquent pas non plus d'agir sur les Sens qui leur sont propres, & de s'ouvrir un passage dans l'Ame. Je croy pourtant qu'on m'accordera sans peine, que si un Enfant étoit retenu dans un Lieu où il ne vit que du blanc & du noir, jusqu'à ce qu'il devint homme fait, il n'auroit pas plus d'idée de l'écarlate ou du vert, que celui qui dès son Enfance n'a jamais goûté ni huitre ni pomme de pin, connoit le goût particulier de ces deux choses.

CHAP. I.

Les hommes reçoivent plus ou moins de ces idées, selon que differens Objets se présentent à eux.

§. 7. Par conséquent les hommes reçoivent de dehors plus ou moins d'idées simples, selon que les Objets qui se présentent à eux, leur en fournissent une diversité plus ou moins grande, comme ils en reçoivent aussi plus ou moins en eux-mêmes, par les Opérations de leur Esprit, selon qu'ils reflechissent plus ou moins sur ces prémiéres idées que les objets extérieurs ont produit en eux. Car quoy que celui qui examine les opérations de son Esprit, ne puisse qu'en avoir des idées claires & distinctes, il est pourtant certain, que, s'il ne tourne pas ses pensées de ce côté-là pour faire un attention particuliére sur ce qui se

CHAP. I.

se passe dans son Ame, il sera aussi éloigné d'avoir des idées distinctes de toutes les operations de son Esprit, que celui qui prétendroit avoir toutes les idées particuliéres qu'on peut avoir d'un certain Païsage, ou des parties & des divers mouvemens d'une Horloge, sans avoir jamais jetté les yeux sur ce Païsage ou sur cette Horloge, pour en considerer exactement toutes les parties. L'Horloge ou le Tableau peuvent être placez d'une telle maniére, qu'ils peuvent se rencontrer tous les jours sur son chemin; & cependant il n'aura que des idées fort confuses de toutes leurs Parties, jusqu'à ce qu'il se soit appliqué avec attention à les considérer chacune en particulier.

Les Idées qui viennent par Reflexion, sont plus tard dans l'Esprit, parce qu'il faut de l'attention pour les découvrir.

§. 8. Et de là nous voyons pourquoy il se passe bien du temps avant que la plûpart des Enfans ayent des idées des Opérations de leur propre Esprit, & pourquoy certaines personnes n'en connoissent ni fort clairement, ni fort parfaitement, la plus grande partie pendant tout le cours de leur vie. La raison de cela est, que quoy que ces Opérations soient continuellement éxcitées dans l'Ame, elles n'y paroissent que comme des visions flottantes, & n'y font pas d'assez fortes impression pour en laisser dans l'Ame des idées claires, distinctes, & durables, jusqu'à ce que l'Entendement vienne à se replier, pour ainsi dire, sur soy même, à reflechir sur ses propres opérations, & à se proposer luy-même pour l'Objet de ses propres Contemplations. Les Enfans ne sont pas plûtôt au Monde, qu'ils se trouvent environnez d'une infinité de choses nouvelles, qui par l'impression continuelle qu'elles font sur leurs sens, attirent à elles l'Ame de ces petites Créatures, que leur penchant porte à connoître tout ce qui leur est nouveau, & à prendre du plaisir à la diversité des Objets qui les frappent en tant de différentes maniéres. Ainsi, ils employent ordinairement leurs prémiéres années à voir ce qui se fait au dehors, & à en prendre connoissance; de sorte que persistant dans cette application continuelle à tout ce qui frappe les sens, il arrive rarement qu'ils

qu'ils faſſent aucune ſerieuſereflexion ſur ce qui ſe paſſe au dédans d'eux-mêmes, juſqu'à ce qu'ils ſoient parvenus à un âge plus avancé, & il s'en trouve même qui s'aviſent à peine de donner quelque moment de leur vie à ces ſortes de penſées. CHAP. I.

L'Ame commence d'avoir des Idées, lors qu'elle commence d'appercevoir.

§. 9. Du reſte demander *en quel temps l'homme commence d'avoir quelque Idée*, c'eſt demander en quel temps il commence d'*appercevoir*; car avoir des idées, & avoir des perceptions, c'eſt une ſeule & même choſe. Je ſai bien qu'il y a une Opinion qui poſe, *Que l'Ame penſe toûjours*, & qu'elle a conſtamment en elle-même une perception actuelle de certaines idées, auſſi long-temps qu'elle exiſte, & que la penſée actuelle eſt auſſi inſéparable de l'Ame que l'extenſion actuelle eſt inſéparable du Corps; de ſorte que, ſi cela eſt vrai, rechercher en quel tems un homme commence d'avoir des idées, c'eſt la même choſe, que de chercher quand ſon Ame a commencé d'exiſter. Car, à ce compte, l'Ame & ſes idées commencent à exiſter dans le même temps, tout de même que le Corps & ſon étenduë.

L'Ame ne penſe pas toujours parce qu'on ne ſauroit le prouver.

§. 10. Mais ſoit qu'on ſuppoſe que l'Ame exiſte avant, aprés, ou dans le même temps que le Corps commence d'être groſſierement organiſé, ou d'avoir les principes de la vie, (ce que je laiſſe diſcuter à ceux qui ont mieux medité ſur cette matiére que moy) quelque ſuppoſition, dis je, qu'on faſſe à cet égard, j'avoûë qu'il m'eſt tombé en partage une de ces Ames peſantes qui ne ſe ſent pas toûjours appliquée à quelque idée, & qui ne ſauroit concevoir qu'il ſoit plus néceſſaire à l'Ame *de penſer toûjours*, qu'au Corps *d'être toûjours en mouvement*; la perception des idées étant à l'Ame, comme je croy, ce que le mouvement eſt au Corps, ſavoir une de ſes Opérations, & non pas ce qui en conſtituë l'eſſence. D'où il s'enſuit, que, quoy que la penſée ſoit regardée comme l'action la plus propre à l'Ame, il n'eſt pourtant pas néceſſaire de ſuppoſer que l'Ame penſe toûjours, & qu'elle ſoit toûjours en action. C'eſt-là peut être le privilége de l'Auteur

CHAP. I. teur & du Conservateur de toutes choses, qui étant infini dans ses perfections *ne dort ni ne sommeille jamais*, ce qui ne convient point à aucun Etre fini, ou du moins, à un Etre tel que l'Ame de l'Homme. Nous savons certainement par expérience que nous pensons quelquefois; d'où nous tirons cette Conclusion infaillible, qu'il y a en nous quelque chose qui a la puissance de penser. Mais de savoir, si cette substance pense continuellement, ou non, c'est dequoy nous ne pouvons nous assûrer qu'autant que l'Expérience nous en instruit. Car de dire, que c'est une propriété essentielle à l'Ame, & qui ne peut en être separée, de penser actuellement c'est poser visiblement ce qui est en question sans en donner aucune preuve; ce qu'on ne sauroit pourtant se dispenser de faire, si ce n'est pas une Proposition évidente par elle-même. Or j'en appelle à tout le Genre Humain, pour savoir s'il est vrai que cette Proposition, *l'Ame pense toujours*, soit évidente par elle-même, en sorte que chacun y donne son consentement, dès qu'il l'entend pour la prémiére fois. Je doute si j'ai pensé la nuit précedente, ou non. Comme c'est une question de fait, c'est la décider gratuitement & sans raison, que d'alleguer en preuve une supposition qui est la chose même dont on dispute. Il n'y a rien qu'on ne puisse prouver par cette méthode. Je n'ai qu'à supposer, que toutes les Pendules pensent tandis que le balancier est en mouvement, & dès-là j'ai prouvé suffisamment & d'une maniére incontestable que ma Pendule a pensé durant toute la nuit précedente. Mais quiconque veut éviter de se tromper soy-même, doit établir son hypothése sur une matiére de fait & en montrer la vérité par des experiénces sensibles, & non pas juger d'un fait par son hypothése, c'est à dire, juger de la vérité d'un fait sur ce qu'il le suppose véritable : maniére de prouver qui se reduit à ceci, Il faut nécessairement que j'aye pensé pendant toute la nuit précedente, parce qu'un autre a supposé que je pense toûjours, quoy que je ne puisse pas appercevoir moy-mê-

même que je pense effectivement toûjours.

Je ne puis m'empêcher de remarquer ici, que des gens passionnez pour leurs sentimens sont non seulement capables d'alleguer en preuve une pure supposition de ce qui est en question, mais encore de faire dire à ceux qui ne sont pas de leur avis, toute autre chose que ce qu'ils ont dit effectivement. C'est ce que j'ai éprouvé dans cette occasion; car il s'est trouvé un Auteur qui ayant lû la prémiére Edition de cet Ouvrage, & n'étant pas satisfait de ce que je viens d'avancer contre l'opinion de ceux qui soûtiennent que l'*Ame pense toujours*, me fait dire, qu'*une chose cesse d'exister parce que nous ne sentons pas qu'elle existe pendant nôtre sommeil.* Etrange conséquence qu'on ne peut m'attribuer sans avoir l'Esprit rempli d'une aveugle préoccupation! Car je ne dis pas, qu'il n'y ait point d'Ame dans l'Homme, parce que durant le sommeil, l'Homme n'en a aucun sentiment; mais je dis que l'Homme ne sauroit penser, en quelque temps que ce soit, qu'il veille ou qu'il dorme, sans s'en appercevoir. Ce sentiment n'est necessaire à l'égard d'aucune chose, excepté nos pensées, auxquelles il est & sera toûjours nécessairement attaché, jusqu'à ce que nous puissions penser, sans être convaincus en nous-mêmes que nous pensons.

L'Ame ne sent pas toujours, qu'elle pense.

§. 11. Je tombe d'accord que l'Ame n'est jamais sans penser dans un homme qui veille, parce que c'est ce qu'emporte l'état d'un homme éveillé; mais de savoir s'il ne peut pas convenir à tout l'Homme, y compris l'Ame aussi bien que le Corps, de dormir sans avoir aucun songe, c'est une question qui vaut la peine d'être examinée par un homme qui veille; car il n'est pas aisé de concevoir qu'une chose puisse penser, & ne point sentir qu'elle pense. Que si l'Ame pense dans un homme qui dort sans en avoir une perception actuelle, je demande si pendant qu'elle pense de cette maniére, elle sent du plaisir ou de la douleur, si elle est capable de félicité ou de misére? Pour l'homme, je suis assûré qu'il n'en est pas plus capable dans ce temps-

là que le Lict ou la Terre où il est couché. Car d'être heureux ou malheureux sans en avoir aucun sentiment, c'est une chose qui me paroit tout à-fait incompatible. Que si l'on dit, qu'il peut être, que, tandis que le Corps est accablé de sommeil, l'Ame a ses pensées, ses sentimens, ses plaisirs, & ses peines, separément & en elle-même, sans que l'Homme s'en apperçoive & y prenne aucune part; il est certain, que *Socrate* dormant, & *Socrate* éveillé n'est pas la même personne; & que l'Ame de Socrate lors qu'il dort, & Socrate qui est un homme composé de Corps & d'Ame lors qu'il veille, sont deux personnes; parce que Socrate éveillé n'a aucune connoissance du bonheur ou de la misére de son Ame, qui y participe toute seule pendant qu'il dort, auquel état il ne s'en apperçoit point du tout, & n'y prend pas plus de part qu'au bonheur ou à la misére d'un homme qui est aux Indes & qui luy est absolument inconnu. Car si nous separons de nos actions & de nos sensations, & sur tout du plaisir & de la douleur, le sentiment intérieur que nous en avons & l'intérêt qui l'accompagne, il sera bien mal-aisé de savoir ce qui fait *la même personne*.

Si un homme endormi pense sans le savoir, un homme qui dort, & qui ensuite veille, ce sont deux personnes.

§. 12. L'Ame pense, disent ces gens-là, pendant le plus profond sommeil. Mais lors que l'Ame pense, & qu'elle a des perceptions, elle est, sans doute, aussi capable de recevoir des idées de plaisir ou de douleur qu'aucune autre idée que ce soit, & elle doit nécessairement sentir en elle-même ses propres perceptions. Cependant si l'Ame a toutes ces perceptions à part, il est visible, que l'homme qui est endormi, n'en a aucun sentiment en luy-même. Supposons donc que *Castor* étant endormi, son Ame est separée de son Corps pendant qu'il dort; supposition, qui ne doit point paroître impossible à ceux avec qui j'ai présentement à faire, lesquels accordent si librement la vie à tous les autres Animaux différens de l'Homme, sans leur donner une Ame qui connoisse & qui pense. Ces gens-là, dis je, ne peuvent trouver aucune impossibilité ou contradiction à dire que le Corps puisse vivre sans

sans Ame, ou que l'Ame puisse subsister, penser, ou avoir des perceptions, même celles de plaisir ou de douleur, sans être jointe à un Corps. Cela étant, supposons que l'Ame de *Castor*, separée de son Corps pendant qu'il dort, a ses pensées à part. Supposons encore, qu'elle choisit pour théatre de ses pensées, le Corps d'un autre homme, celui de *Pollux*, par exemple, qui dort sans Ame; car si, tandis que Castor est endormi, son Ame peut avoir des pensées dont il n'a aucun sentiment en luy-même, n'importe quel lieu son Ame choisisse pour penser. Nous avons par ce moyen les Corps de deux hommes, qui n'ont entr'eux qu'une seule Ame, & que nous supposons être endormis & éveillez tour à tour, de sorte que l'Ame pense toûjours dans celui des deux qui est éveillé, dequoy celui qui est endormi n'a jamais aucun sentiment en luy-même, ni aucune perception qu'elle quelle soit. Je demande présentement, si *Castor* & *Pollux* n'ayant qu'une seule Ame qui agit en eux par tour, de sorte qu'elle a, dans l'un, des pensées & des perceptions dont l'autre n'a jamais aucun sentiment, & auxquelles il ne prend jamais aucun intérêt, je demande, dis-je, si en ce cas là *Castor* & *Pollux* ne sont pas deux personnes aussi distinctes, que *Castor* & *Hercule*, ou que *Socrate* & *Platon*; & si l'un d'eux ne pourroit point être fort heureux, & l'autre tout-à-fait miserable? C'est justement par la même raison que ceux qui disent, que l'Ame a en elle-même des pensées dont l'Homme n'a aucun sentiment, separent l'Ame d'avec l'Homme, & divisent l'Homme même en deux personnes distinctes; car je suppose qu'on ne s'avisera pas de faire consister l'*identité* des personnes dans l'union de l'Ame avec certaines particules de matiére qui soient les mêmes en nombre, parce que si cela étoit nécessaire pour constituer l'*identité*, il seroit impossible dans ce flux perpetuel où sont les particules de nôtre Corps, qu'aucun homme pût être la même personne, deux jours, ou même deux momens de suite.

CHAP. I.

§. 13. Ainsi le moindre assoupissement où nous jette le som-

Il est impossible de convaincre

CHAP I.

ceux qui dorment sans faire aucun songe, qu'ils pensent pendant leur sommeil.

sommeil, suffit, ce me semble, pour renverser la doctrine de ceux qui soutiennent que l'Ame pense toûjours. Du moins est-il certain, que ceux qui viennent à dormir sans faire aucun songe, ne peuvent jamais être convaincus que leurs pensées soient en action, quelquefois pendant quatre heures, sans qu'ils en ayent aucune connoissance; & si on vient à les éveiller au milieu de cette *contemplation dormante*, si j'ose m'exprimer ainsi, & qu'on les prenne justement dans ce point, ils ne peuvent en aucune maniére rendre compte de ces prétenduës contemplations.

C'est en vain qu'on oppose que les hõmes font des songes dont ils ne se ressouviẽnent point.

§. 24. On dira peut-être, que dans le plus profond sommeil l'Ame a des pensées, que la Memoire ne retient point. Mais il paroît bien mal-aisé à concevoir que dans ce moment l'Ame pense dans un homme endormi, & le moment suivant dans un homme éveillé, sans qu'elle se ressouvienne ni qu'elle soit capable de rappeller la memoire de la moindre circonstance de toutes les pensées qu'elle vient d'avoir en dormant: & pour persuader une chose qui paroit si inconcevable, il faudroit la prouver autrement que par une simple affirmation. Car qui peut se figurer, sans en avoir d'autre raison que l'assertion magistrale de la personne qui le dit, qui peut, dis-je, se persuader sur un aussi foible fondement, que la plus grande partie des hommes pensent durant toute leur vie, plusieurs heures chaque jour, à quelque chose, sur laquelle étant interrogez, dans le même temps que leur Esprit en est occupé, pour savoir ce que c'est, ils ne sauroient s'en ressouvenir le moins du monde? Je croy que la plûpart des hommes passent une grande partie de leur sommeil sans songer; & j'ai sû d'un homme qui dans sa jeunesse s'étoit appliqué à l'étude, & avoit la memoire assez heureuse, qu'il n'avoit jamais fait aucun songe, avant que d'avoir eû la fiévre dont il venoit d'être gueri dans le temps qu'il me parloit, âgé pour lors de vingt cinq ou vingt-six ans. Il y a apparemment plusieurs exemples semblables dans le Monde, & du moins, il n'y a personne qui parmi ceux de sa connoissance n'en trouve assez qui pas-

passent la plus grande partie des nuits sans songer.

CHAP. I.

Selon cette hypothèse, les pensées d'un homme endormi devroient être plus conformes à la Raison.

§. 15. D'ailleurs, penser souvent, & ne pas conserver un seul moment le souvenir de ce qu'on pense, c'est penser d'un maniére bien inutile, & l'Ame dans un tel état fait bien peu de chose, & n'a aucun avantage sur un Miroir qui reçoit constamment une grande diversité d'images, sans en retenir aucune, les objets qui s'y impriment, n'ayant pas plûtôt disparu qu'il n'en reste plus aucune trace; de sorte que, comme le Miroir n'acquiert aucune perfection en recevant ces images, l'Ame ne sauroit non plus devenir plus parfaite par de telles pensées. On dira peut-être, que dans un homme éveillé qui pense, son Corps y est pour quelque chose, & que le souvenir de ses pensées se conserve par le moyen des impressions qui se font dans le Cerveau & des traces qui y restent aprés qu'on a pensé, mais qu'à l'égard des pensées que l'homme n'apperçoit point lors qu'il dort, l'Ame les roule à part en elle-même, sans faire aucun usage des organes du Corps, c'est pourquoy elle n'y laisse aucune impression, ni par conséquent aucun souvenir de ces sortes de pensées. Mais sans repeter ici ce que je viens de dire de l'absurdité qui suit d'une telle supposition, savoir que le même homme se trouve par là divisé en deux personnes distinctes; je répons outre cela, que quelques idées que l'Ame puisse recevoir & considerer sans l'intervention du Corps, il est raisonnable de conclurre, qu'elle peut aussi en conserver le souvenir sans l'intervention du Corps, ou bien, la faculté de penser ne sera pas d'un grand avantage à l'Ame & à tout autre Esprit separé du Corps. Si l'Ame ne se souvient pas de ses propres pensées, si elle ne peut point les mettre en reserve, ni les rappeller pour les employer dans l'occasion; si elle n'a pas le pouvoir de reflechir sur le passé & de se servir des experiences, des raisonnemens & des reflexions qu'elle a fait auparavant, à quoy luy sert de penser? Ceux qui reduisent l'Ame à penser de cette maniére, n'en font pas un Etre beaucoup plus excellent, que ceux qui ne la regardent que comme

CHAP. I.

un assemblage des parties les plus subtiles de la Matiére, gens qu'ils condamnent eux-mêmes avec tant de hauteur. Car enfin des caractéres tracez sur la poussiére que le prémier souffle de vent efface, ou bien des impressions faites sur un amas d'atomes ou d'Esprits animaux, sont aussi utiles & rendent le sujet aussi excellent que les pensées de l'Ame qui s'évanoüissent à mesure qu'elle pense, n'étant pas plûtôt hors de sa veûë, qu'elles sont dissipées pour jamais, sans laisser aucun souvenir aprés elles. La Nature ne fait rien en vain, ou pour des fins peu considerables: & il est bien mal-aisé de concevoir que nôtre divin Créateur dont la sagesse est infinie, nous ait donné la faculté de penser, qui est si admirable, & qui approche le plus de l'excellence de cet Etre incomprehensible, pour être employée, d'une maniere si inutile, la quatriéme partie du temps qu'elle est en action, pour le moins; en sorte qu'elle pense constamment durant tout ce temps là, sans se souvenir d'aucune de ses pensées, sans en retirer aucun avantage pour elle-même, ou pour les autres, & sans être par là d'aucune utilité à quoy que ce soit dans ce Monde. Si nous pensons bien à cela, nous ne trouverons pas, je m'assûre, que le mouvement de la Matiére, toute brute & insensible qu'elle est, puisse être, nulle part dans le Monde, si inutile & si absolument hors d'œuvre.

Suivant cette Hypothese, l'Ame doit avoir des idées qui ne viennent ni par Sensation ni par Reflexion, à quoy il n'y a nulle apparence.

§. 16. A la verité, nous avons quelquefois des exemples de certaines perceptions qui nous viennent en dormant, & dont nous conservons le souvenir, mais quoy de plus extravagant & de plus mal lié, que la plûpart de ces pensées? combien peu de rapport ont-elles avec la perfection qui doit convenir à un Etre raisonnable? C'est ce que savent fort bien tous ceux qui sont accoutumez à faire des songes, sans qu'il soit nécessaire de les en avertir. Sur quoy je voudrois bien qu'on me dit, si lors que l'Ame pense ainsi à part, & comme separée du Corps, elle agit moins raisonnablement que lors qu'elle agit conjointement avec le Corps, ou non. Si les pensées qu'elle

ai

a dans ce prémier état, sont moins raisonnables, ces gens-là doivent donc dire, que l'Ame tient du Corps la faculté de penser raisonnablement. Que si ses pensées ne sont pas alors moins raisonnables que lors qu'elle agit avec le Corps, c'est une chose étonnante que nos songes soient pour la plûpart si frivoles & si absurdes, & que l'Ame ne retienne aucun de ces *Soliloques* ni aucune de ces Meditations raisonnables qu'elle a en elle-même, sans l'intervention du Corps.

Si je pense sás le savoir moy-même, aucune autre persône ne peut le savoir.

§. 17. Je voudrois aussi que ceux qui assûrent avec tant de confiance, que l'Ame pense actuellement toûjours, nous dissent quelles sont les idées qui sont dans l'Ame d'un Enfant, avant que d'être unie au Corps, ou justement dans le temps de son union, avant qu'elle ait reçu aucune idée par voye de *Sensation.* Les songes d'un homme endormi ne sont composez, à mon avis, que des idées que cet homme a eû en veillant, quoy que pour la plûpart jointes bizarrement ensemble. Si l'Ame a des idées par elle-même, qui ne luy viennent ni par sensation ni par reflexion, comme cela doit être, si elle pense avant que d'avoir reçu aucune impression par le moyen du Corps, c'est une chose bien étrange, que plongée dans ces meditations particulieres, qui le sont à tel point que l'homme luy même ne s'en apperçoit pas, elle ne puisse jamais en retenir aucune dans le même moment qu'elle vient à en être retirée par le dégourdissement du Corps, pour donner par là à l'homme le plaisir d'avoir fait quelque nouvelle découverte. Et qui pourroit trouver la raison pourquoy pendant tant d'heures qu'on passe dans le sommeil, l'Ame recueuillie en elle même & ne cessant de penser durant tout ce temps là, ne rencontre pourtant jamais aucune de ces idées qu'elle n'a reçu ni par sensation ni par reflexion, ou du moins, n'en conserve dans sa Memoire absolument aucun autre, que celles qui luy viennent à l'occasion du Corps, & qui dès là doivent nécessairement être moins naturelles à l'Esprit ? C'est une chose bien surprennante, que pendant la vie d'un homme,

CHAP. I. son Ame ne puisse pas rappeller, une seule fois, quelqu'une de ces pensées pures & naturelles, quelqu'une de ces idées qu'elle a eûë avant que d'en emprunter aucune du Corps, & que jamais elle ne luy présente, lors qu'il est éveillé, aucunes autres idées que celles qui retiennent l'odeur du vase où elle est renfermée, je veux dire qui tirent manifestement leur origine de l'union qu'il y a entre l'Ame & le Corps. Si l'Ame pense toûjours, & qu'ainsi elle ait eû des idées avant que d'avoir être unie au Corps, ou que d'en avoir reçu aucune par le Corps, on ne peut s'empêcher de supposer, que durant le sommeil elle ne rappelle ses idées naturelles, & que pendant cette espéce de separation d'avec le Corps, il n'arrive, au moins quelquefois, que parmi toutes ces idées dont elle est occupée en se recueuillant ainsi en elle même, il s'en présentent quelques-unes purement naturelles & qui soient justement du même ordre que celles qu'elle avoit eûës autrement que par le Corps, ou par ses reflexions sur les idées qui luy sont venuës des Objets extérieurs. Or comme jamais homme ne rappelle le souvenir d'aucune de ces sortes d'idées lors qu'il est éveillé, nous devons conclurre de cette hypothése, ou que l'Ame se ressouvient de quelque chose dont l'Homme ne sauroit se ressouvenir, ou bien que la Memoire ne s'étend que sur les idées qui viennent du Corps, ou des Opérations de l'Ame sur ces idées.

Personne ne peut connoître que l'Ame pense toûjours sans en avoir des preuves, parce que ce n'est pas une Proposition évidente par elle-même.

§. 18. Je voudrois bien aussi que ceux qui soûtiennent avec tant de confiance, que l'Ame de l'Homme, ou ce qui est la même chose, que l'Homme pense toûjours, me disent, comment ils le savent, & *par quel moyen ils viennent à connoître qu'ils pensent eux-mêmes, lors même qu'ils ne s'en apperçoivent point.* Pour moy, je crains fort que ce ne soit une affirmation destituée de preuves, & une connoissance sans perception, ou plûtôt, une notion très-confuse qu'on s'est formée pour défendre une hypothése, bien loin d'être une de ces veritez claires que leur propre évidence nous force de recevoir, ou qu'on ne peut

peut nier sans contredire grossiérement la plus commune expérience. Car ce qu'on peut dire tout au plus sur cet article, c'est, qu'il est possible que l'Ame pense toûjours, mais qu'elle ne conserve pas toûjours le souvenir de ce qu'elle pense : & moy, je dis qu'il est aussi possible, que l'Ame ne pense pas toûjours; & qu'il est beaucoup plus probable qu'elle ne pense pas quelquefois, qu'il est probable qu'elle pense souvent & pendant un assez long temps tout de suite, sans pouvoir être convaincuë, un moment après, d'avoir eû aucune pensée.

§. 19. Supposer que l'Ame pense & que l'Homme ne s'en apperçoit point, c'est, comme j'ai déja dit, faire deux personnes d'un seul homme; & c'est dequoy l'on aura sujet de soupçonner ces Messieurs, si on prend bien garde à la maniére dont ils s'expriment en cette occasion. Car il ne me souvient pas d'avoir remarqué, que ceux qui nous disent, que l'*Ame pense toujours*, disent jamais, que l'*Homme pense toûjours*. Or l'Ame peut-elle penser, sans que l'Homme pense? ou bien, l'Homme peut-il penser, sans en être convaincu en lui-même? Cela passeroit apparemment pour galimathias, si d'autres le disoient. Que s'ils viennent à soûtenir que l'Homme pense toujours, mais qu'il n'en est pas toûjours convaincu en lui même; ils peuvent tout aussi bien dire que le Corps est étendu sans avoir des parties. Car de dire que le Corps est étendu sans avoir des parties, & qu'une chose pense sans connoître & sans s'appercevoir qu'elle pense, ce sont deux assertions également inintelligibles. Et ceux qui parlent ainsi, seront tout aussi bien fondez à soûtenir, si cela peut servir à leur hypothése, que l'Homme a toûjours faim, mais qu'il ne le sent pas toûjours, puisque la Faim consiste dans ce sentiment, comme la pensée consiste à être convaincu qu'on pense. S'ils disent, que l'Homme est toûjours convaincu en luy même qu'il pense, je demande, D'où le savent-ils? Cette conviction n'est autre chose que la perception de ce qui se passe dans l'Ame de l'Homme. Or un autre Homme peut-il s'assûrer que je sens

CHAP. I. sens en moy ce que je n'apperçois pas moy-même ? C'est ici que la connoissance de l'Homme ne sauroit s'étendre au delà de sa propre expérience. Reveillez un homme d'un profond sommeil, & demandez luy à quoy il pensoit dans ce moment. S'il ne sent pas luy même qu'il ait pensé à quoy que ce soit dans ce temps là, il faut être grand Devin pour le pouvoir assûrer qu'il n'a pas laissé de penser effectivement. Ne pourroit-on pas luy soûtenir avec plus de raison, qu'il n'a point dormi? C'est là sans doute une affaire qui passe la Philosophie: & il n'y a qu'une Revelation expresse qui puisse découvrir à un autre, qu'il y a dans mon Ame des pensées, lors que je ne puis point y en découvrir moy-même. Il faut que ces gens-là ayent la veûë bien perçante pour voir certainement que je pense, lorsque je ne le saurois voir moy-même, & que je déclare expressement que je ne le vois pas; & ce qu'il y a de plus admirable, des mêmes yeux qu'ils pénétrent en moy ce que je n'y saurois voir moy même, ils voyent que les Chiens & les Elephants ne pensent point, quoy que ces Animaux en donnent toutes les démonstrations imaginables, excepté qu'ils ne nous le disent pas eux-mêmes. Il y a en tout cela plus de mystére, au jugement de certaines personnes, que dans tout ce qu'on rapporte des *Fréres de la Rose-Croix*; car enfin il paroît plus aisé de se rendre invisible aux autres, que de faire que les pensées d'un autre me soient connuës, tandis qu'il ne les connoit pas luy-même. Mais pour cela il ne faut que définir, que l'Ame est *une substance qui pense toujours*, & l'affaire est faite. Si une telle définition est de quelque autorité, je ne vois pas qu'elle puisse servir à autre chose qu'à faire soupçonner à plusieurs personnes, qu'ils n'ont point d'Ame, puisqu'ils éprouvent qu'une bonne partie de leur vie se passe sans qu'ils ayent aucune pensée. Car je ne connois point de définitions ni de suppositions d'aucune Secte qui soient capables de détruire une expérience constante; & c'est sans doute une pareille affectation de vouloir savoir plus que nous ne pouvons com-

comprendre qui cause tant de bruit & tant de vaines disputes dans le Monde.

§. 2. Je ne vois donc aucune raison de croire, que l'Ame pense avant que les Sens luy ayent fourni des idées pour être l objet de ses pensées; & comme le nombre de ces idées augumente, & qu elles se conservent dans l'Esprit, il arrive que l Ame perfectionnant, par l'exercice, sa faculté de penser dans les differentes parties, en combinant diversement ces idees, & en reflechissant sur ses propres opérations, augumente le fonds de ses idées, aussi bien que la facilité d'en acquerir de nouvelles par le moyen de la memoire, de l'imagination, du raisonnement, & des autres maniéres de penser.

L'Ame n'a aucune idée que par Sensation ou par Reflexion.

§. 21. Quiconque voudra prendre la peine de s'instruire par observation & par expérience, au lieu d'assujettir la conduite de la Nature à ses propres hypothéses, n'a qu'à considerer un Enfant nouvellement nè, & il ne trouvera pas, je m'assûre, que son Ame donne beaucoup de marques d'être accoûtumée à penser beaucoup, & moins encore à former aucun raisonnement. Cependant il est bien malaisé de concevoir, qu'une Ame raisonnable puisse penser beaucoup, sans raisonner en aucune maniére. D'ailleurs, qui considerera que les Enfans nouvellement nez, passent la plus grande partie du temps à dormir, & qu'ils ne sont guere éveillez que lorsque la faim leur fait souhaitter le tetton, ou que la douleur, (qui est la plus importune de nos Sensations) ou quelque autre violente impression, faite sur le Corps, forcent l'Ame à en prendre connoissance, & à y faire attention: quiconque, dis je, considerera cela, aura sans doute raison de croire, que *le Fœtus dans le ventre de la Mère, ne diffère pas beaucoup de l'état d'un vegetable*; & qu'il passe la plus grande partie du tems sans perception ou pensée, ne faisant guere autre chose que dormir dans un Lieu, où il n'a pas besoin de tetter pour se nourrir, & où il est environé d'une liqueur, toûjours également fluide, & presque toûjours également temperée; où les yeux ne sont frappez d'aucu-

C'est ce que nous pouvons observer évidément dans les Enfans.

CHAP. I. ne lumiére ; où les oreilles ne sont guere en état de recevoir aucun son, & où il n'y a que peu, ou point de changement d'objets qui puissent émouvoir les Sens.

§. 22. Suivez un Enfant depuis sa naissance, observez les changemens que le temps produit en luy, & vous trouverez que l'Ame venant à se fournir de plus en plus d'idées par le moyen des Sens, se reveille, pour ainsi dire, de plus en plus, & pense davantage à mesure qu'elle a plus de matiére pour penser. Quelque temps aprés, elle commence à connoître les objets qui ont fait sur elle de fortes impressions à mesure qu'elle s'est plus familiarisée avec eux. C'est ainsi qu'un Enfant vient, par dégrez, à connoître les personnes avec qui il est tous les jours, & à les distinguer d'avec les Etrangers ; ce qui montre en effet, qu'il commence à retenir & à distinguer les idées qui luy viennent par les Sens. Nous pouvons voir par même moyen comment l'Ame se perfectionne par degrez de ce côté là, aussi bien que dans l'exercice des autres Facultez qu'elle a d'*étendre* ses idées, de les *composer*, d'en former des *abstractions*, de raisonner & de reflechir sur toutes ses idées, dequoy j'aurai occasion de parler plus particulierement dans la suite de ce Livre.

§. 23. Si donc on demande, *Quand est ce que l'Homme commence d'avoir des idées ?* Je croy que la veritable réponse qu'on puisse faire, c'est de dire, *Dés qu'il a quelque sensation.* Car puisqu'il ne paroit aucune idée dans l'Ame, avant que les Sens y en ayent introduit, je conçois que l'Entendement commence à recevoir des Idées, justement dans le temps qu'il vient à recevoir des sensations, & par conséquent que les idées commencent d'y être produites dans le même temps que la *sensation*, qui est une impression, ou un mouvement excité dans quelque partie du Corps, qui produit quelque perception dans l'Entendement.

Quelle est l'origine de toutes nos connoissances.

§. 24. Voici donc, à mon avis, les deux sources de toutes nos connoissances, l'*Impression* que les Objets exterieurs font sur nos Sens, & *les propres Operations* de l'Ame

l'Ame concernant ces impreſſions, ſur leſquelles elle reflechit comme ſur les veritables Objets de ſes Contemplations. Ainſi la prémiére capacité de l'Entendement Humain conſiſte en ce que l'Ame eſt propre à recevoir les impreſſions qui ſe font en elle, ou par les Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par ſes propres Opérations lors qu'elle reflechit ſur les Idées qu'elle a par le moyen des Sens. C'eſt-là le prémier pas que l'Homme fait vers la découverte des choſes quelles qu'elles ſoient. C'eſt ſur ce fondement que ſont établies toutes les notions qu'il aura jamais naturellement dans ce Monde. Toutes ces penſées ſublimes qui s'élevent au deſſus des nuës & pénétrent juſques dans les Cieux, tirent de là leur origine; & dans toute cette grande étenduë que l'Ame parcourt par ſes vaſtes ſpéculations, qui ſemblent l'élever ſi haut, elle ne paſſe point au delà des *Idées* que la *Senſation* ou la *Reflexion* luy préſentent pour être les objets de ſes contemplations.

L'Entendement eſt pour l'ordinaire paſſif dans la reception des idées ſimples.

§. 25. L'Eſprit eſt à cet égard, purement paſſif, & il n'eſt pas en ſon pouvoir d'avoir ou de n'avoir pas ces rudimens, &, pour ainſi dire, ces matériaux de connoiſſance. Car les Idées particuliéres des Objets des Sens s'introduiſent dans nôtre Ame, ſoit que nous veuillions ou que nous ne veuillions pas; & les Opérations de nôtre Entendement nous laiſſent pour le moins quelque notion obſcure des Idées que les Sens excitent en nous, perſonne ne pouvant ignorer abſolument ce qu'il fait lors qu'il penſe. Lors, dis je, que ces idées particuliéres ſe préſentent à l'Eſprit, l'Entendement n'a pas la puiſſance de les refuſer, ou de les alterer lors qu'elles ont fait leur impreſſion, de les effacer, ou d'en produire de nouvelles en luy-même, non plus qu'un Miroir ne peut point refuſer, alterer ou effacer les images que les Objets tracent ſur la Glace devant laquelle ils ſont placez. Comme les Corps qui nous environnent, frappent diverſement nos Organes, l'Ame eſt forcée d'en recevoir les impreſſions, & ne ſauroit s'empêcher d'a-

CHAP. I. voir la perception des idées qui ſont attachées à ces impreſſions-là.

CHAP. II.

CHAPITRE II.

Des Idées ſimples.

Idées qui ne ſont pas composées.

§. 1. POUR mieux comprendre quelle eſt la nature & l'étenduë de nos connoiſſances, il y a une choſe qui concerne nos idées à laquelle il faut bien prendre garde; c'eſt qu'il y a de deux ſortes d'*idées*, les unes *ſimples*, & les autres *composées*.

Bien que les Qualitez qui frappent nos Sens, ſoient ſi fort unies, & ſi bien mêlées enſembles dans les choſes mêmes, qu'il n'y ait aucune ſeparation ou diſtance entre elles; il eſt certains néanmoins, que les idées que ces diverſes Qualitez produiſent dans l'Ame, y entrent par les Sens d'une maniére ſimple & ſans nul mêlange. Car quoy que la Veûë & l'Attouchement excitent ſouvent dans le même temps différentes idées par le même objet, comme lors qu'on voit le mouvement & la couleur tout à la fois, & que la Main ſent la molleſſe & la chaleur d'un même morceau de cire; cependant les idées ſimples qui ſont ainſi réunies dans le même ſujet, ſont auſſi parfaitement diſtinctes que celles qui entrent dans l'Eſprit par divers Sens. Par exemple, la froideur & la dureté qu'on ſent dans un morceau de Glace, ſont des idées auſſi diſtinctes dans l'Ame, que l'odeur & la blancheur d'une Fleur de Lis, ou que la douceur du Sucre & l'odeur d'une Roſe: & rien n'eſt plus évident à un homme que la perception claire & diſtincte qu'il a des ces idées ſimples, dont chacune priſe à part, eſt exempte de toute compoſition & ne produit par conſéquent dans l'Ame qu'une conception entiérement uniforme qui ne ſauroit être diſtinguée en différentes idées.

L'Eſprit ne peut ni faire

§. 2. Or ces idées ſimples, qui ſont les materiaux de toutes nos connoiſſances, ne ſont ſuggerées à l'Ame, que par

par les deux voyes dont nous avons parlé cy-dessus, je veux dire, par la *Sensation*, & par la *Reflexion*. Lors que l'Entendement a une fois reçu ces idées simples, il a la puissance de les repeter, de les comparer, de les unir ensemble, avec une varieté presque infinie, & de faire par ce moyen de nouvelles idées complexes, selon qu'il le trouve à propos. Mais il n'est pas au pouvoir des Esprits les plus sublimes, & les plus vastes, quelque vivacité & quelque fertilité qu'ils puissent avoir, de former dans leur Entendement aucune nouvelle idée simple qui ne vienne par l'une de ces deux voyes que je viens d'indiquer; & il n'y a aucune force dans l'Entendement qui soit capable de détruire celles qui y sont déja. L'Empire que l'homme a sur ce petit Monde, je veux dire sur son propre Entendement, est le même que celui qu'il exerce dans ce grand Monde d'Etres visibles. Comme toute la puissance que nous avons sur ce Monde Materiel, ménagée avec tout l'art & toute l'adresse imaginable, ne s'étend dans le fonds qu'à composer & à diviser les Materiaux qui sont à nôtre disposition, sans pouvoir faire la moindre particule de nouvelle matiére, ou detruire un seul atome de celle qui existe déja; nous ne pouvons non plus former dans nôtre Entendement aucune idée simple, qui ne nous vienne par les Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par les reflexions que nous faisons sur les propres opérations de nôtre Esprit. C'est ce que chacun peut éprouver par luy-même. Et pour moy, je serois bien aise que quelqu'un voulut essayer de se donner l'idée de quelque Goût, dont son Palais n'eut jamais été frappé, ou de se former l'idée d'une odeur qu'il n'eut jamais sentie: & lors qu'il pourra le faire, j'en conclurrai tout aussi-tôt qu'un Aveugle a des idées des Couleurs, & un Sourd des notions distinctes de Sons.

CHAP. II. *ni detruire des Idées simples.*

§. 3. Ainsi, bien que nous ne puissions pas nier qu'il ne soit aussi possible à Dieu de faire une Créature qui reçoive dans son Entendement la connoissance des choses corporelles par des organes différens, de ceux qu'il a donnez

CHAP. II. nez à l'Homme, & en plus grand nombre que ces derniers qu'on nomme les Sens, & qui sont au nombre de cinq, selon l'opinion vulgaire; je croy pourtant que nous ne saurions imaginer ni connoître dans les Corps, de quelque maniére qu'ils soient disposez, aucunes qualitez, dont nous puissions avoir quelque connoissance, qui soient différentes des Sons, des Goûts, des Odeurs, & des Qualitez qui concernent la Veûë & l'Attouchement. Par la même raison, si l'Homme n'avoit reçu que quatre de ces Sens, les Qualitez qui sont les Objets du cinquiéme Sens, auroient été aussi éloignées de nôtre connoissance, imagination, & conception, que le sont présentement les Qualitez qui appartiennent au sixiéme, septiéme ou huitiéme Sens, que nous supposons possibles, & dont on ne sauroit dire, sans une grande présomption, que quelques autres Créatures ne peuvent être enrichies, dans quelque autre partie de ce vaste Univers. Car quiconque n'aura pas la vanité ridicule de s'élever au dessus de tout ce qui est sorti de la main du Créateur, mais considerera l'immensité de ce prodigieux Edifice qu'on nomme le Monde, & la grande variété qui paroit dans cette petite & si peu considerable Partie où il se trouve placé, quiconque, dis-je, examinera serieusement ces choses sera porté à croire que dans d'autres Habitations de cet Univers, il peut y avoir d'autres Etres Intelligens dont les facultez luy sont aussi peu connuës, que les sens ou l'Entendement de l'Homme sont connus à un ver caché dans le fonds d'un cabinet. Une telle varieté & une telle excellence dans les Ouvrages de Dieu, conviennent à la sagesse & à la puissance de ce grand Ouvrier. Au reste j'ai suivi dans cette occasion le sentiment commun qui ne donne que cinq Sens à l'Homme, quoy que peut-être on eût droit d'en compter d'avantage. Mais ces deux suppositions servent également à mon dessein.

CHA-

CHAPITRE III.

CHAP. III.

Des Idées qui nous viennent par un seul Sens.

Division des Idées simples.

§. I. Pour mieux connoître les Idées que nous recevons par les Sens, il ne sera pas inutile de les considerer par rapport aux différentes voyes par où elles entrent dans l'Ame, & se font connoître à nous.

I. Prémiérement donc il y en a quelques-unes qui nous viennent par un seul Sens.

II. En second lieu, il y en a d'autres qui entrent dans l'Esprit par plus d'un Sens.

III. D'autres y viennent par la seule Réflexion.

IV. Et enfin il y en a d'autres que nous recevons par toutes les voyes de la Sensation, aussi bien que par la Réflexion.

Nous allons les considerer à part sous ces différens chefs.

Idées qui viennent dans l'Esprit par un seul Sens.

Prémiérement, il y a des Idées qui n'entrent dans l'Esprit que par un seul Sens qui est particulierement disposé à les recevoir. Ainsi, la Lumiére & les Couleurs, comme le Blanc; le Rouge, le Jaune, & le Bleu avec leurs mélanges & leurs différentes nuances qui forment le vert, l'écarlate, le pourpre, le vert de mer & le reste, entrent uniquement par les yeux, toutes les sortes de bruits, de sons & de tons differens, entrent par les Oreilles, les différens Goûts par le Palais, & les Odeurs par le Nez. Et si les Organes ou Nerfs, qui après avoir reçu ces impressions de dehors, les portent au Cerveau, qui est pour ainsi dire, la Chambre d'audience, où elles se présentent à l'Ame, pour y causer différentes sensations, si, dis je, quelques-uns de ces Organes viennent à être détraquez, en sorte qu'ils ne puissent point exercer leur fonction, ces sensations ne sauroient y être admises par quelque fausse porte, elles ne peuvent plus se présenter à l'Entendement & en être apperçuës par aucune autre voye.

CHAP. III.

Les plus considerables des Qualitez *tactiles*, sont le *froid*, le *chaud* & la *solidité*. Pour toutes les autres, qui ne consistent presque en autre chose que dans la configuration des parties sensibles, comme est ce qu'on nomme *poli* & *rude*; ou bien, dans l'union des parties, plus ou moins forte, comme est ce qu'on nomme *compacte*, & *mou*, *dur*, & *fragile*; elles se présentent assez d'elles-mêmes.

Il y a peu d'Idées simples qui ayent des noms.

§. 2. Je ne croy pas qu'il soit necessaire de faire ici une énumeration de toutes les idées simples qui sont les Objets particuliers des Sens. Et on ne pourroit même en venir à bout quand on voudroit; parce qu'il y en a beaucoup plus, que nous n'avons de noms pour les exprimer. Les Odeurs, par exemple, qui sont peut-être en aussi grand nombre, ou même en plus grand nombre que les différentes Espéces de Corps qui sont dans le Monde, manquent de nom pour la plûpart. Nous nous servons communément des mots de *sentir bon* ou *sentir mauvais*, pour exprimer ces idées, par ou nous ne disons, dans le fonds, autre chose, sinon qu'elles nous sont agréables, ou désagréables; quoy que l'odeur de la Rose, & celle de la Violette, par exemple, qui sont agréables l'une & l'autre, soient sans doute des idées fort distinctes. On n'a pas eû plus de soin de donner des noms aux différens Goûts, dont nous recevons les idées par le moyen du Palais. Le *doux*, l'*amer*, l'*aigre*, l'*apre*, & le *salé* sont presque les seuls termes que nous ayons pour désigner ce nombre infini de saveurs qui se peuvent remarquer distinctement, non seulement dans presque toutes les Espéces d'Etres sensibles, mais dans les différentes parties de la même Plante, ou du même Animal. On peut dire la même chose des Couleurs & des Sons. Je me contenterai donc sur ce que j'ai à dire des idées simples, de ne proposer que celles qui font le plus à mon dessein, ou qui sont en elles-mêmes de nature à être moins connuës, quoy que fort souvent elles fassent partie de nos idées complexes. Parmi ces idées simples, auxquelles on fait

peu

peu d'attention, il me semble qu'on peut fort bien mettre la *Solidité*, dont je parlerai pour cet effet dans le Chapitre suivant. CHAP. III.

CHAPITRE IV.

CHAP. IV.

De la Solidité.

§. 1. L'Idée de la *Solidité* nous vient par l'Attouchement, & elle est causée par la resistance que nous trouvons dans un Corps jusqu'à ce qu'il aît quitté le lieu qu'il occupe, lors qu'un autre Corps y entre actuellement. De toutes les Idées qui nous viénent par Sensation, il n'y en a point que nous recevions plus constamment que celle de la *Solidité*. Soit que nous soyons en mouvement ou en repos, dans quelque situation que nous nous rencontrions, nous sentons toûjours quelque chose qui nous soûtient & qui nous empêche d'aller plus bas; & nous éprouvons tous les jours en maniant des Corps, que, tandis qu'ils sont entre nos mains, ils empêchent, par une force invincible, l'approche des parties de nos mains qui les pressent. Or ce qui empêche ainsi l'approche de deux Corps lors qu'ils se meuvent l'un vers l'autre, c'est ce que j'appelle *Solidité*. Je n'examine point si le mot de *Solide*, employé dans ce sens approche plus de sa signification originale, que dans le sens auquel s'en servent les Mathématiciens, suffit que la notion ordinaire de la Solidité doive, je ne dis pas justifier, mais autoriser l'usage de ce mot, au sens que je viens de marquer, ce que je ne croy pas que personne veuille nier. Mais si quelqu'un trouve plus à propos d'appeller *impénétrabilité*, ce que je viens de nommer *Solidité*, j'y donne les mains. Pour moy j'ai crû le terme de *Solidité*, beaucoup plus propre à exprimer cette idée, non seulement à cause qu'on l'employe communément en ce sens là, mais aussi parce qu'il emporte quelque chose de plus positif que

*C'est par l'Attouchement que nous recevons l'*idée de la Solidité.

CHAP. IV. que celui d'*impénétrabilité*, qui est purement negatif, & qui, peut-être, est plûtôt un effet de la solidité, que la Solidité elle même. Du reste, c'est de toutes les idées, celle qui paroît la plus essentielle & la plus étroitement unie au Corps, en sorte qu'on ne peut la trouver ou imaginer ailleurs que dans la Matiére: & quoy que nos Sens ne la remarquent que dans des amas de matiére d'une grosseur capable de produire en nous quelque sensation, cependant l'Ame ayant une fois reçu cette idée par le moyen de ces Corps grossiers, la porte encore plus loin, la considerant, aussi bien que la Figure, dans la plus petite partie de matiére qui puisse exister, & la regardant comme inseparablement attachée au Corps, où qu'il soit, & de quelque maniére qu'il soit modifié.

La solidité remplit l'Espace.

§. 2. Or par cette idée qui appartient au Corps, nous concevons que le Corps remplit l'*Espace*: autre idée qui emporte, que par tout où nous imaginons quelque espace occupé par une substance solide, nous concevons que cette substance occupe de telle sorte cet espace, qu'elle en exclut toute autre substance solide, & qu'elle empêchera à jamais deux autres Corps qui se meuvent en ligne droite l'un vers l'autre de venir à se toucher, si elle ne s'éloigne d'entr'eux par une ligne qui ne soit point parallele à celle sur laquelle ils se meuvent actuellement. C'est là une idée qui nous est suffisamment fournie par les Corps que nous manions ordinairement.

La Solidité est différente de l'Espace.

§. 3. Or cette résistance qui empêche que d'autres Corps n'occupent l'Espace dont un Corps est actuellement en possession, cette resistance, dis-je, est si grande qu'il n'y a point de force, quelque grande qu'elle soit, qui puisse la vaincre. Que tous les Corps du Monde pressent de tous côtez une goutte d'eau, ils ne pourront jamais surmonter la resistance qu'elle fera, quelque *molle* qu'elle soit, jusqu'à s'approcher l'un de l'autre; si auparavant ce petit Corps n'est ôté de leur chemin. En quoy nôtre idée de la *Solidité* est différente de celle de l'*Espace pur*, (qui n'est capable ni de résistance ni de mouvement) &

& de l'idée ordinaire de la *Dureté*. Car un homme peut concevoir deux Corps éloignez l'un de l'autre qui s'approchent sans toucher ni déplacer aucune chose solide, jusqu'à ce que leurs surfaces viennent à se rencontrer. Et par là nous avons, à ce que je croy; une idée nette de l'Espace sans Solidité; car sans recourir à l'annihilation d'aucun Corps particulier, je demande, si un homme ne peut point avoir l'idée du mouvement d'un seul Corps sens qu'aucun autre Corps succede immediatement à sa place? Il est évident, ce me semble, qu'il peut fort bien se former cette idée; parce que l'idée de mouvement dans un certain Corps, ne renferme pas plûtôt l'idée de mouvement dans un autre Corps, que l'idée d'une figure quarrée dans un Corps, renferme l'idée de cette figure dans un autre Corps. Je ne demande pas si les Corps existent de telle maniére que le mouvement d'un seul Corps ne puisse exister réellement sans le mouvement de quelque autre: déterminer cela, c'est soûtenir ou combattre l'existence actuelle du Vuide; à quoy je ne songe pas présentement. Je demande seulement, si on ne peut point avoir l'idée d'un Corps particulier qui soit en mouvement, pendant que les autres sont en repos? Je ne croy pas que personne le nie. Cela étant, la place que le Corps abandonne en se mouvant, nous donne l'idée d'un pur espace sans solidité, dans lequel un autre Corps peut entrer sans qu'aucune chose s'y oppose, ou l'y pousse. Lors qu'on tire le piston d'une Pompe, l'espace qu'il remplit dans le tube, est visiblement le même, soit qu'un autre Corps suive le piston à mesure qu'il se meut, ou non: & lors qu'un Corps vient à se mouvoir, il n'y a point de contradiction à supposer qu'un autre Corps qui luy est seulement contigu, ne le suive pas. La nécessité d'un tel mouvement n'est fondée que sur la supposition, Que le Monde est plein; mais nullement, sur l'idée distincte de l'Espace & de la Solidité, qui sont deux idées aussi différentes que la resistance & la non-résistance, l'impulsion & la non-impulsion. Les Disputes mêmes que les hommes ont sur le vuide, montrent clairement qu'ils ont des idées d'un Espace sans corps, comme je le ferai voir ailleurs.

CHAP. IV.

En quoy la Solidité diffère de la Dureté

§. 4. Il s'ensuit encore de là, que la *Solidité* différe de la *Dureté*, en ce que la Solidité d'un Corps n'emporte autre chose, si ce n'est que ce Corps remplit l'Espace qu'il occupe, de telle sorte qu'il en exclut absolument tout autre Corps ; au lieu que la *Dureté* consiste dans une forte union de certaines parties de matiére, qui composent des amas d'une grosseur sensible, de sorte que toute la masse ne change pas aisément de figure. Et en effet, le *dur* & le *mou* sont des noms que nous donnons aux choses, seulement par rapport à la constitution particuliére de nos Corps ; ainsi nous donnons généralement le nom de *dur* à tout ce que nous ne pouvons sans peine faire changer de figure en le pressant de quelque partie de nôtre Corps ; & au contraire, nous appellons *mou* ce qui change la situation de ses parties, lors que nous venons à le toucher sans faire aucun effort considerable & penible.

Mais la difficulté qu'il y a à faire changer de situation aux différentes parties sensibles d'un Corps, ou à changer la figure de tout le Corps, cette difficulté, dis-je, ne donne pas plus de Solidité aux parties les plus dures de la Matiére qu'aux plus molles ; & un Diamant n'est point plus solide que l'Eau. Car quoy que deux plaques de Marbre soient plus aisément jointes l'une à l'autre, lors qu'il n'y a que de l'eau ou de l'air entre deux, que s'il y avoit un Diamant, ce n'est pas a cause que les parties du Diamant sont plus solides que celles de l'eau, ou qu'elle resistent moins, mais parce que les parties de l'Eau pouvant être plus aisément separées les unes des autres, elles sont écartées plus facilement par un mouvement oblique, & laissent aux deux piéces de Marbre le moyen de s'approcher l'une de l'autre. Mais si les parties de l'Eau pouvoient n'être point chassées de leur place par ce mouvement oblique, elles empêcheroient éternellement l'approche de ces deux piéces de Marbre, tout aussi bien que le Diamant, & il seroit aussi impossible de surmonter leur resistance par quelque force que ce fut, que de vaincre la résistance des parties du Diamant. Car que les parties de

ma-

matiére les plus molles & les plus pliables qu'il y ait au Monde, ſoient entre deux Corps quels qu'ils ſoient, ſi on ne les chaſſe point de là, & qu'elles reſtent toûjours entre deux, elles réſiſteront auſſi invinciblement à l'approche de ces Corps que le Corps le plus dur qu'on puiſſe trouver ou imaginer. On n'a qu'à bien remplir d'eau ou d'air un Corps ſouple & mou, pour ſentir bien-tôt de la réſiſtance en le preſſant: & quiconque s'imagine qu'il n'y a que les Corps durs qui puiſſent l'empêcher d'approcher ſes mains l'une de l'autre; peut ſe convaincre aiſément du contraire par le moyen d'un Ballon rempli d'air. L'Expérience que j'ai ouï dire avoir été faite à *Florence*, avec un Globe d'or concave, qu'on remplît d'eau & qu'on referma exactement, fait voir la Solidité de l'eau, toute liquide qu'elle eſt. Car ce Globe ainſi rempli étant mis ſous une Preſſe, qu'on ſerra à toute force autant que les vis le purent permettre, l'eau ſe fit chemin elle-même à travers les pores de ce Metal ſi compacte; & comme ſes particules ne trouvoient point de place dans le creux du Globe pour ſe reſſerrer davantage, elles ſe firent jour par le dehors, où elles s'exhalérent en forme de roſée, & tombérent ainſi goutte à goutte, avant qu'on pût faire ceder les côtez du Globe à l'effort de la Machine qui les preſſoit avec tant de violence.

CHAP. IV.

§. 5. Selon cette idée de la *Solidité* l'*étenduë du Corps* eſt diſtincte de l'*étenduë de l'Eſpace*. Car l'étenduë du Corps n'eſt autre choſe qu'une union ou continuité de parties ſolides, diviſibles, & capables de mouvement, au lieu que l'étenduë de l'Eſpace eſt une continuité de parties indiviſibles, & immobiles. C'eſt d'ailleurs de la Solidité des Corps que dépend leur impulſion mutuelle, leur reſiſtance & leur ſimple impulſion. Cela poſé, il y a bien des gens, au nombre deſquels je me range, qui croyent avoir des idées claires & diſtinctes du pur Eſpace & de la Solidité, & qui s'imaginent pouvoir penſer à l'Eſpace ſans y concevoir aucune choſe qui reſiſte, ou qui ſoit pouſſée par aucun Corps. C'eſt-là, dis-je, l'idée de l'*Eſpace pur*, qu'ils

CHAP. IV. croyent avoir aussi nettement dans l'Esprit, que l'idée qu'on peut se former de l'étenduë du Corps; car l'idée dela distance qui est entre les parties opposées d'une surface concave, est tout aussi claire, selon eux, sans l'idée d'aucune partie solide qui soit entre deux, qu'avec cette idée. D'un autre côté, ils se persuadent qu'outre l'idée de l'*Espace pur*, ils en ont une autre tout à-fait différente de quelque chose qui remplit cet Espace; & qui peut en être chassé par l'impulsion de quelque autre Corps, ou resister à ce mouvement. Que s'il se trouve d'autres gens qui n'ayent pas ces deux idées distinctes, mais qui les confondent & des deux n'en fassent qu'une, je ne vois pas que des personnes qui ont la même idée sous différens noms, ou qui donnent le même nom à des idées différentes, puissent non plus s'entretenir ensemble, qu'un homme qui n'étant ni aveugle ni sourd & ayant des idées distinctes de la couleur nommée Ecarlate,& du son de la Trompette, voudroit discourir de l'écarlate avec cet Aveugle, dont je parle ailleurs, qui s'étoit figuré que l'idée de l'Ecarlate ressembloit au son d'une Trompette.

§. 6. Si, après cela, quelqu'un me demande, ce que c'est que la *Solidité*, je le renverrai à ses Sens pour s'en instruire. Qu'il mette entre ses mains un caillou ou un ballon; qu'il tache de joindre ses mains, & il connoîtra bientôt ce que c'est que la Solidité. S'il croit que cela ne suffit pas pour expliquer, ce que c'est que la Solidité, & en quoy elle consiste, je m'engage de le luy dire, lors qu'il m'aura apris ce que c'est que la Pensée & en quoy elle consiste, ou, ce qui est peut-être plus aisé, lors qu'il m'aura expliqué ce que c'est que l'étenduë, ou le mouvement. Les idées simples sont telles précisément que l'experience nou les fait connoître; mais si non content de cela, nous voulons nous en former des idées plus nettes dans l'Esprit, nous n'avancerons pas d'avantage, que si nous entreprenions de dissiper par de simples paroles les ténébres dont l'Ame d'un Aveugle est environnée, & d'y produire par le discours des idées de

de la Lumiére & des Couleurs. J'en donnerai la raison dans un autre endroit. CHAP. IV.

CHAPITRE V. CHAP. V.

Des Idées simples qui nous viennent par divers Sens.

LES IDE'ES qui viennent à l'Esprit par plus d'un Sens, sont celles de l'*Espace* ou de l'*Etenduë*, de la *Figure*, du *Mouvement* & du *Repos*. Car toutes ces choses font des impressions sur nos yeux & sur les organes de l'attouchement; de sorte que nous pouvons également, par le moyen de la veûë & de l'attouchement, recevoir & faire entrer dans nôtre Esprit les idées de l'Etenduë, de la Figure, du Mouvement, & du Repos des Corps. Mais comme j'aurai occasion d'en parler ailleurs plus au long, je me contente d'en avoir fait ici l'énumeration.

CHAPITRE VI. CHAP. VI.

Des Idées Simples qui viennent par Reflexion.

§. 1. LES Objets extérieurs ayant fourni à l'Esprit les idées dont nous avons parlé dans les Chapitres précedens, l'Esprit faisant reflexion sur luy même, & considerant ses propres operations par rapport aux idées qu'il vient de recevoir, tire de là d'autres idées qui i sont aussi propres à être les Objets de ses contemplations qu'aucune de celles qu'il reçoit de dehors.

§. 2. Il y a deux grandes & principales actions de nôtre Ame dont on parle le plus ordinairement, & qui sont en effet si fréquentes, que chacun peut les découvrir aisément en luy-même, s'il veut en prendre la peine. Et ces deux actions sont *Les Idées de la Perception & de la Volonté nous viennent par la Reflexion.*

La *Perception* ou la Puissance de penser, &

La *Volonté*, ou la Puissance de vouloir.

CHAP. VI. La Puissance de penser est ce qu'on nomme l'*Entendement* & la Puissance de vouloir est ce qu'on nomme la *Volonté*, deux Puissances ou dispositions de l'Ame auxquelles on donne le nom de *Facultez*. J'aurai occasion de parler dans la suite de quelques-uns des modes de ces idées simples produites par la Réflexion, comme est *se ressouvenir* des idées, les *discerner* ou *distinguer*, *raisonner*, *juger*, *connoître*, *croire*, &c.

CHAP. VII.

CHAPITRE VII.

Des Idées simples qui viennent par Sensation & par Réflexion.

Du Plaisir & de la Douleur.

§. 1. IL y a d'autres Idées simples qui s'introduisent dans l'Esprit par toutes les voyes de la Sensation, & par la Réflexion, savoir

Le *Plaisir*, & son contraire,
La *Douleur*, ou l'incommodité,
La *Puissance*,
L'*Existence*, &
L'*Unité*.

§. 2. Le *Plaisir* & la *Douleur* sont deux Idées dont l'une ou l'autre se trouve jointe à presque toutes nos Idées, tant celles qui nous viennent par sensation que celles que nous recevons par reflexion; & à peine trouveroit-on quelque perception causée sur nos sens par des Objets extérieurs, ou aucune pensée renfermée dans nôtre Esprit, qui ne soit capable de produire en nous du plaisir ou de la douleur. J'entens par ces mots de plaisir & de douleur tout ce qui nous plaît ou nous incommode; soit qu'il procede des pensées de nôtre Esprit, ou de quelque chose qui agisse sur nos Corps. Car soit que nous l'appellions d'un côté *satisfaction*, *contentement*, *plaisir*, *bonheur*, &c. ou de l'autre, *incommodité*, *peine*, *douleur*, *tourment*, *affliction*, *misére*, &c. ce ne sont dans

dans le fonds que différens dégrez de la même chose, lesquels se rapportent aux idées de plaisir, & de douleur, de contentement, ou d'incommodité; termes dont je me servirai le plus ordinairement pour désigner ces deux sortes d'Idées. CHAP. VII.

§. 3. Le souverain Auteur de nôtre Etre, dont la sagesse est infinie, nous a donné la puissance de mouvoir différentes parties de nôtre Corps, ou de le tenir en repos, comme il nous plaît, & par ce mouvement que nous leurs imprimons, de nous mouvoir nous mêmes, & de mouvoir les autres Corps contigus, en quoy consistent toutes les actions de nôtre Corps Il a aussi accordé à nôtre Esprit le pouvoir de choisir en différentes rencontres, entre ses idées, celle qu'il veut faire le sujet de ses pensées, & de s'appliquer avec une attention particuliére à la recherche de tel ou tel sujet. Et afin de nous porter à ces mouvemens & à ces pensées, qu'il est en nôtre pouvoir de produire quand nous voulons, il a eû la bonté d'attacher un sentiment de plaisir à différentes pensées, & à diverses sensations. Rien ne pouvoit être plus sagement établi; car si ce sentiment étoit entiérement détaché de toutes nos sensations extérieures, & de toutes les pensées que nous avons en nous-mêmes, nous n'aurions aucun sujet de préferer une pensee ou une action à une autre, la nonchalance par exemple, l'attention, & le repos au mouvement. Et ainsi nous ne songerions point à mettre nôtre Corps en mouvement, ou à occuper nôtre Esprit mais nous laisserions aller nos pensées au hazard, sans les diriger vers aucun but particulier, nos ne ferions aucune attention sur nos idées, qui semblables à de vaines ombres viendroient se montrer à nôtre Esprit, sans que nous nous en missions autrement en peine. Or l'Homme reduit dans cet état, quoy que doüé des facultez de l'Entendement & de la Volonté, ne seroit qu'une Créature inutile, plongée dans une parfaite inaction, passant toute sa vie dans une lâche & continuelle lethargie. Il a donc plû à nôtre sage Créateur d'attaches à plusieurs Ob-

CHAP. VII. Objets, & aux idées que nous recevons par leur moyen, aussi bien qu'à la plûpert de nos pensées, certain plaisir qui les accompagne, & cela en différens dégrez selon les différens Objets dont nous sommes frappez, afin que nous ne laissions pas ces Facultez dont il nous a enrichis, dans une entiére oisiveté, & sans en faire aucun usage.

§. 4. La Douleur n'est pas moins propre à nous mettre en mouvement, que le Plaisir; car nous sommes tout aussi prêts à employer nos Facultez à éviter la Douleur qu'à rechercher le Plaisir. La seule chose qui merite d'être remarquée en cette occasion, c'est *que la Douleur est souvent produite par les mêmes Objets & par les mêmes Idées qui nous causent du Plaisir*. L'étroite liaison qu'il y a entre l'un & l'autre, & qui nous cause souvent de la douleur par les mêmes sensations d'où nous attendons du plaisir, nous fournit un nouveau sujet d'admirer la sagesse & la bonté de nôtre Créateur qui pour la conservation de nôtre Etre a établi que certaines choses venant à agir sur nos Corps, nous causassent de la douleur, pour nous avertir par là du mal qu'elles nous peuvent faire, afin que nous songions à nous en éloigner Mais comme il n'a pas eû seulement en veûë la conservation de nos personnes en général, mais la conservation entiére de toutes les parties & de tous les organes de nôtre Corps en particulier, il a attaché, en plusieurs occasions, un sentiment de douleur, à ces mêmes idées qui nous font du plaisir en d'autres rencontres. Ainsi la Chaleur, qui dans un certain dégré nous est fort agréable, venant à s'augmenter un peu plus, nous cause une extrême douleur. La Lumiére elle-même qui est le plus charmant de tous les Objets sensibles, nous incommode beaucoup si elle frappe nos yeux avec trop de force & au delà d'une certaine proportion. Or c'est une chose sagement & utilement établie par la Nature, que, lors que quelque Objet met en désordre, par la force de ses impressions, les organes du sentiment, dont la structure ne peut qu'être fort délicate, nous puissions être avertis, par la douleur que ces sortes d'im-

d'impressions produisent en nous, de nous éloigner de cet objet, avant que l'organe soit entierement dereglé, & hors d'état de faire ses fonctions à l'avenir. Il ne faut que reflechir sur les Objets qui causent de tels sentimens pour être convaincu que c'est là effectivement la fin ou l'usage de la douleur. Car quoy qu'une trop grande Lumiére soit insupportable à nos yeux, cependant les ténébres les plus obscures ne leur causent aucune incommodité, parce que la plus grande obscurité ne produisant aucun mouvement dereglé dans les yeux, laisse cet excellent Organe de la veüe dans son état naturel sans le blesser en aucune maniére. D'autre part, un trop grand Froid nous cause de la douleur aussi bien que le Chaud; parce que le Froid est également propre à détruire le temperament qui est nécessaire à la conservation de nôtre vie, & à l'exercice des fonctions différentes de nôtre Corps, temperament qui consiste dans un dégré moderé de chaleur, ou si vous voulez, dans le mouvement des parties insensibles de nôtre Corps, reduit à certaines bornes. CHAP. VII.

§. 5. Outre cela, nous pouvons trouver une autre raison pourquoy Dieu a répandu différens dégrez de plaisir & de peine, dans toutes les choses qui nous environnent & qui agissent sur nous, & pourquoy il les a joints ensemble dans la plûpart des choses qui frappent nôtre Esprit & nos Sens. C'est afin que trouvant dans tous les plaisirs que les Créatures peuvent nous donner, quelque amertume, une satisfaction imparfaite, & éloignée d'une entiére felicité, nous soyons portez à chercher nôtre bonheur dans la possession de celuy *en qui il y a un rassassiement de joye, & à la droite du quel il y a des plaisirs pour toûjours.*

§. 6. Quoy que ce que je viens de dire ne puisse peut-être de rien servir à nous faire connoître les idées du plaisir & de la douleur plus clairement que nous les connoissons par nôtre propre expérience, qui est la seule voye par laquelle nous pouvons avoir ces idées, cependant comme en considerant la raison pourquoy ces idées se

CHAP. VII. trouvent attachées à tant d'autres, nous sommes portez par par là à concevoir de justes sentimens de la sagesse & de la bonté du souverain Conducteur de toutes choses ; cette consideration convient assez bien au but principal de ces Recherches; car la connoissance & l'adoration de cet Etre Suprême, est la principale fin de toutes nos pensées, & la veritable occupation de nôtre Entendement.

*Comment on vient à se former des idées de l'*Existence *& de l'Unité.*

§. 7. L'*Existence* & l'*Unité* sont deux autres idées, qui sont communiquées à l'Entendement par chaque objet exterieur & par chaque idée que nous appercevont en nous-mêmes. Lors que nous avons des idées dans l'Esprit, nous les considerons comme y étant actuellement, tout ainsi que nous considerons les choses comme étant actuellemens hors de nous, c'est à dire comme actuellement *existantes* en elles-mêmes. D'autre part, tout ce que nous considerons comme une seule chose, soit que ce soit un Etre réel, ou une simple idée, suggere à nôtre Entendement l'idée de l'*Unité*.

La Puissance *autre idée simple, qui nous vient par Sensation & par Réflexion.*

§. 8. La *Puissance* est encore une de ces idées simples que nous recevons par Sensation & par Réflexion. Car venant à observer en nous-mêmes, que nous pensons & que nous pouvons penser, que nous pouvons, quand nous voulons, mettre en mouvement certaines parties de nôtre Corps qui sont en repos, & d'ailleurs les effets que les Corps naturels sont capables de produire les uns sur les autres, se présentant, à tout moment, à nos Sens, nous acquerons par ces deux voyes l'idée de la puissance.

L'Idée de la Succession *comment introduite dans l'Esprit.*

§. 9. Outre ces idées, il y en a une autre, qui, quoy qu'elle nous soit proprement communiquée par les Sens, nous est néanmoins offerte plus constamment par ce qui se passe dans nôtre Esprit; & cette idée est celle de la *Succession*. Car si nous nous considerons immédiatement nous-mêmes, & que nous réflechissions sur ce qui peut y être observé, nous trouverons toûjours, que, tandis que nous sommes éveillez, ou que nous avons quelque pensée, nos Idées passent, pour ainsi dire, en reveûë devant

vant nôtre Esprit, l'une allant, & l'autre venant, sans aucun relâche. CHAP. VII.

Les idées simples sont les Materiaux de toutes nos connoissances.

§. 10. Voilà, à ce que je croy, les plus considerables, pour ne pas dire les seules idées simples que nous ayons, desquelles nôtre Esprit tire toutes ses autres connoissances, & qu'il ne reçoit que par les deux voyes de Sensation & de Reflexion dont nous avons déja parle.

Et qu'on n'aille pas se figurer que ce sont là des bornes trop étroites pour fournir à la vaste capacité de l'Entendement Humain qui s'éleve au dessus des Etoiles, & ne pouvant être renfermé dans les limites du Monde, se transporte quelquefois bien au delà de l'étenduë materielle, & fait des courses jusques dans ces Espaces incomprehensibles qui ne contiennent aucun Corps. Telle est l'étenduë & la capacité de l'Ame, j'en tombe d'accord, mais avec tout cela, je voudrois bien que quelqu'un prit la peine de marquer une seule idée simple, qu'il n'ait pas reçuë par l'une des voyes que je viens d'indiquer, ou quelque idée complexe qui ne soit pas composée de quelqu'une de ces Idées simples. Du reste, on ne sera pas si fort surpris que ce petit nombre d'idées simples suffise à exercer l'Esprit le plus vif & de la plus vaste capacité, & à fournir les materiaux de toutes les diverses connoissances, des opinions & des imaginations les plus particuliéres de tout le Genre Humain, si nous considerons quel nombre prodigieux de mots on peut faire par le différent assemblage des vingt-quatre Lettres de l'Alphabet, & si avançant plus loin d'un dégré nous faisons reflexion sur la diversité des cõbinaisons qu'on peut faire par le moyen d'une seule de ces idées simples que nous venons d'indiquer, je veux dire le *nombre* : combinaisons dont le fonds est inépuisable & veritablement infini. Que dirons-nous de l'étenduë? Quel large & vaste champ ne fournit-elle pas aux Mathématiciens.

CHAP. VIII.

CHAPITRE VIII.

Autres Considerations sur les Idées simples.

Idées positives qui viennent de causes privatives.

§. 1. A L'égard des Idées simples qui viennent par Sensation, il faut considerer, que tout ce qui en vertu de l'institution de la Nature est capable d'exciter quelque perception dans l'Esprit, en frappant nos Sens, produit par même moyen dans l'Entendement une idée simple; qui par quelque cause extérieure qu'elle soit produite, ne vient pas plûtôt à nôtre connoissance, que nôtre Esprit la regarde & la considere dans l'Entendement comme une Idée aussi réelle & aussi positive, que quelque autre idée que ce soit, quoy que peut-être la cause qui la produit, ne soit dans le sujet qu'une simple privation.

§. 2. Ainsi les idées du Chaud & du Froid, de la Lumiére & des Ténébres, du Blanc & du Noir, du Mouvement & du Repos, sont des idées également claires & positives dans l'Esprit, bien que quelques-unes des causes qui les produisent, ne soient, peut-être, que de pures privations dans les sujets, d'où les Sens tirent ces idées. Lors, dis-je, que l'Entendement voit ces idées, il les considére toutes comme distinctes & positives, sans songer à examiner les causes qui les produisent; examen qui ne regarde point l'idée entant qu'elle est dans l'Entendement; mais la nature même des choses qui existent hors de nous. Or ce sont deux choses bien différentes, & qu'il faut distinguer exactement; car autre chose est, d'appercevoir & de connoitre l'idée du Blanc ou du Noir, & autre chose, d'examiner quelle espéce & quel arrangement de particules doivent se rencontrer sur la surface d'un Corps pour faire qu'il paroisse blanc ou noir.

§. 3. Un Peintre ou un Teinturier qui n'a jamais recherché les causes des Couleurs, a dans son Entendement les

les idées du Blanc & du Noir, & des autres couleurs, d'une maniére aussi claire, aussi parfaite & aussi distincte, qu'un Philosophe qui a employé bien du temps à examiner la nature de toutes ces différentes Couleurs & qui pense connoitre ce qu'il y a précisement de positif ou de privatif dans leurs Causes. Ajoutez à cela, que l'*idée du Noir* n'est pas moins *positive* dans l'Esprit, que celle du *Blanc* quoy que *la cause du Noir*, considerè dans l'Objet extérieur, *puisse n'être qu'une simple privation.*

§. 4. Si c'étoit ici le lieu de rechercher les causes naturelles de la Perception, je prouverois par la qu'*une cause privative peut*, du moins en certaines rencontres, *produire une idée positive* : je veux dire, que, comme toute sensation est produite en nous, seulement par différens dégrez & par différentes déterminations de mouvement dans nos Esprits animaux, diversement agitez par les Objets extérieurs, la diminution d'un mouvement qui vient d'y être excité, doit produire aussi nécessairement une nouvelle sensation, que la variation ou l'augmentation de ce mouvement-là, & introduire par conséquent dans nôtre Esprit une nouvelle idée, qui dépend uniquement d'un mouvement différent des Esprits animaux dans l'organe destiné à produire cette sensation.

§. 5. Mais que cela soit ainsi ou non, c'est ce que je ne veux pas déterminer présentement. Je me contenterai d'en appeller à ce que chacun éprouve en soy-même, pour savoir si l'Ombre d'un homme, per exemple, (laquelle ne consiste que dans l'absence de la lumiére, en sorte que moins la lumiére peut pénétrer dans le lieu où l'Ombre paroit, plus l'Ombre y paroit distinctement) si cette Ombre, dis-je, ne cause pas dans l'Esprit de celui qui la regarde une idée aussi claire & aussi positive, que le Corps même de l'Homme, quoy que tous couvert des rayons du Soleil? La peinture de l'Ombre est de même quelque chose de positif. A la verité, nous avons des *Noms negatifs* qui ne signifient pas directement des idées positives, mais l'absence de ces idées; tels sont ces mots, *insi-*

CHAP. VIII. *insipide*, *silence*, *rien*, &c. lesquels désignent des idées positives, comme celles du *goût*, du *son*, & de l'*Etre*, avec une signification de l'absence de ces choses.

Idées positives qui viennent de causes privatives.

§. 6. On peut donc dire avec verité qu'un homme voit les ténébres. Car supposons un trou parfaitement obscur, d'où il ne reflechisse aucune lumiére, il est certain qu'on en peut voir la figure ou la representer; & je ne sai si l'idée produite par l'ancre dont j'écris, vient par une autre voye. En proposant ces privations comme des causes d'idées positives j'ai suivi l'opinion vulgaire; mais dans le fonds il sera malaisé de determiner s'il y a effectivement aucune idée, qui vienne d'une cause privative, jusqu'à ce qu'on ait determiné, *si le Repos est plûtôt une privation que le Mouvement.*

Idées dans l'Esprit à l'Occasion des Corps & Qualitez dans les Corps, deux choses qui doivent être distinguées.

§. 7. Mais afin de mieux découvrir la nature de nos idées, & d'en discourir d'une maniére plus intelligible, il est nécessaire de les distinguer entant qu'elles sont des perceptions & des idées de nôtre Esprit, & entant qu'elles sont, dans les Corps, des modifications de matiére qui produisent ces perceptions dans l'Esprit. Il faut, dis-je, distinguer exactement ces deux choses, de peur que nous ne nous figurions (comme on n'est peut-être que trop accoûtumé à le faire) que nos idées sont de veritables images ou ressemblances de quelque chose d'inhérent dans le sujet qui les produit; car la plûpart des idées de Sensation qui sont dans nôtre Esprit, ne ressemblent pas plus à quelque chose qui existe hors de nous, que les noms qu'on employe pour les exprimer, ressemblent à nos idées, quoy que ces noms ne laissent pas de les exciter en nous, dès que nous les entendons.

§. 8. J'appelle *idée* tout ce que l'Esprit apperçoit en luy-même, toute perception qui est dans nôtre Esprit lorsqu'il pense, & j'appelle *qualité* du sujet, la puissance ou faculté qu'il a, de produire une certaine idée dans l'Esprit. Ainsi j'appelle *idées*, la blancheur, la froideur & la rondeur, entant qu'elles sont des perceptions ou des sensations qui sont dans l'Ame; & entant qu'elles sont dans

dans une balle de neige, qui peut produire ces idées en nous, je les appelle *qualitez*. Que si je parle quelquefois de ces idées comme si elles étoient dans les choses mêmes, on doit suppofer que j'entens par là les qualitez qui se rencontrent dans les objets qui produifent ces idées en nous.

Prémieres & fecondes Qualitez dans les Corps.

§. 9. Cela pofé, l'on doit diftinguer dans les Corps deux fortes de Qualitez. Prémiérement, celles qui font entierement infeparables du Corps, en quelque état qu'il foit; de forte qu'il les conferve toûjours, quelques alterations & quelques changemens que le Corps vienne à fouffrir. Ces qualitez, dis-je, font de telle nature que nos fens les trouvent toûjours dans chaque partie de matiére, qui eft affez groffe pour être apperçuë, & l'Efprit les regarde comme infeparables de chaque partie de matiére, lors même qu'elle eft trop petite pour que nos fens puiffent l'appercevoir. Prenez, par exemple, un grain de blé, & le divifez en deux parties, chaque partie a toûjours de l'*étenduë*, de la *folidité*, une certaine *figure*, & de la *mobilité*. Divifez le encore, il retiendra toûjours les mêmes qualitez, & fi enfin vous le divifez jufqu'à ce que fes parties deviennent infenfibles, toutes ces qualitez refteront toûjours dans chacune des parties Car une divifion qui va à reduire un corps en parties infenfibles, (qui eft tout ce qu'une meule de moulin, un pilon ou quelque autre Corps peut faire fur un autre Corps,) une telle divifion ne peut jamais ôter à un Corps la folidité, l'étenduë, la figure & la mobilité, mais feulement faire plufieurs amas de matiére, diftincts & feparez de ce qui n'en compofoit qu'un auparavant, lefquels étant regardez dès-là comme autant de Corps diftincts, font un certain nombre déterminé, après que la divifion eft finie. Ces qualitez du Corps qui n'en peuvent être feparées, je les nomme *qualitez originales & prémières*, qui font la folidité, l'étenduë, la figure, le nombre, le mouvement ou le repos, & qui produifent en nous des idées fimples, comme chacun peut, à mon avis, s'en affurer par foy-même.

§. 10.

CHAP. VIII.

§. 10. Il y a en second lieu des qualitez qui dans les Corps ne sont effectivement autre chose que la puissance de produire diverses sensations en nous par le moyen de leurs *prémieres qualitez*, c'est à dire par la grosseur, figure, contexture & mouvement de leurs parties insensibles, comme sont les Couleurs, les Sons, les Goûts, &c. Je donne à ces qualitez le nom de *secondes qualitez*; auxquelles on peut ajoûter une troisiéme espece, que tout le monde s'accorde à ne regarder que comme une puissance que les Corps ont de produire tels & tels effets, quoy que ce soient des qualitez aussi réelles dans le sujet que celles que j'appelle *qualitez*, pour m'accommoder à l'usage communement reçu, mais que je nomme *secondes qualitez* pour les distinguer de celles qui sont réellement dans les Corps, & qui n'en peuvent être separées. Car par exemple la puissance qui est dans le Feu, de produire par le moyen de ses *prémieres qualitez* une nouvelle couleur ou une nouvelle consistence dans la cire ou dans la bouë, est autant une qualité dans le Feu, que la puissance qu'il a de produire en moy, par les mêmes *qualitez*, c'est-à-dire par la grosseur, la contexture & le mouvement de ses parties insensibles, une nouvelle idée ou sensation de chaleur ou de brûlure que je ne sentois pas auparavant.

Comment les prémiéres Qualitez *produisent des Idées en nous.*

§. 11. Ce que l'on doit considérer aprés cela, c'est la maniére dont les Corps agissent les uns sur les autres: Il est visible, du moins autant que nous pouvons le concevoir, que c'est par *impulsion*, & non autrement. Car il nous est impossible de comprendre que le Corps puisse agir sur ce qu'il ne touche point, (ce qui est autant que d'imaginer qu'il puisse agir ou il n'est pas) & comment venant à toucher un autre Corps, il pourroit agir sur luy sans se mouvoir.

§. 12. Si donc les Corps ne peuvent agir que par contact; & si les Objets extérieurs ne s'unissent pas immédiatement à l'Ame lors qu'ils y excitent des idées, & que cependant nous appercevions ces *Qualitez originales* dans ceux de ces Objets qui viennent à tomber sous nos Sens, il

il est visible qu'il doit y avoir, dans les Objets extérieurs, un certain mouvement, qui agissant sur certaines parties de nôtre Corps, soit continué par le moyen des Nerfs ou des Esprits animaux, jusques au Cerveau ou au siége de nos Sensations, afin d'exciter dans nôtre Esprit les idées particuliéres que nous avons de ces *prémiéres qualitez.* Ainsi, puisque l'Etenduë, la figure, le nombre & le mouvement des Corps qui sont d'une grosseur propre à frapper nos yeux, peuvent être apperçus par la veuë à une certaine distance, il est evident, que certains petits Corps imperceptibles doivent venir de l'Objet que nous regardons, jusqu'aux yeux, & par là communiquer au Cerveau certains movemens qui produisent en nous les idées que nous avons de ces différentes Qualitez.

CHAP. VIII.

Comment les Secondes Qualitez *excitent en nous des Idées.*

§. 13. Nous pouvons concevoir par même moyen, comment les idées des *secondes qualitez* sont produites en nous, je veux dire par l'action de quelques particules insensibles sur les Organes de nos Sens. Car il est évident qu'il y a un grand amas de Corps dont chacun est si petit, que nous ne pouvons en découvrir, par aucun de nos Sens, la grosseur, la figure & le mouvement, comme il paroit par les particules de l'Air & de l'Eau, & par d'autres beaucoup plus déliées, que celles de l'Air & de l'Eau, & qui peut-être le sont beaucoup plus, que les particules de l'Air ou de l'Eau ne le sont, en comparaison des pois, ou de quelque autre grain encore plus gros. Cela étant, nous sommes en droit de supposer que ces sortes de particules, différentes en mouvement, en figure, en grosseur, & en nombre, venant à frapper les différens organes de nos Sens, produisent en nous ces différentes sensations que nous causent les Couleurs & les Odeurs des Corps; qu'une *Viollette*, par exemple, produit en nous les idées de la couleur bleuâtre, & de la douce odeur de cette Fleur, par l'impulsion de ces sortes de particules insensibles, d'une figure & d'une grosseur particuliére, qui diversement agitées viennent à frapper les organes de la veuë & de l'odorat. Car il n'est pas plus difficile de concevoir, que Dieu peut attacher de

CHAP. VIII

telles idées à des mouvemens avec lesquels elles n'ont aucune ressemblance, qu'il est difficile de concevoir qu'il a attaché l'idée de la douleur au mouvemens d'un morceau de fer qui divise nôtre Chair, auquel mouvement la douleur ne ressemble en aucune manière.

§. 14. Ce que je viens de dire des Couleurs & des Odeurs, peut s'appliquer aussi aux Sons, aux Goûts, & à toutes les autres Qualitez sensibles, qui (quelque réalité que nous leur attribuyons faussement) ne sont dans le fonds autre chose dans les Objets que la puissance de produire en nous diverses sensations par le moyen de leurs *Prémières Qualitez*, qui sont, comme j'ai dit, la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement de leurs Parties.

Les idées des prémiéres Qualitez, *ressemblent à ces qualitez, & celles des* secondes; *ne leur ressemblent en aucune manière.*

§. 15. Il est aisé, je pense, de tirer de là cette conclusion, que les idées des *prémières Qualitez* des Corps ressemblent à ces Qualitez, & que les exemplaires de ces idées existent réellement dans les Corps, mais que les idées, produites en nous par les *secondez Qualitez*, ne leur ressemblent en aucune maniére, & qu'il n'y a rien dans les Corps mêmes qui ait de la conformité avec ces idées. Il n'y a, dis-je, dans les Corps auxquels nous donnons certaines dénominations fondées sur les sensations produites par leur présence, rien autre chose que la puissance de produire en nous ces mêmes sensations; de sorte que ce qui est *Doux*, *Bleu*, ou *Chaud* dans l'idée, n'est autre chose dans les Corps auxquels on donne ces noms, qu'une certaine grosseur, figure & mouvement des particules insensibles dont ils sont composez.

§. 16. Ainsi, l'on dit que le Feu est chaud & lumineux, la neige blanche & froide, & la Manne blanche & douce, à cause de ces différentes idées que ces Corps produisent en nous. Et l'on croit communément que ces Qualitez sont la même chose dans ces Corps, que ce que ces idée sont en nous, en sorte qu'il y ait une parfaite ressemblance entre ces Qualitez & ces idées, telle qu'entre un Corps, & son Image représentée dans un Miroir.

On

On le croit, dis-je, si fortement, que qui voudroit dire CHAP. VIII.
le contraire, passeroit pour extravagant dans l'Esprit de la plûpart des hommes. Cependant, quiconque prendra la peine de considerer, que le même Feu qui à certaine distance produit en nous la sensation de la chaleur, nous cause, si nous en approchons de plus près, une sensation bien différente, je veux dire celle de la Douleur, quiconque, dis-je, fera reflexion sur cela, doit se demander à luy même, quelle raison il peut avoir de soûtenir que l'idée de *Chaleur*, que le Feu a produit en luy, est actuellement dans le Feu, & que l'idée de *Douleur*, que le même Feu fait naître en luy par la même voye, n'est point dans le Feu? Par quelle raison la *blancheur* & la *froideur* est dans la *Neige*, & non la *douleur*, puisque c'est la Neige qui produit ces trois idées en nous; ce qu'elle ne peut faire que par la grosseur, la figure, le nombre & le mouvement de ses parties?

§. 17. Il y a réellement dans le Feu, ou dans la Neige des parties d'une certaine grosseur, figure, nombre & mouvement, soit que nos Sens les apperçoivent, ou non; c'est-pourquoy ces qualitez peuvent être appellées *réelles*, parce qu'elles existent réellement dans ces Corps. Mais pour la Lumiére, la Chaleur, ou la Froideur, elles n'y sont pas plus réellement que la longueur ou la douleur dans la Manne. Otez le sentiment que nous avons de ces qualitez, faites que que les yeux ne voient point la lumiére ou les couleurs, que les oreilles n'entendent aucun son, que le palais ne soit frappé d'aucun goût, ni le nez d'aucune odeur; & dès-lors toutes les Couleurs, tous les Goûts, toutes les Odeurs, & tous les Sons, entant que ce sont telles & telles idée particuliéres, s'évanouïront, & cesseront d'exister, n'étant autre chose que les causes mêmes de ces idées, c'est à dire certaine grosseur, figure & mouvement des parties des Corps qui produisent toutes ces idées en nous.

§. 18. Prenons un morceau de *Manne* d'une grosseur sensible, il est capable de produire en nous l'idée d'une

CHAP. VIII. figure ronde ou quarrée, & si elle est transportée d'un lieu dans un autre, l'idée du mouvement. Cette derniére idée nous présente le mouvement comme étant réellement dans la Manne qui se meut: La figure ronde ou quarrée de la Manne est aussi la même, soit qu'on la considere dans l'idée qui s'en représente à l'Esprit, soit entant qu'elle existe dans la Manne, de sorte que le mouvement & la figure sont réellement dans la Manne, soit que nous y songions, ou que nous n'y songions pas; c'est dequoy tout le monde tombe d'accord. Mais outre cela, la Manne a la puissance de produire en nous, par le moyen de la grosseur, figure, contexture & mouvement de ses parties, des sensations de douleur, & quelquefois de violentes tranchées. Tout le monde convient encore sans peine, que *ces Idées de douleur ne sont pas dans la Manne*, mais que ce sont des effets de la maniére dont elle opere en nous, & que, lors que nous n'avons pas ces perceptions, elles n'existent nulle part. Mais que *la Douceur & la Blancheur ne soient pas non plus réellement dans la Manne*, c'est ce qu'on a de la peine à se persuader, quoy que ce ne soient que des effets de la maniére dont la Manne agit sur nos yeux & sur nôtre palais, par le mouvement, la situation & la figure de ses particules, tout de même que la douleur causée par la Manne, n'est autre chose, de l'aveu de tout le monde, que l'effet que la Manne produit dans l'estomac & dans les intestins par la contexture, le mouvement . & la figure de ses parties insensibles; car un Corps ne peut agir par aucune autre chose, comme je l'ai déja prouvé. On a, dis-je, de la peine à se figurer que la Blancheur & la Douceur ne soient pas dans la Manne; comme si la Manne ne pouvoit pas agir sur nos yeux & sur nôtre palais, & produire par ce moyen, dans nôtre Esprit, certaines idées distinctes qu'elle n'a pas elle-même, tout aussi bien qu'elle peut agir, de nôtre propre aveu, sur nos intestins & sur nôtre estomac, & produire par là des idées distinctes qu'elle n'a pas en elle-même. Puisque toutes ces idées sont des effets de la

ma-

maniére dont la Manne opére sur différentes parties de nôtre Corps, par la situation, la figure, le nombre & le mouvement de ses parties, il seroit nécessaire d'expliquer, quelle raison on pourroit avoir de penser que les idées, produites par les yeux & par le palais, existent réellement dans la Manne, plûtôt que celles qui sont causées par l'estomac & les intestins, ou bien sur quel fondement on pourroit croire, que la douleur & la langueur, qui sont des idées causées par la Manne, n'existent nulle part, lors qu'on ne les sent pas, & que pourtant la douceur, & la blancheur qui sont des effets de la même Manne, agissant sur d'autres parties du Corps par des voyes également inconnuës existent actuellement dans la Manne, lorsqu'on n'en a aucune perception ni par le goût ni par la veûë.

§. 19. Considerons la couleur rouge & blanche dans le Porphyre: Faites que la lumiére ne donne pas dessus, sa couleur s'évanouït, & le Porphyre ne produit plus de telles idées en nous. La lumiére revient-elle, il fait renaître en nous l'idée de ces couleurs. Peut-on se figurer qu'il soit arrivé aucune alteration réelle dans le Porphyre par la présence ou l'absence de la Lumiére, & que ces idées de blanc & de rouge soient réellement dans le Porphyre, lors qu'il est exposé à la lumiére, puisqu'il est évident qu'il n'a aucune couleur dans les ténébres? A la verité, il a, de jour & de nuit, telle configuration de parties qu'il faut, pour que les rayons de lumiére reflechis de quelques parties de ce Corps dur, produisent en nous l'idée du rouge & qu'étant reflechis de quelques autres parties, ils nous donnent l'idée du blanc; cependant la blancheur ou la rougeur n'est jamais dans le Porphyre, mais seulement l'arrangement des parties, qui est propre à produire une telle sensation en nous.

§. 20. Autre experience qui confirme visiblement que les secondes qualitez ne sont point dans les Objets mêmes qui en produisent les idées en nous: Prenez une amande & la pilez dans un mortier, sa couleur nette & blanche sera aussi-tôt changée en une couleur plus chargée & plus ob-

CHAP. VIII. obscure, & le goût de douceur qu'elle avoit, sera changé en un goût fade & huileux. Or en froissant un Corps avec le pilon, quel autre changement réel peut-on y produire que celui de la contexture de ses parties?

§. 21. Les Idées étant ainsi distinguées, entant que ce sont des Sensations excitées dans l'Esprit, & des effets de la configuration & du mouvement des parties insensibles du Corps, il est aisé d'expliquer comment la même Eau peut en même temps produire l'idée du froid par une main, & celle du chaud par l'autre; au lieu qu'il seroit impossible, que la même Eau pût être en même temps froide & chaude, si ces deux idées étoient réellement dans l'Eau. Car si nous imaginons que la chaleur telle qu'elle est dans nos mains, n'est autre chose qu'une certaine espéce de mouvement produit, en un certain dégré, dans les petits filets des Nerfs ou dans les Esprits Animaux, nous pouvons comprendre comment il se peut faire que la même Eau produit dans le même temps le sentiment du chaud dans une main, & celui du froid dans une autre. Ce que la Figure ne fait jamais; car la même Figure qui appliquée à une main, a produit l'idée d'un Globe, ne produit jamais l'idée d'un Quarré étant appliquée à l'autre main. Mais si la Sensation du chaud & du froid n'est autre chose que l'augmentation ou la diminution du mouvemens des petites parties de nôtre Corps, causée par les corpuscules de quelque autre corps, il est aisé de comprendre, Que si ce mouvement est plus grand dans une main que dans l'autre & qu'on applique sur les deux mains un Corps dont les petites parties soient dans un plus grand mouvement que celles d'une main, & moins agitées que les petites parties de l'autre main, ce Corps augmentant le mouvement d'une main & diminuant celuy de l'autre, causera par ce moyen les différentes sensations de chaleur & de froideur qui dépendent de ce différent dégré de mouvement.

§. 22. Je viens de m'engager peut-être un peu plus que je n'avois resolu dans des recherches Physiques. Mais com-

comme cela est nécessaire pour donner quelque idée de la nature des Sensations, & pour faire concevoir distinctement la différence qu'il y a entre les Qualitez qui sont dans les Corps & entre les idées que les Corps excitent dans l'Esprit, sans quoy il seroit impossible d'en discourir d'une maniére intelligible, j'espére qu'on me pardonnera cette petite digression; car il est d'une absoluë nécessité pour nôtre dessein de distinguer les *Qualitez réelles* & *originales* des Corps, qui sont toûjours dans les Corps & n'en peuvent être separées, savoir la *solidité*, l'*étenduë*, la *figure*, le *nombre*, & le *mouvement*, ou le *repos*; qualitez que nous appercevons toûjours dans les Corps lorsque pris à part ils sont assez gros pour pouvoir être discernez; il est, dis je, absolument nécessaire de distinguer ces sortes de qualitez d'avec celles que je nomme *secondes Qualitez*, qu'on regarde faussement comme inhérentes aux Corps, & qui ne sont que des effets de différentes combinaisons de ces prémiéres Qualitez, lors qu'elles agissent sans qu'on les discerne distinctement. Et par là nous pouvons parvenir à connoître ce que sont les idées, & quelles sont celles qui ne ressemblent point à quelque chose qui existe réellement dans les Corps auxquels on donne des noms tirez de ces Idées.

On distingue trois sortes de de Qualitez dans les Corps.

§. 23. Il s'ensuit de tout ce que nos venons de dire, qu'à bien examiner les *Qualitez des Corps* on peut les distinguer en trois espéces.

Prémiérement, il y a la grosseur, la figure, le nombre, la situation, & le mouvement ou le repos de leurs parties solides. Ces Qualitez sont dans les Corps, soit que nous les y appercevions ou non, & lors qu'elles sont telles que nous pouvons les découvrir, nous avons par leur moyen une idée de la chose telle qu'elle est en elle-même, comme on le voit dans les choses artificielles. Ce sont ces Qualitez que je nomme *Qualitez originales*, ou *prémiéres*.

En second lieu, il y a dans chaque Corps la puissance d'agir d'une maniére particuliére sur quelqu'un de nos Sens par

CHAP. VIII. par le moyen de ses prémiéres qualitez imperceptibles, & par là de produire en nous les différentes idées des *Couleurs*, des *Sons*, des *Odeurs*, des *Gouts*, &c. C'est ce qu'on appelle communément les *Qualitez sensibles*.

On peut remarquer, en troisiéme lieu, dans chaque Corps la puissance de produire en vertu de la constitution particuliére de ses prémiéres Qualitez de tels changemens dans la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement d'un autre Corps, qu'il le fasse agir sur nos Sens d'une autre maniére qu'il ne faisoit auparavant. Ainsi, le Soleil a la puissance de blanchir la Cire; & le Feu celle de rendre le plomb fluide.

Je croy que les prémiéres de ces Qualitez peuvent être proprement appellées des *Qualitez réelles*, *originales* & *prémiéres* comme il a été déja remarqué, parce qu'elles existent dans les choses mêmes, soit qu'on les appercoive ou non; & c'est de leurs différentes modifications que dépendent les secondes Qualitez.

Pour les deux autres, ce n'est qu'une puissance d'agir en différentes maniéres sur d'autres choses; puissance qui resulte des combinaisons différentes des prémiéres Qualitez.

Les prémieres Qualitez sont dans les Corps: les secondes sont jugées y être & n'y sont point: les troisiémes n'y sont pas, & ne sont pas jugées y être.

§. 24. Mais quoy que ces deux derniéres sortes de Qualitez, soient de pures puissances, qui se rapportent à d'autres Corps & qui resultent des différentes modifications des prémiéres Qualitez, cependant on en juge généralement d'une maniére toute différente. Car à l'égard des Qualitez de la seconde espéce, qui ne sont autre chose que la puissance de produire en nous différentes idées par le moyen des Sens, on les regarde comme des *Qualitez qui existent réellement dans les choses* qui nous causent tels & tels sentimens: Mais pour celles de la troisiéme espéce, on les appelle de *simples Puissances*, & on ne les regarde pas autrement. Ainsi, les idées de chaleur ou de lumiére que nous recevons du Soleil par les yeux, ou par l'attouchement, sont regardées communément comme des *qualitez réelles* qui existent dans le Soleil, & qui y sont au-

autrement que comme de simples puissances. Mais lors que nous considerons le Soleil par rapport à la Cire qu'il amollit ou blanchit, nous jugeons que la blancheur & la mollesse sont produites dans la Cire non comme des Qualitez, qui existent actuellement dans le Soleil, mais comme des effets de la puissance qu'il a d'amollir & de blanchir. Cependant à bien considerer la chose, ces Qualitez de lumiére & de chaleur qui sont des perceptions en moy lors que je suis échauffé ou éclairé par le Soleil, ne sont point dans le Soleil d'une autre maniére que les changemens produits dans la Cire lorsqu'elle est blanchie ou fonduë, sont dans cet Astre. Les unes & les autres sont également, dans le Soleil, des Puissances qui dépendent de ses premiéres Qualitez, par lesquelles il est capable en certain cas d'alterer en telle sorte la grosseur, la figure, la contexture de quelques-unes des parties insensibles de mes yeux ou de mes mains, qu'il produit en moy, par ce moyen, des idées de lumiére ou de chaleur, & en une autre rencontre, de changer de telle maniére la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement des parties insensibles de la Cire, qu'elles deviennent propres à exciter en moy les idées distinctes du Blanc & du Fluide. CHAP. VIII.

§. 25. La raison pourquoy *les unes sont regardèes communèment comme des Qualitez reelles, & les autres comme de simples puissances*, c'est, ce me semble, parce que les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, *&c.* ne contenant rien en elles-mêmes qui tienne de la grosseur, figure, & mouvement des parties de quelque Corps, nous ne sommes point portez à croire que ce soient des effets de ces premiéres Qualitez, qui ne paroissent point à nos Sens comme ayant part à leur production & avec qui ces Idées n'ont effectivement aucun rapport apparent, ni aucune liaison concevable. De là vient que nous avons tant de penchant à nous figurer que ce sont des ressemblances de quelque chose qui existe réellement dans les Objets mêmes; parce que nous ne saurions découvrir par les Sens, que la grosseur, la figure ou le mouvement des

CHAP. VIII. des parties contribuë à leur production, & que d'ailleurs la Raison ne peut faire voir comment les Corps peuvent produire dans l'Esprit les idées du Bleu, ou du Jaune, *&c.* par le moyen de la grosseur, figure, & mouvement de leurs parties. Au contraire, dans l'autre cas, je veux dire dans les opérations d'un Corps sur un autre Corps, dont ils altérent les Qualitez nous voyons clairement que la Qualité qui est produite par ce changement, n'a ordinairement aucune ressemblance avec quoy que ce soit, qui existe dans le Corps qui vient de produire cette nouvelle qualité. C'estpourquoy nous la regardons comme un pur effet de la puissance qu'un Corps a sur un autre Corps. Car bien qu'en recevant du Soleil l'idée de la chaleur, ou de la lumiére, nous soyons portez à croire que c'est une perception & une ressemblance d'une pareille qualité qui existe dans le Soleil, cependant lorsque nous voyons que la Cire ou un beau visage reçoivent du Soleil un changement de couleur, nous ne saurions nous figurer, que ce soit une émanation, ou ressemblance d'une pareille chose qui soit actuellement dans le Soleil parce que nous ne trouvons point ces différentes couleurs dans le Soleil même. Comme nos Sens sont capables de remarquer la ressemblance ou la dissemblance des qualitez sensibles qui sont dans deux différens Objets extérieurs, nous ne faisons pas difficulté de conclurre, que la production de quelque qualité sensible dans un sujet, n'est que l'effet d'une certaine puissance, & non la communication d'une qualité qui existe réellement dans celui qui la produit. Mais lors que nos Sens ne sont pas capables de découvrir aucune dissemblance entre l'idée qui est produite en nous, & la qualité de l'Objet qui la produit, nous sommes portez à croire que nos idées sont des ressemblances de quelque chose qui existe dans les Objets, & non les effets d'une certaine puissance, qui consiste dans la modification de leurs prémiéres qualitez, avec qui les Idées, produites en nous, n'ont aucune ressemblance.

§. 26.

§. 26. Enfin, excepté ces prémiéres Qualitez qui sont réellement dans les Corps, je veux dire la grosseur, la figure, l'étendué, le nombre & le mouvement de leurs parties solides, tout le reste par où nous connoissons les Corps & les distinguons les uns des autres, n'est autre chose qu'un différent pouvoir qui est en eux, & qui dépend de ces prémiéres qualitez, par le moyen desquelles ils sont capables de produire en nous plusieurs différentes Idées, en agissant immediatement sur nos Corps, ou d'agir sur d'autres Corps en changeant leurs prémiéres qualitez & par là de les rendre capables de faire naître en nous des idées différentes de celles que ces Corps y excitoient auparavant. On peut appeller les prémiéres de ces deux puissances, *des secondes Qualitez qu'on apperçoit immédiatement*, & les derniéres, *des secondes Qualitez qu'on apperçoit mediatement.*

CHAP. VIII. *Distinction qu'on peut mettre entre les secondes qualitez.*

CHAPITRE IX.

CHAP. IX.

De la Perception.

§. 1. LA *Perception* est la prémiére Faculté de l'Ame qui est occupée de nos Idées. C'est aussi la prémiére & la plus simple Idée que nous recevions par le moyen de la Réflexion. Quelques uns la designent par le nom général de *pensée.* Mais comme ce dernier mot signifie souvent l'opération de l'Esprit sur ses propres Idées lors qu'il agit, & qu'il considere une chose avec un certain dégré d'attention volontaire, il vaut mieux employer ici le terme de *Perception*, qui fait mieux comprendre la nature de cette Faculté. Car dans ce qu'on nomme simplement *Perception*, l'Esprit est, pour l'ordinaire, purement passif, ne pouvant éviter d'appercevoir ce qu'il apperçoit actuellement.

La perception est la prémiére Idée simple produite par la Reflexion.

§. 2. Chacun peut mieux connoître ce que c'est que *perception*, en reflechissant sur ce qu'il fait luy-même, lors-

Il n'y a de la perception que lors que l'im-

CHAP. IX. *pression agit sur l'Esprit.*

lorsqu'il voit, qu'il entend, qu'il sent, &c. ou qu'il pense, que par tout ce que je luy pourrois dire sur ce sujet. Quiconque reflechit sur ce qui se passe dans son Esprit, ne peut éviter d'en être instruit ; & s'il n'y fait aucune reflexion, tous les discours du Monde ne sauroient luy en donner aucune idée.

§. 3. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il n'y a point de Perception, quelques changemens qui arrivent dans le Corps, si l'Esprit n'en est point frappé ; comme il n'y en a point non plus, quelques impressions qui se fassent sur les parties extérieures du Corps, si ces impressions ne parviennent point jusques dans intérieur de l'Ame. Le Feu, par exemple, peut brûler nôtre Corps, sans produire pas plus d'effet sur nous, que s'il consumoit une piéce de bois ; à moins que le mouvement causé dans nos Corps par le moyen du Feu, ne soit continué jusqu'au Cerveau, & que le sentiment de chaleur ou l'idée de la douleur ne vienne à frapper nôtre Esprit, en quoy consiste l'actuelle perception.

§. 4. Chacun a pû observer souvent en soy-même, que lorsque son Esprit est fortement appliqué à contempler certains Objets & à reflechir sur les idées qu'ils excitent en luy, il ne s'apperçoit en aucune maniére de l'impression que certains Corps font sur l'organe de l'ouïe, quoy qu'ils y causent les mêmes changemens qui se font ordinairement pour la production de l'idée du son. Bien que l'impression qui se fait sur l'organe, soit assez forte, il n'en provient aucune perception, si l'Ame n'en prend aucune connoissance ; & quoy que le mouvement qui a accoûtumé de produire l'idée du son, vienne à frapper actuellement l'oreille, on n'entend pourtant aucun son. Dans ce cas, le manque de sentiment ne vient ni d'aucun défaut dans l'organe, ni de ce que l'oreille de l'homme est moins frappée que dans d'autres temps où il entend, mais de ce que le mouvement qui a accoûtumé de produire cette idée, quoy qu'introduit par le même organe, n'étant point observé par l'Entendement, & n'excitant par

par conséquent aucune idée dans l'Ame, il n'en provient aucune sensation. De sorte que *par tout où il y a sentiment*, ou *perception, il y a quelque idée actuellement produite, & présente à l'Entendement.* CHAP. IX.

§. 5. C'estpourquoy, je ne doute pas que les Enfans, avant que de naître, ne reçoivent par l'impression que certains Objets peuvent faire sur leurs Sens dans le sein de leur Mére, quelque petit nombre d'idées, comme des effets inévitables des Corps qui les environnent, ou bien des besoins où ils se trouvent, & des incommoditez qu'ils souffrent. Je compte parmi ces idées, (s'il est permis de conjecturer dans des choses qui ne sont guere capables d'examen) celles de la faim & de la chaleur, qui selon toutes les apparences sont des prémiéres que les Enfans ayent, & qu'à peine peuvent-ils jamais perdre.

De ce que les Enfans ont des Idées dans le sein de leur Mère, il ne s'ensuit pas qu'ils ayent des Idées innées,

§. 6. Mais quoy qu'on ait raison de croire, que les Enfans reçoivent certaines idées avant que de venir au Monde, ces idées simples sont pourtant fort éloignées d'être du nombre de ces *Principes innez*, dont certaines gens se déclarent les défenseurs, quoy que sans fondement, ainsi que nous l'avon déja montré. Car les idées dont je parle en cet endroit, étant produites par voye de sensation, ne viennent que de quelque impression faite sur le Corps des Enfans, lors qu'ils sont encore dans le sein de leur Mére, & par conséquent elles dépendent de quelque chose d'extérieur à l'Ame, de sorte que dans leur origine elles ne different en rien des autres qui nous viennent par les Sens, que par rapport à l'ordre du temps. Ce qu'on ne sauroit dire des Principes innez qu'on suppose d'une nature tout-à-fait différente, puisqu'ils ne viennent point dans l'Ame à l'occasion d'aucun changement ou d'aucune opération qui se fasse dans le Corps, mais que ce sont comme autant de caractéres gravez originairement dans l'Ame dès le prémier moment qu'elle commence d'exister.

§. 7. Comme il y a des idées que nous pouvons raisonnablement supposer pouvoir être introduites dans l'Esprit

On ne peut savoir évidemment quelles

CHAP. IX.

Sont les prémières Idées qui entrent dans l'Esprit.

prit des Enfans lorsquils sont encore dans le sein de leur Mére, je veux dire celles qui peuvent servir à la conservation de leur vie, & à leurs différens besoins, dans l'état où ils se trouvent alors De même les idées des Qualitez sensibles, qui se présentent les prémiéres à eux dès qu'ils sont nez, sont celles qui s'impriment le plûtôt dans leur Esprit: desquelles la Lumiére n'est pas une des moins considerables, ni des moins puissantes. Et l'on peut conjecturer en quelque sorte avec quelle ardeur l'Ame desire d'acquerir toutes les idées dont les impressions ne luy causent aucune douleur, par ce qu'on remarque dans les Enfans nouvellement nez, qui de quelque maniére qu'on les place, tournent toûjours les yeux du côté de la Lumiére. Mais parce que les prémiéres idées qui deviennent familiéres aux Enfans, sont différentes selon les diverses circonstances dont on les conduit dès leur entrée dans ce Monde: l'ordre dans lequel plusieurs idées commencent à s'introduire dans leur Esprit, est fort différent, & fort incertain. C'est d'ailleurs une chose qu'il n'importe pas beaucoup de savoir.

Les Idées qui viennent par Sensation sont souvent alterées par le Jugement.

§. 8. Une autre observation que nous devons faire à l'égard de la Perception, c'est que les idées qui viennent par voye de Sensation, sont souvent alterées par le Jugement dans l'Esprit des personnes faites, sans qu'elles s'en apperçoivent. Ainsi, lorsque nous plaçons devant nos yeux un Corps rond d'une couleur uniforme, d'or par exemple, d'albâtre ou de jaïet, il est certain que l'idée qui s'imprime dans nôtre Esprit à la veûë de ce Globe, représente un cercle plat, diversement ombragé, avec différens dégrez de lumiére dont nos yeux se trouvent frappez. Mais comme nous sommes accoûtumez par l'usage à distinguer quelle sorte d'image les Corps convexes produisent ordinairement en nous, & quels changemens arrivent dans la reflexion de la lumiére selon la différence des figures sensibles des Corps, nous mettons aussitôt, à la place de ce qui nous paroit, la cause même de l'image que nous voyons, & cela, en vertu d'un jugement

ment que la coûtume nous a rendu habituel, de sorte que joignant à la division un jugement que nous confondons avec elle, nous nous formons l'idée d'une figure convexe & d'une couleur uniforme, quoy que dans le fonds nos yeux ne ne nous representent qu'un plain ombragé & coloré diversement, comme il paroit dans la peinture. A cette occasion, j'insererai ici un Problême du savant Mr. *Molineux* qui employe si utilement son beau genie à l'avancement des Sciences. Le voici tel qu'il me l'a communiqué luy-même dans une Lettre qu'il m'a fait l'honneur de m'écrire depuis quelque temps: *Supposez un aveugle de naissance, qui soit présentement homme fait, auquel on ait appris à distinguer par l'attouchement un Cube, & un Globe, du même metal & à peu près de la même grosseur, en sorte que lors qu'il touche l'un & l'autre, il puisse dire quel est le Cube, & quel est le Globe. Supposez que le Cube & le Globe étant posez sur une Table, cet Aveugle vienne à jouïr de la veüe. On demande si en les voyant sans les toucher, il pourroit les discerner, & dire quel est le Globe & quel est le Cube.* Le pénétrant & judicieux Auteur de cette Question, repond en même temps, que *non*; *car*, ajoûte-t-il, *bien que cet Aveugle ait appris par expérience de quelle maniere le Globe & le Cube affectent son attouchement, il ne sait pourtant pas encore, que ce qui affecte son attouchement de telle ou de telle maniére, doive frapper ses yeux de telle ou de telle maniére, ni que l'Angle avancé d'un Cube qui presse sa main d'une maniére inégale, doive paroitre à ses yeux, tel qu'il paroit dans le Cube.* Je suis tout-à fait du sentiment de cet habile homme, que j'ai pris la liberté d'appeller mon ami quoy que je n'aye pas eû encore le bonheur de le voir. Je croy, dis-je, que cet Aveugle ne seroit point capable, à la prémiére veüe, de dire avec certitude, quel seroit le Globe & quel seroit le Cube, s'il se contentoit de les regarder; quoy qu'en les touchant, il put les nommer & les distinguer sûrement par la différence de leurs figures qu'il appercevroit par l'attouchement. J'ai voulu proposer ceci à mon Lecteur, pour

CHAP. IX. pour luy fournir une occasion d'examiner combien il est redevable à l'expérience, de quantité d'idées acquises, dans le temps qu'il ne croit pas en faire aucun usage, ni en tirer aucun secours; d'autant plus que Mr. *Molineux* ajoûte dans la Lettre où il me communique ce Problême, *Qu'ayant proposé, à l'occasion de mon Livre, cette Question à diverses personnes d'un esprit fort pénétrant, à peine en a-t-il trouvé une qui d'abord luy ait répondu sur cela comme il croit qu'il faut répondre; quoy qu'ils ayent été convaincus de leur méprise aprés avoir oüi ses raisons.*

§. 9. Du reste, je ne croy pas qu'excepté les idées qui nous viennent par la Veûë, la même chose arrive ordinairement à l'égard d'aucune autre de nos idées, je veux dire, que le Jugement change l'idée de la Sensation & nous la represente autre qu'elle est en elle-même. Mais cela est ordinaire dans les idées qui nous viennent par les yeux, parce que la Veûë, qui est le plus étendu de tous nos Sens, venant à introduire dans nôtre Esprit, avec les idées de la Lumiére & des Couleurs qui appartiennent uniquement à ce Sens, d'autres idées bien différentes, je veux dire celles de l'Espace, de la figure & du mouvement, dont la varieté change les apparences de la Lumiére & des Couleurs, qui sont les propres objets de la Veûë, il arrive que par l'usage nous nous faisons une habitude de juger de l'un par l'autre. Et en plusieurs rencontres, cela se fait par une habitude formée, dans des choses dont nous avons de frequentes experiences, d'une maniere si constante & si prompte, que nous prenons pour une perception des Sens ce qui n'est qu'une idée formée par le Jugement: en sorte que l'une, c'est à dire la perception qui vient des Sens, ne sert qu'à exciter l'autre, & est à peine observée elle-même. Ainsi, un homme qui lit, ou écoute avec attention, & comprend ce qu'il voit dans un Livre, ou ce qu'un autre luy dit, songe peu aux caractéres ou aux sons, & donne toute son attention aux idées que ces sons ou ces caractéres excitent en luy.

§. 10

CHAP. IX.

§. 10. Nous ne devons pas être surpris, que nous fassions si peu de reflexion à des choses qui nous frappent d'une maniére si intime, si nous considerons combien les actions de l'Ame sont subites. Car on peut dire, que, comme on croit qu'elle n'occupe aucun espace, & qu'elle n'a point d'étenduë, il semble aussi que ses actions n'ont besoin d'aucun intervalle de temps pour être produits,& qu'un instant en renferme plusieurs Je dis ceci par rapport aux actions du Corps. Quiconque voudra prendre la peine de reflechir sus ses propres pensées pourra s'en convaincre aisément luy-même. Comment, par exemple, l'Esprit voit-il dans un instant, & pour ainsi dire, dans un clin d'œuil, toutes les parties d'une Démonstration qui peut fort bien passer pour longue si nous considerons le temps qu'il faut employer pour l'exprimer par des paroles, & pour la faire comprendre pié-à-pié à une autre personne? En second lieu, nous ne serons pas si fort surpris que cela se passe en nous sans que nous en ayons presque aucune connoissance, si nous considerons combien la facilité que nous acquerons par habitude de faire certaines choses, nous les fait faire fort souvent, sans nous en appercevoir nous-mêmes. *Les habitudes*, surtout celles qui commencent de bonne heure, *nous portent enfin à des actions que nous faisons souvent sans y prendre garde.* Combien de fois dans un jour nous arrive-t-il de fermer les paupiéres, sans nous appercevoir que nous sommes tout-à-fait dans les ténébres? Ceux qui se sont fait une habitude de se servir de certains * mots hors d'œuvre, si j'ose ainsi dire, prononcent à tout propos des sons qu'eux-mêmes n'entendent ou ne remarquent point, quoy que d'autres y prennent fort bien garde, jusqu'à en être entêtez. Il ne faut donc pas s'étonner,

V que

* *C'est ce qu'on appelle en Anglois* By-vvord, *c'est à dire*, un mot qui vient à la traverse dans le discours où l'on l'insere à tout propos sans aucune nécessité. *Je doute que nous ayons en Fraçois un terme propre pour exprimer cela. C'est pour l'apprendre de mes amis ou de ceux qui me voudront dire leur sentiment sur cette Traduction, que je fais cette Remarque.*

CHAP. IX. que nôtre Esprit prenne souvent l'idée d'un Jugement qu'il forme luy-même, pour l'idée d'une sensation dont il est actuellement frappé, & que, sans s'en appercevoir, il ne se serve de celle-ci que pour exciter l'autre.

C'est la Perception qui distingue les Animaux d'avec les Etres inférieurs.

§. 11. Au reste, cette Faculté d'*appercevoir*, est, ce me semble, ce qui distingue les Animaux d'avec les Etres d'une espéce inférieure. Car quoy que la plûpart des *Vegetaux* ayent quelques dégrez de mouvement, & que par la différente maniére dont d'autres Corps sont appliquez sur eux, ils changent promptement de figure & de mouvement, de sorte que le nom de *Plantes sensitives* leur ait été donné en conséquence d'un mouvement qui a quelque ressemblance avec celui qui dans les Animaux est une suite de la sensation; cependant tout cela n'est, à mon avis, qu'un pur mechanisme, & ne se fait pas autrement que ce qui arrive à la Barbe qui croit au bout de l'avoine sauvage, que l'humidité fait tourner aussi-tôt sur elle même, ou que le raccourcissement d'une corde qui se gonfle par le moyen de l'eau dont on la mouille. Ce qui se fait, sans que le sujet soit frappé d'aucune sensation, & sans qu'il ait, ou reçoive aucune idée.

§. 12. Dans toute sorte d'Animaux il y a, à mon avis, de la Perception dans un certain dégré, quoy que dans quelques-uns les avenues que la Nature a formées pour la reception des Sensations, soient, peut-être, en si petit nombre, & la perception qui en provient si foible & si grossiére, qu'elle differe beaucoup de cette vivacité & de cette diversité de sensation qui se trouve dans d'autres Animaux. Mais telle qu'elle est, elle est sagement proportionnée à l'état de cette espéce d'Animaux qui sont ainsi faits, de sorte qu'elle suffit à tous leurs besoins; en quoy la sagesse & la bonté de l'Auteur de la Nature, éclattent visiblement dans toutes les parties de cette prodigieuse Machine, & dans tous les différens ordres de créatures qui s'y rencontrent.

§. 13. De la maniére dont est faite une Huître, ou un Moule, nous en pouvons raisonnablement inferer, à mon

mon avis que ces Animaux n'ont pas les sens si vifs, ni en si grand nombre que l'Homme ou que plusieurs autres Animaux. Et s'ils avoient précisément les même Sens, je ne vois pas qu'ils en fussent mieux, demeurans dans le même état où ils sont,& dans cette incapacité de se transporter d'un lieu dans un autre. Quel bien feroit la veüë & l'ouïe à une créature qui ne peut se mouvoir vers les Objets qui peuvent lui être agréables, ni s'éloigner de ceux qui luy peuvent nuire? A quoy serviroient des Sensations vives qu'à incommoder un animal comme celui là, qui est contraint de demeurer toûjours dans le lieu où le hazard l'a placé, & où il est arrosé d'eau froide ou chaude, nette ou sale, selon qu'elle vient à luy ?

§, 14. Cependant, je ne saurois m'empêcher de croire que dans ces sortes d'animaux il n'y ait quelque foible perception par où ils sont distinguez des Etres parfaitement insensibles. Et que cela puisse être ainsi, nous en avons des exemples visibles dans les hommes mêmes. Prenez un de ces vieillards décrepits à qui l'âge a fait perdre le souvenir de tout ce qu'il a jamais sçu : il ne luy reste plus dans l'Esprit aucune des idées qu'il avoit auparavant; l'âge luy a fermé presque tous les passages à de nouvelles Sensations, en le privant entiérement de la veüë, de l'ouïe & de l'odorat, & en luy ôtant presque tout sentiment du Goût; ou si qu lques uns de ces passages sont à demi ouverts, les impr ssions qui s'y font, ne sont presque point apperrçuës, ou s'évanouïssent en peu de tems. Cela posé, je laisse à penser, (malgré tout ce qu'on publie des Principes innez) en quoy un tel homme est au dessus de la condition d'une Huître, par ses connoissances & par l'exercice de ses facultez intellectuelles. Que si un homme avoit passé soixante ans dant cet état, (ce qu'il pourroit aussi bien faire que d'y passer trois jours) je ne saurois dire quelle différence il y auroit eû, à l'égard d'aucune perfection intellectuelle, entre luy & les Animaux du dernier ordre.

CHAP IX.

C'est par la Perceptiō que l'Esprit commence à acquerir des connoissances.

§. 15. Puis donc que la Perception *est le prémier dégrè vers la connoissance & qu'elle est l'entrée à tout ce qui en fait le sujet*; si un homme, ou quelque autre Créature que ce soit, n'a pas tous les Sens dont un autre est enrichi, si les impressions que les Sens ont accoûtumé de produire sont en plus petit nombre & plus foibles, & que les facultez que ces impressions mettent en œuvre, soient moins vives, plus cet homme, & quelque autre Etre que ce soit, sont inférieurs par-là à d'autres hommes, plus ils sont éloignez d'avoir les connoissances qui se trouvent dans ceux qui les surpassent à l'égard de tous ce points. Mais comme il y a en tout cela une grande diversité de dégrez, (ainsi qu'on peut le remarquer parmi les hommes) on ne sauroit le démêler certainement dans les diverses espéces d'Animaux, & moins encore dans chaque Individu. Il me suffit d'avoir remarqué ici, que la Perception est la Prémiére Opération de toutes nos Facultez intellectuelles, & l'entrée à toutes les connoissances que nôtre Esprit peut acquerir. J'ai d'ailleurs beaucoup de penchant à croire que c'est la Perception, considerée dans le plus bas dégré, qui distingue les Animaux d'avec les Créatures du dernier rang. Mais je ne donne cela que comme une simple conjecture, faite en passant; car quelque parti que les Savans prennent sur cet article, peu importe eû égard au sujet que j'ai présentement en main.

CHAP. X.

CHAPITRE X.

De la Retention.

La contemplation.

§. 1. L'Autre Faculté de l'Esprit, par laquelle il avance plus vers la coñoissance des choses que par la simple Perception, c'est ce que je nome *Retention*: Faculté par laquelle l'Esprit conserve les idées simples qu'il a reçuës par la Sensatiō ou par la Reflexion. Ce qui se fait en deux maniéres. La prémiére, en conser-

CHAP. X.

ſervant l'idée qui a été introduite dans l'Eſprit, actuellement préſente pendant quelque temps, ce que j'appelle *Contemplation.*

La Memoire.

§. 2. L'autre voye de retenir les Idées eſt la puiſſance de rappeller & de ramener devant l'Eſprit ces Idées qui aprés y avoir été imprimées, avoient diſparu, & avoient été entiérement éloignées de ſa veuë. C'eſt ce que nous faiſons, quand nous concevons la *chaleur* ou la *lumiére*, le *jaune*, ou le *doux*, lorſque Objet qui produit ces Senſations, eſt abſent; & c'eſt ce qu'on appelle la *Memoire*, qui eſt comme le reſervoir de toutes nos idées Car l'Eſprit étroit de l'Homme n'étant pas capable de conſiderer pluſieurs idées tout à la fois, il étoit néceſſaire qu'il eut un reſervoir où il mit les Idées, dont il pourroit avoir beſoin dans un autre temps. Mais comme nos Idees ne ſont rien autre choſe que des Perceptions qui ſont actuellement dans l'Eſprit leſquelles ceſſent d'être quelque choſe dès qu'elles ne ſont point actuellement apperçuës, dire qu'il y a des idées en reſerve dans la Memoire, cela ne ſignifie dans le fonds autre choſe ſi ce n'eſt que l'Ame a, en pluſieurs rencontres, la puiſſance de reveiller les perceptions qu'elle a déja eûës, avec un ſentiment qui la convainc en même temps, qu'elle a eû, auparavant, ces ſortes de perceptions. Et c'eſt dans ce ſens qu'on peut dire que nos idées ſont dans la Memoire, quoy qu'à parler proprement, elles ne ſoient nulle part. Tout ce qu'on peut dire là-deſſus, c'eſt que l'Ame a la puiſſance de reveiller ces idées lorſqu'elle veut, & de ſe les peindre, pour ainſi dire, de noveau à elle-même, ce que quelques-uns font plus aiſément, & d'autres avec plus de peine, quelques-uns plus vivement, & d'autres d'une maniére plus foible & plus obſcure. C'eſt par le moyen de cette Faculté qu'on peut dire que nous avons dans nôtre Entendement, toutes les Idées que nous pouvons rappeller dans nôtre Eſprit, & faire redevenir l'objet de nos penſées, ſans l'intervention des Qualitez ſenſibles qui les ont prémiérement imprimées dans l'Ame.

CHAP. X.

L'Attention, la Repetition, le Plaisir & la Douleur servent à fixer les idées dans l'Esprit.

§. 3. L'Attention, & la Repetition servent beaucoup à fixer les idées dans la Memoire. Mais les Idées qui naturellement font d'abord les plus profondes & les plus durables impressions, ce sont celles qui sont accompagnées de plaisir ou de douleur. Comme la fin principale des Sens consiste à nous faire connoître ce qui fait du bien ou du mal à nôtre Corps, la Nature a sagement établi (comme nous l'avons déja montré) que la Douleur dût accompagner l'impression de certaines idées, parce que tenant la place du raisonnement dans les Enfans, & agissant dans les hommes faits d'une maniére bien plus prompte que le raisonnement, elle oblige les Jeunes & les Vieux à s'éloigner des Objets nuisibles avec toute la promptitude qui est nécessaire pour leur conservation, & par le moyen de la memoire elle leur inspire de la précaution pour l'avenir.

Les Idèes s'effacent de la Memoire.

§. 4. Mais pour ce qui est de la différence qu'il y a dans la durée des Idées qui ont été gravées dans la Memoire, nous pouvons observer, que quelques unes de ces idées ont été produites dans l'Entendement par un Objet qui n'a affecté les Sens qu'une seule fois, que d'autres ayant agi plus d'une fois sur les Sens, on n'y a pas fait grand' reflexion, soit par nonchalance, comme dans les Enfans, soit à cause que l'Ame est occupée ailleurs, comme dans les personnes actuellement appliqueées à autre chose, ce qui empêche que ces Objets y fassent de profondes impressions. D'autres personnes en qui les Objets ont été gravez avec soin & par des impressions souvent réiterées, ont la memoire fort foible, soit à cause du temperament de leur Corps, ou pour quelque autre défaut. Et dans tous ces cas, les Idées qui s'impriment dans l'Ame, se dissipent bien-tôt, & souvent s'effacent pour toûjours de l'Entendement, sans laisser aucunes traces, non plus que l'ombre qu'un Oiseau fait en volant sur la Terre; de sorte qu'elles ne sont pas plus dans l'Esprit, que si elles n'y avoient jamais été.

§. 5. Ainsi, plusieurs des idées qui ont été produites dans

dans l'Esprit des Enfans, dès qu'ils ont commencé d'avoir des Sensations (quelques-unes desquelles, comme celles qui consistent en certains plaisirs & en certaines douleurs, ont peut-être été excitées en eux avant leur naissance, & d'autres pendant leur Enfance) plusieurs, dis je, de ces idées se perdent entièrement, sans qu'il en reste le moindre vestige, si elles ne sont pas renouellées dans la suite de leur vie. C'est ce qu'on peut remarquer dans ceux qui par quelque malheur ont perdu la veüë, lorsqu'ils étoient fort jeunes; car comme ils n'ont pas fait grand reflexion sur les couleurs, ces idées n'étant plus renouvellées dans leur Esprit, s'effacent entièrement: de sorte que, quelques années aprés, il ne leur reste non plus d'idée ou de souvenir des Couleurs qu'à des aveugles de naissance. Il y a, à la verité des gens dont la Memoire est heureuse jusqu'au prodige, cependant il me semble qu'il arrive toûjours du dechet dans toutes nos Idées, dans celles là même qui sont gravées le plus profondement, & dans les Esprits qui les conservent le plus long-temps; de sorte que si elles ne sont pas renouvellées quelquefois par le moyen de Sens, ou par la reflexion de l'Esprit sur cette espéce d'Objets qui en a été la prémiére occasion, l'empreinte s'efface, & il n'en reste plus enfin aucune image. Ainsi les Idées de nôtre Jeunesse, aussi bien que nos Enfans, meurent souvent avant nous: en quoy nôtre Esprit ressemble à ces tombeaux dont la matiére subsiste encore: on voit l'airain & le marbre, mais le temps a effacé les inscriptions & reduit en poudre tous les caractéres. Les images tracées dans nôtre Esprit, sont peintes avec des couleurs legeres; si on ne les rafraichit quelquesfois, elles passent & disparoissent entiérement. De savoir quelle part a à tout cela la constitution de nos Corps & l'action des Esprits animaux, & si le temperament du cerveau produit cette différence, en sorte que dans les uns il conserve, comme le Marbre, les traces qu'il a reçuës, en d'autres comme une pierre de taille, & en d'autres à peu près comme une couche de sable, c'est ce que je

CHAP. X. je ne prétens pas examiner ici ; quoy qu'il puisse paroître assez probable que la constitution du Corps a quelquefois de l'influence sur la Memoire, puisque nous voyons souvent qu'une Maladie dépouille l'Ame de toutes ses idées, & qu'une Fiévre ardente confond en peu de jours & reduit en poudre toutes ces images qui sembloient devoir durer aussi long-temps que si elles eussent été gravées sur le Marbre.

Des Idées constamment repetées peuvent à peine se perdre.

§. 6. Mais par rapport aux Idées mêmes, il est aisé de remarquer, que celles qui par le frequent retour des Objets ou des actions qui les produisent, sont le plus souvent renouvellées, comme celles qui sont introduites dans l'Ame par plus d'un Sens, s'impriment aussi plus fortement dans la Memoire & restent plus long-temps & d'une maniére plus distincte. C'estpourquoy les Idées des *qualitez originales* des Corps, je veux dire la Solidité, l'étenduë, la figure, le mouvement & le repos; celles qui affectent presque incessamment nos Corps, comme le *froid* & le *chaud*; & celles qui sont des affections de toutes les sortes d'Etres comme l'*existence*, la *durée* & le *nombre*, que presque tous les Objets qui frappent nos Sens, & toutes les pensées qui occupent nôtre Esprit nous fournissent à tout moment; toutes ces idées, dis-je, & autres semblables, s'effacent rarement tout à fait de la memoire, tandis que nôtre Esprit en conserve encore quelques-unes.

§. 7. Dans cette seconde Perception, ou, si j'ose ainsi parler, dans cette revision d'Idées placées dans la Memoire, l'*Esprit est souvent autre chose que purement passif*, car la représentation de ces peintures *dormantes*, dépend quelquefois de la Volonté. L'Esprit s'applique fort souvent à découvrir une certaine idée qui est comme ensevelie dans la Memoire, & tourne, pour ainsi dire, les yeux de ce côté-là. D'autres fois aussi ces idées se présentent comme d'elles mêmes à nôtre Entendement, & bien souvent elles sont reveillées, & tirées de leurs *cachettes* pour être exposées au grand jour, par quelque violente

te passion ; car nos affections offrent à nôtre memoire des idées qui sans cela auroient été ensevelies dans un parfait oubli. Il faut observer, d'ailleurs, à l'égard des idées qui sont dans la memoire, & que nôtre Esprit reveille par occasion, que selon ce qu'emporte ce mot de *reveiller*, non seulement elles ne sont pas du nombre des idées qui sont entiérement nouvelles à l'esprit, mais encore que l'Esprit les considere comme des effets d'une impression précedente, & qu'il recommence à les connoître comme des idées qu'il avoit connuës auparavant. De sorte que, bien que les idées qui ont été déja imprimées dans l'Esprit, ne soient pas constamment présentes à l'Esprit, elles sont pourtant connuës à l'aide de la Reminiscence, comme y ayant été auparavant empreintes, c'est-à-dire comme ayant été actuellement apperçuës & connuës par l'Entendement.

Deux défauts dans la Memoire, un entier oubli, & une grande lenteur à rappeller les idées qu'elle a en dépôt.

§. 8. La *Memoire* est nécessaire à une Créature raisonnable, immediatement après la Perception. Elle est d'une si grande importance, que si elle vient à manquer, toutes nos autres Facultez sont, pour la plus grande partie, inutiles; car nos pensées, nos raisonnemens & nos connoissances ne peuvent s'étendre au delà des objets présens sans le secours de la Memoire, qui peut avoir ces deux défauts.

Le prémier est, de laisser perdre entierement les idées, ce qui produit une parfaite ignorance. Car comme nous ne saurions connoître quoy que ce soit qu'autant que nous en avons l'idée ; dès que cette idée est effacée, nous sommes dans un parfaite ignorance à cet égard.

Un second défaut dans la Memoire, c'est d'être trop lente, & de ne pas reveiller assez promptement les idées qu'elle a en dépôt, pour les fournir à l'Esprit à point nommé lorsqu'il en a besoin. Si cette lenteur vient à un grand dégré, c'est *stupidité*. Et celui qui pour avoir ce défaut, ne peut rappeller les idées qui sont actuellement dans sa Memoire, justement dans le temps qu'il en a besoin, seroit presque aussi bien sans ces idées , puisqu'elles

CHAP. X ne luy sont pas d'un grand usage ; car un homme naturellement pesant, qui venant à chercher dans son Esprit les idées qui luy sont nécessaires, ne les trouve pas à point nommé, n'est guere plus heureux qu'un homme entierement ignorant. C'est donc l'affaire de la Memoire de fournir à l'Esprit ces *idées dormantes* dont elle est la depositaire, dans le temps qu'il en a besoin, & c'est à les avoir toutes prêtes dans l'occasion que consiste ce que nous appellons *invention*, *imagination*, & *vivacité d'esprit.*

§. 9. Tels sont les défauts que nous observons dans la Memoire d'un homme comparé à un autre homme. Mais il y en a un autre que nous pouvons concevoir dans la Memoire de l'Homme en général, comparé avec d'autres Créatures intelligentes d'une nature superiéure qui peuvent exceller en ce point au dessus de l'homme jusqu'à avoir constamment un sentiment actuel de toutes leurs actions précedentes, en sorte qu'aucune des pensées qu'ils ayent jamais eûës, ne disparoissent à leur veûë. Que cela soit possible, nous en pouvons être convaincus par la consideration de la Toute-science de Dieu qui connoit toutes les choses présentes, passées, & à venir, & devant qui toutes les pensées du cœur de l'homme sont toûjours à découvert. Car qui peut douter que Dieu ne puisse communiquer à ces Esprits Glorieux, qui sont immediatement à sa suite, quelques-unes de ses perfections, en telle proportion qu'il veut, autant que des Etres créez en sont capables. On rapporte de Mr. *Pascal*, dont le grand esprit tenoit du prodige, que jusqu'à ce que le declin de sa santé eût affoibli sa memoire, il n'avoit rien oublié de tout ce qu'il avoit fait, lû ou pensé depuis l'âge de raison. C'est là un privilege si peu connu de la plûpart des hommes, que la chose paroît presque incroyable à ceux qui, selon la coûtume, jugent de tous les autres par eux-mêmes ; cependant la consideration d'une telle Faculté dans Mr. *Pascal* peut servir à nous representer de plus grandes perfections de cette espéce dans

dans des Esprits d'un rang supérieur. Car enfin cette qualité de Mr. *Pascal* étoit reduite aux bornes étroites où l'Esprit de l'Homme se trouve resserré, je veux dire à n'avoir une grande diversité d'idées que par succession, & non tout à la fois: au lieu que differens ordres d'Anges peuvent probablement avoir des vûës plus étenduës, & quelques-uns d'eux être actuellement enrichis de la Faculté de retenir & d'avoir constamment & tout à la fois devant eux, comme dans un Tableau, toutes leurs connoissances précedentes. Il est aisé de voir que ce seroit un grand avantage à un homme qui cultive son Esprit, s'il avoit toujours devant les yeux toutes les pensées qu'il a jamais euës, & tous les raisonnemens qu'il a jamais faits. D'où nous pouvons conclurre en forme de supposition, que c'est là un des moyens par lesquels la connoissance des Esprits separez peut être excessivement supérieure à la nôtre.

Les Bêtes ont de la Memoire.

§. 10. Il semble, au reste, que cette Faculté de rassembler & de conserver les idées se trouve en un grand dégré dans plusieurs autres Animaux, aussi bien que dans l'Homme. Car sans rapporter plusieurs autres exemples; de cela seul que les Oiseaux apprennent des Airs de chanson, & s'appliquent visiblement à en bien marquer les notes, je ne saurois m'empêcher d'en conclurre que ces Oiseaux ont de la perception, & qu'ils conservent dans leur Memoire des idées qui leur servent de modele: car il me paroit impossible qu'ils pussent s'appliquer (comme il est clair qu'ils le font) à conformer leurs voix à des tons dont ils n'auroient aucunes idées. Et en effet quand bien j'accorderois que le son peut exciter mechaniquement un certain mouvement d'Espris animaux dans le cerveau de ces Oiseaux tandis qu'on leur jouë actuellement un air de chanson, & que ce mouvement peut être continué jusqu'au muscle des ailes, en sorte que l'oiseau soit poussé mechaniquement par certains bruits à prendre la fuite, parce que cela peut contribuer à sa conservation; on ne sauroit pourtant supposer cela comme une raison pourquoy

CHAP. X. en joüant un Air à un Oiseau, & moins encore après avoir cessé de le joüer, cela devroit produire mechaniquement dans les organes de la voix de cet Oiseau un mouvement qui l'obligeât à imiter les notes d'un son étranger, dont l'imitation ne peut être d'aucun usage à la conservation de ce petit Animal. Mais qui plus est, on ne sauroit supposer avec quelque apparence de raison, & moins encore prouver, que des Oiseaux puissent sans sentiment ni memoire conformer peu à peu & par dégrez les inflexions de leur voix à un Air qu'on leur joüa hier, puisque s'ils n'en ont aucune idée dans leur Memoire, il n'est présentement nulle part, & par conséquent ils ne peuvent avoir aucun modelle, pour l'imiter, ou pour en approcher plus près par des essais réiterez. Car il n'y a point de raison pourquoy le son du flageolet laisseroit dans leur Cerveau des traces qui ne devroient point produire d'abord de pareils sons, mais seulement après certains efforts que les Oiseaux sont obligez de faire lorsqu'ils ont oüi le flageolet; & d'ailleurs il est impossible de concevoir pourquoi les sons qu'ils rendent eux-mêmes, ne feroient pas des traces qu'ils devroient suivre aussi bien que celles que produit le son du flageolet.

CHAP. XI.

CHAPITRE XI.

De la Faculté de distinguer les Idées, & de quelques autres Operations de l'Esprit.

Il n'y a point de connoissance sans discernement.

§. 1. UNe autre Faculté que nous pouvons remarquer dans nôtre Esprit c'est celle de discerner ou distinguer ses differentes idées. Il ne suffit pas que l'Esprit ait une perception confuse de quelque chose en général: s'il n'avoit pas, outre cela une perception distincte de divers Objets & de leurs differentes Qualitez, il ne seroit capable que d'une très-petite conoissance, quand bien les Corps qui nous affectent, seroient aussi

actifs

actifs autour de nous qu'ils le sont présentement,& quoy que l'Esprit fut continuellement occupé à penser. C'est de cette Faculté de distinguer une chose d'avec une autre que dépend l'évidence & la certitude de plusieurs Propositions, de celles-là même qui sont les plus générales, & qui ont passé pour des *Veritez innées* parce que les hommes ne considerant pas la veritable cause qui fait recevoir ces Propositions avec un consentement universel, l'ont entierement attribuée à une impression naturelle & uniforme, quoy que dans le fonds ce consentement *dépende proprement de cette Faculté que l'Esprit a de discerner nettement les Objets*, par où il apperçoit que deux idées sont les mêmes, ou différentes entr'elles. Mais c'est dequoy nous parlerons plus au long dans la suite.

Différence entre l'Esprit & le Jugement.

§. 2. Je n'examinerai point ici combien l'imperfection dans la Faculté de bien distinguer les idées, dépend de la grossiereté ou du défaut des organes, ou du manque de pénétration, d'exercice & d'attention, du côté de l'Entendement,ou d'une trop grande précipitation, naturelle à certains temperamens. Il suffit de remarquer que cette Faculté est une des Operations sur laquelle l'Ame peut reflechir, & qu'elle peut observer en elle-même. Elle est, au reste, d'une telle conséquence par rapport à nos autres connoissances, que plus cette Faculté est grossiére, ou mal employée à marquer la distinction d'une chose d'avec une autre, plus nos Notions sont confuses, & plus nôtre Raison s'égare. Si la vivacité de l'Esprit consiste à rappeller promptement & à point nommé les idées qui sont dans la Memoire; c'est à se les représenter nettement, & à pouvoir les distinguer exactement l'une de l'autre, lorsqu'il y a de la différence entr'elles, quelque petite qu'elle soit, que consiste, pour la plus grand' part, cette justesse & cette netteté de Jugement, en quoy l'on voit qu'un homme excelle au dessus d'un autre. Et par là on pourroit, peut-être, rendre raison de ce qu'on observe communément, Que les personnes qui ont le plus d'esprit,& la memoire la plus prompte, n'ont pas toûjours le jugement le plus

CHAP. XI. net & le plus profond. Car au lieu que ce qu'on appelle Esprit, consiste pour l'ordinaire à assembler des idées, & à joindre promptement & avec une agréable varieté celles en qui on peut observer quelque ressemblance ou quelque rapport, pour en faire de belles peintures qui divertissent & frappent agréablement l'imagination: le Jugement consiste, au contraire, à distinguer soigneusement une idée d'avec une autre, si l'on peut y trouver la moindre différence, afin d'éviter qu'une similitude ou quelque affinité ne nous donne le change en nous faisant prendre une chose pour l'autre. il faut, pour cela, faire autre chose que chercher une méthaphore & une allusion, en quoy consistent, pour l'ordinaire, ces belles & agréables pensées qui frapent si vivement l'imagination, & qui plaisent si fort à tout le Monde, parce que leur beauté paroit d'abord, & qu'il n'est pas nécessaire d'une grande application d'esprit pour examiner ce qu'il y a de vray, ou de raisonnable. L'Esprit est satisfait de la beauté de la peinture & de la vivacité de l'imagination, sans songer à regarder plus avant. Et c'est en effet choquer en quelque maniere ces sortes de pensées spirituelles que de les examiner par les regles sévéres de la Verité & du bon raisonnement: d'où il paroit que l'esprit consiste en quelque chose qui n'est pas tout-à-fait d'accord avec la Verité & la Raison.

§. 3. Bien distinguer nos idées, c'est ce qui contribuë le plus à faire qu'elles soient *claires & déterminées*; & si elles ont une fois ces qualitez, nous ne risquer s point de les confondre, ni de tomber dans aucune erreur à leur occasion, quoy que nos Sens nous les représentent de la part du même objet diversement en différentes rencontres, (comme il arrive quelquefois) & qu'ainsi ils semblent être dans l'erreur. Car quoy qu'un homme reçoive dans la fiévre un goût *amer* par le moyen du Sucre, qui dans un autre temps auroit excité en luy l'idée de la douceur; cependant l'idée de l'*amer* dans l'Esprit de cet homme, est une idée aussi distincte de celle du *doux* que s'il eut goûté du

du Fiel. Et de ce que le même Corps produit, par le moyen du Goût, l'idée du *doux* dans un temps, & celle de l'*amer* dans un autre temps, il n'en arrive pas plus de confusion entre ces deux Idées, qu'entre les deux idées de *blanc* & de *doux*, ou de *blanc* & de *rond* que le même morceau de Sucre produit en nous dans le même temps. Ainsi, les idées de couleur citrine & d'azur qui sont excitées dans l'Esprit par la même infusion du Bois qu'on nomme communément *Lignum Nephriticum*, ne sont pas des idées moins distinctes, que celles de ces Couleurs, produites par deux différens Corps.

De la Faculté que nous avons de comparer nos Idées.

§. 4. Une autre operation de l'Esprit à l'Egard de ses idées, c'est la *comparaison* qu'il fait d'une idée avec l'autre par rapport à l'Etendue, aux Dégrez, au Temps, au Lieu, ou à quelque autre circonstance; & c'est de là que dépend ce grand nombre d'idées qui sont comprises sous le nom de Relation. Mais j'aurai occasion dans la suite d'examiner quelle en est la vaste étenduë.

Les Bêtes ne comparent des Idées que d'une manière imparfaite.

§. 5. Il n'est pas aisé de determiner jusqu'à quel point cette Faculté se trouve dans les Bêtes. Je croy, pour moy, qu'elles ne la possedent pas dans un fort grand dégré; car quoy qu'il soit probable qu'elles ont plusieurs idées assez distinctes, il me semble pourtant que c'est un privilege particulier de l'Entendement humain, lors qu'il a suffisamment distingué deux idées jusqu'à reconnoître qu'elles sont parfaitement différentes, & à s'assûrer par conséquent que ce sont deux idées, c'est, dis-je, une de ses prérogatives de voir & d'examiner en quelles circonstances elles peuvent être comparées ensemble. C'estpourquoy je croi que les Bêtes ne comparent leurs idées que par rapport à quelques circonstances sensibles, attachées aux Objets mêmes. Mais pour ce qui est de l'autre puissance de comparer qu'on peut observer dans les hommes, qui roule sur les idées générales, & ne sert que pour les raisonnemens abstraits, nous pouvons conjecturer probablement qu'elle ne se rencontre pas dans les Bêtes.

§. 6.

CHAP. XI.

Autre Faculté qui consiste à composer *des Idées.*

§. 6. Une autre opération que nous pouvons remarquer dans l'Esprit de l'Homme par rapport à ses idées c'est la *Composition*, par laquelle l'Esprit joint ensemble plusieurs idées simples qu'il a reçues par le moyen de la Sensation & de la Reflexion, pour en faire des idées complexes. On peut rapporter à cette Faculté de composer des idées, celle de les *étendre*; car quoy que dans cette derniére opération, la composition ne paroisse pas tant, que dans l'assemblage de plusieurs idées complexes, c'est pourtant joindre plusieurs idées ensemble, mais qui sont de la même espéce. Ainsi, en ajoûtant plusieurs unitez ensemble, nous nous formons l'idée d'une *douzaine*, & en joignant ensemble des idées repetées de plusieurs *toises*, nous nous formons l'idée d'un *stade*.

Les Bêtes font peu de compositions d'Idées.

§. 7. Je suppose encore, que dans ce point les Bêtes sont inférieures aux Hommes. Car quoy qu'elles reçoivent & retiennent ensemble plusieurs combinaisons d'Idées simples, comme lors qu'un Chien regarde son Maître, dont la figure, l'odeur, & la voix forment peut-être une idée complexe dans le Chien, ou sont, pour mieux dire, plusieurs marques distinctes auxquelles il le reconnoît; cependant je ne croi pas que jamais les Bêtes assemblent d'elles-mêmes ces idées pour en faire des idées complexes. Et peut-être que dans les occasions où nous pensons reconnoître que les Bêtes ont des idées complexes, il n'y a qu'une seule idée qui les dirige vers la connoissance de plusieurs choses qu'elles distinguent beaucoup moins par la veûë, que nous ne croyons. Car j'ai appris de gens dignes de foy, qu'une Chienne nourrira de petits Renards, badinera avec eux, & aura pour eux la même passion que pour ses Petits, si l'on peut faire en sorte que les Renardeaux la tettent tout autant qu'il faut pour que le lait se répande par tout leur Corps. Et il ne paroit pas que les Animaux qui ont quantité de Petits à la fois, ayent aucune connoissance de leur nombre; car quoy qu'ils s'interessent beaucoup pour un de leurs Petits qu'on leur enleve en leur présence ou lors qu'ils viennent à l'entendre;

ce-

cependant si on leur en dérobe un ou deux en leur absence, ou sans faire du bruit, ils ne semblent pas s'en mettre fort en peine, ou même s'appercevoir que le nombre aît été diminué.

Donner des noms aux Idées.

§. 8. Lorsque les Enfans ont acquis, par des Sensations réiterées, des idées qui se sont imprimées dans leur Memoire, ils commencent à apprendre par dégrez l'usage des signes. Et quand ils ont plié les organes de la parole à former des sons articulez, ils commencent à se servir de mots pour faire comprendre leurs idées aux autres. Et ces *signes nominaux*, ils les apprenent quelquefois des autres hommes, & quelquefois ils en inventent eux-mêmes comme chacun peut le voir par ces mots nouveaux & inusitez que les Enfans donnent souvent aux choses lors qu'ils commencent à parler.

Ce que c'est qu'abstraction.

§. 9. Or comme on n'employe les mots que pour être des signes extérieurs des idées qui sont dans l'Esprit, & que ces idées sont prises des choses particulieres, si chaque idée particuliére que nous recevons, devoit être marquée par un terme distinct, le nombre des mots seroit infini. Pour prévenir cet incovenient, l'Esprit rend générales les idées particuliéres qu'il a reçu par l'entremise des Objets particuliers; ce qu'il fait en considerant ces idées comme des apparences separées de toute autre Chose, & de toutes les circonstances qui font qu'elles représentent des Etres particuliers actuellement existans, comme sont le temps, le lieu & autres idées *concomitantes.* C'est ce qu'on appelle *Abstraction*, par ou des Idées tirées de quelque Etre particulier devenant générales, représentent tous les Etres de cette espéce, de sorte que les noms géneraux qu'on leur donne, peuvent être appliquez à tout ce qui dans les Etres actuellement existans convient à ces idées abstraites. Ces idées simples & précises que l'Esprit se représente, sans considerer comment, d'où & avec quelles autres idées elles luy sont venuës, l'Entendement les met à part avec les noms qu'on leur donne communément, comme autant de modeles, auxquels

CHAP. XI. quels on puisse rapporter les Etres réels sous différentes espéces selon qu'ils correspondent à ces exemplaires, en les désignant suivant cela par différens noms. Ainsi, remarquant aujourd'hui, dans de la craye ou dans la neige, la même couleur que le lait excita hier dans mon Esprit, je considére cette idée unique, je la regarde comme une représentation de toutes les autres de cette espéce, & luy ayant donné le nom de *blancheur*, je signifie par ce son la même qualité, en quelque endroit que je puisse l'imaginer, ou la rencontrer: & c'est ainsi que se forment les idées universelles, & les termes qu'on employe pour les désigner.

Les Bêtes ne forment point d'abstractions.

§. 10. Si l'on peut douter que les Bêtes composent & étendent leurs idées de cette maniére, à un certain dégré; je crois être en droit de supposer que la puissance de former des abstractions ne leur a pas été donnée, & que cette Faculté de former des idées générales est ce qui met une parfaite distinction entre l'Homme & les Brutes, excellente qualité qu'elles ne sauroient acquerir en aucune maniére par le secours de leurs Facultez. Car il est évident que nous n'observons dans les Bêtes aucunes preuves qui nous puissent faire connoître qu'elles se servent de signes généraux pour désigner des idées universelles; & puisqu'elles n'ont point l'usage des mots ni d'aucuns autres signes généraux, nous avons raison de penser qu'elles n'ont point la Faculté de faire des abstractions, ou de former des idées générales.

§. 11. Or on ne sauroit dire, que c'est faute d'organes propres à former des sons articulez qu'elles ne font aucun usage ou n'ont aucune connoissance des mots generaux; puisque nous en voyons plusieurs qui peuvent rendre de tels sons, & prononcer des paroles assez distinctement, mais qui n'en font jamais une pareille application. D'autre part, les hommes qui par quelque défaut dans les organes, sont privez de l'usage de la parole, ne laissent pourtant pas d'exprimer leurs idées universelles par des signes qui leur tiennent lieu de termes generaux; Faculté que

que nous ne découvrons point dans les Bêtes. Nous pouvons donc supposer, à mon avis, que c'est en cela que les Bêtes différent de l'Homme. C'est-là, dis-je, la propre différence, è l'égard de laquelle ces deux sortes de Créatures sont entierement distinctes, & qui met enfin une si vaste distance entre elles. Car si les Bêtes ont quelques idées, & ne sont pas de pures Machines, comme quelques-uns le prétendent, nous ne saurions nier qu'elles n'ayent de la raison dans un certain dégré. Et pour moy, il me paroit aussi évident qu'il y en a quelques-unes qui raisonnent en certaines rencontres qu'il me paroit qu'elles ont du sentiment; mais c'est seulement sur des idées particuliéres qu'elles raisonnent, selon que leurs Sens les leur présentent. Les plus parfaites d'entre elles sont renfermées dans ces étroites bornes, n'ayant point, à ce que je croy, la Faculté de les étendre par aucune sorte d'abstraction.

CHAP. XI.

Défaut des imbecilles.

§. 12. Si l'on examinoit avec soin les divers égaremens des Imbecilles, on découvriroit sans doute jusqu'à quel point leur imbecillité procede du manque ou de la foiblesse de quelqu'une des Facultéz dont nous venons de parler, ou de ces deux choses ensemble. Car ceux qui n'apperçoivent qu'avec peine, & qui ne retiennent qu'imparfaitement les idées qui leur viennent dans l'Esprit, & qui ne sauroient les rappeller ou assembler promptement, n'ont que trés peu de pensées. Ceux qui ne peuvent distinguer, comparer & *abstraire* des idées, ne sauroient être fort capables de comprendre les choses, de faire usage des termes, ou de juger & de raisonner passablement bien, mais fort peu & d'une maniére imparfaite sur des choses présentes & qui sont fort familiéres à leurs Sens. Et en effet, qu'une de ces Facultez dont j'ai parlé ci-dessus, vienne à manquer ou à se dérégler, elle produit dans l'Entendement de l'Homme des défauts, qui dépendent de l'absence ou du déréglement de cette Faculté.

Différence entre les imbecilles & les Fous.

§. 13. Enfin, il me semble que le défaut des Imbecilles vient de manque de vivacité, d'activité & de mouvement dans les Facultez intellectuelles, par où ils se trou-

CHAP. XI. vent privez de l'usage de la raison. Les Fous, au contraire, semblent être dans l'extrêmité opposée. Car il ne me paroît pas que ces derniers ayent perdu la Faculté de raisonner; mais ayant joint mal à propos certaines idées, ils les prennent pour des veritez, & se trompent de la même maniére que ceux qui raisonnent juste sur de faux Principes. Après avoir converti leurs propres fantaisies en réalitez par la force de leur imagination, ils en tirent des conclusions fort raisonnables. Ainsi, vous verrez un Fou qui s'imaginant être Roy, prétend, par une juste conséquence, être servi, honoré & obeï selon sa dignité. D'autres qui ont crû être de verre, ont pris toutes les précautions nécessaires pour empêcher leur Corps de se casser. De là vient qu'un homme fort sage & de très-bon sens en toute autre chose, peut être aussi fou sur un certain article qu'aucun de ceux qu'on renferme dans les Petites Maisons, si par quelque violente impression qui se soit faite subitement dans son Esprit, ou par une longue application à une espéce particuliére de pensées, il arrive que des idées incompatibles soient jointes si fortement ensemble dans son Esprit, qu'elles y demeurent unies. Mais il y a des dégrez de folie aussi bien que d'imbecillité; cette union déréglée d'idées étant plus ou moins forte dans les uns que dans les autres. En un mot, il me semble que ce qui fait la différence qu'il y a entre les Imbecilles & les Fous, c'est que les Fous joignent ensemble des idées mal-assorties, & font ainsi des Propositions extravagantes, sur lesqu'elles néanmoins ils raisonnent juste: au lieu que les Imbecilles font très-peu ou point de Propositions, & ne raisonnent presque point.

§. 14. Ce sont là, je croy, les prémiéres Facultez & opérations de l'Esprit, par lesquelles l'Entendement est mis en action. Quoy qu'elles regardent toutes ses idées en général, cependant les exemples que j'en ai donné jusqu'ici, ont principalement roulé sur des idées simples. Que si j'ai joint l'explication de ces Facultez à celle des idées simples, avant que de proposer ce que j'ai

à

à dire sur les *Idées complexes*, ç'a été pour les raisons suivantes. CHAP. XI.

Prémiérement, à cause que plusieurs de ces Facultez ayant d'abord pour objet les idées simples, nous pouvons, en suivant l'ordre que la Nature s'est prescrit, suivre & découvrir ces Facultez dans leur source, dans leur progrès & dans leurs accroissemens.

En second lieu, parce qu'en observant de quelle maniére ces Facultez opérent à l'égard des idées simples qui pour l'ordinaire sont plus nettes, plus précises & plus distinctes dans l'Esprit de la plûpart des hommes, que les idées complexes, nous pouvons mieux examiner & apprendre comment l'Esprit fait des abstractions, comment il compare, distingue & exerce ses autres opérations à l'égard des idées complexes; sur quoy nous sommes plus sujets à nous méprendre.

En troisiéme lieu, parce que ces mêmes Opérations de l'Esprit concernant les idées qui viennent par voye de *Sensation*, sont elles mêmes, lors que l'Esprit en fait l'objet de ses reflexions, une autre espéce d'idées, qui procedent de cette seconde source de nos connoissances que je nomme *Reflexion*; lesquelles il étoit à propos, à cause de cela, de considerer en cet endroit, après avoir parlé des idées simples qui viennent par Sensation. Du reste, je n'ai fait qu'indiquer en passant ces Facultez de composer des idées, de les comparer, de faire des abstractions, *&c.* parce que j'aurai occasion d'en parler plus au long en d'autres endroits.

§. 15. Voilà en abregé une veritable histoire, si je ne me trompe, des prémiers commencemens des connoissances humaines. Par ou l'on voit d'où l'Esprit tire les prémiers objets de ses pensées, & par quels dégrez il vient à faire cet amas d'idées, qui composent toutes les connoissances dont il est capable. Sur quoy j'en appelle à l'expérience & aux observations que chacun peut faire en soy-même, pour savoir si j'ai raison; car le meilleur moyen de trouver la Verité, c'est d'examiner les choses comme

Source des connoissances humaines.

CHAP. XI. elles sont réellement en elles-mêmes, & non pas de conclurre qu'elles sont telles que nôtre propre imagination ou d'autres personnes nous les ont représentées.

Sur quoy on en appelle à l'experience.

§. 16. Quant à moy, je déclare sincerement que c'est là la seule voye par où je puis découvrir que les Idées des choses entrent dans l'Entendement. Si d'autres personnes ont des idées innées ou des Principes infus; je conviens qu'ils ont raison d'en jouïr; & s'ils en sont pleinement assurez, il est impossible aux autres hommes de leur refuser ce privilége qu'ils ont par dessus leurs Voisins. Je ne saurois parler, à cet égard, que de ce que je trouve en moy-même, & qui s'accorde avec ces notions, lesquelles semblent dépendre des fondemens que j'ai posez, & s'y rapporter dans toutes leurs parties & dans tous leurs différens dégrez, selon la methode que je viens d'exposer, comme on peut s'en convaincre en examinant tout le cours de la vie des hommes dans leurs différens âges, dans leurs différens Païs, & par rapport à la différente maniére dont ils sont élevez.

Nôtre Entendement comparé à une Chambre obscure.

§. 17. Je ne prétens pas enseigner mais chercher la Verité. C'estpourquoy je ne puis m'empêcher de déclarer encore une fois, que les Sensations extérieures & intérieures sont les seules voyes par où je puis voir que la connoissance entre dans l'Entendement Humain. Ce sont là, dis-je, autant que je puis m'en appercevoir, les seuls passages par lesquels la lumiére entre dans cette Chambre obscure. Car, à mon avis, l'Entendement ne ressemble pas mal à un Cabinet entiérement obscur, qui n'auroit que quelques petites ouvertures pour laisser entrer par dehors les images extérieures & visibles, ou, pour ainsi dire, les idées des choses; de sorte que si ces images venant à se peindre dans ce Cabinet obscur, pouvoient y rester, & y être placées en ordre, en sorte qu'on put les trouver dans l'occasion, il y auroit une grande ressemblance entre ce Cabinet & l'Entendement humain, par rapport à tous les Objets de la veûë, & aux idées qu'ils excitent dans l'Esprit.

Ce

Ce ſont là mes conjectures touchant les moyens par leſquels l'Entendement vient à recevoir & à conſerver les idées ſimples & leurs différens Modes, avec quelques autres Opérations qui les concernent. Je vais préſentement examiner, avec un peu plus plus de précifion, quelques-unes de ces idées ſimples avec leurs Modes,

---

CHAPITRE XII.

Des Idèes complexes.

§. 1. NOus avons conſideré juſques ici les Idées, dans la reception deſquelles l'Eſprit eſt purement paſſif, c'eſt-à-dire, ces Idées ſimples qu'il reçoit par la Senſation & par la Reflexion, en ſorte qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir d'en produire en luy-même aucune nouvelle de cet ordre, ni d'en avoir aucune qui ne ſoit pas entierement compoſée de celles-là. Mais quoy que l'Eſprit ſoit purement paſſif dans la reception de toutes ces idées ſimples, il produit néanmoins de luy-même pluſieurs actes par leſquels il forme d'autres idées, fondées ſur les idèes ſimples qu'il à reçuës & qui ſont les materiaux & les fondemens de toutes ſes penſèes. Voici en quoy conſiſtent principalement ces actes de l'Eſprit: 1. à combiner pluſieurs idèes ſimples en une ſeule: & c'eſt par ce moyen que ſe font toutes les idèes complexes: 2. à joindre deux idèes enſemble, ſoit qu'elles ſoient ſimples ou complexes, & à les placer l'une près de l'autre, en ſorte qu'on les voye tout à la fois ſans les combiner en une ſeule idèe: c'eſt par là que l'Eſprit ſe forme toutes les Idèes des Relations. 3. Le troiſième de ces actes conſiſte à ſeparer des idèes avec toutes les autres qui exiſtent rèellement avec elles: c'eſt ce qu'on nomme *abſtraction*; & c'eſt par cette voye que l'Eſprit forme toutes ſes idèes gènerales. Ces differens actes montrent quel eſt le pouvoir de l'Homme, & que ſes opèrations ſont à peu près les mêmes

Les Idèes cõplexes ſõt celles que l'Eſprit compoſe des idèes ſimples.

CHAP. XII. mêmes dans le Monde matèriel & dans le Monde intellectuel. Car les matèriaux de ces deux Mondes sont de telle nature, que l'Homme ne peut ni en faire de nouveaux, ni dètruire ceux qui existent; toute sa puissance se terminant uniquement ou à les unir ensemble, ou à les placer les uns auprès des autres, ou à les separer entierement. Dans le dessein que j'ai d'examiner nos *Idèes complexes*, je commencerai par le prèmier de ces actes, & je parlerai des deux autres dans un autre endroit. Comme on peut observer que les idèes simples existent en diffèrentes combinaisons, l'Esprit a la puissance de considerer comme une seule idèe plusieurs de ces idèes jointes ensemble, & cela, non seulement selon qu'elles sont unies dans les Objets extèrieurs, mais selon qu'il les a jointes luy-même. Ces idèes formèes ainsi de plusieurs idèes simples mises ensemble, je les nomme complexes, telles sont *la Beautè*, *la reconnoissance*, *un homme*, *une armèe*, *l'Univers*. Et quoy qu'elles soient composees de diffèrentes idèes simples, ou d'idèes complexes formèes d'idèes simples, l'Esprit considere pourtant, quand il veut, chacune d'elles par elle-même, comme une chose unique qui fait un tout, qu'on dèsigne par un seul nom.

C'est volontairement qu'on fais des Idèes complexes.

§. 2. Par cette facultè que l'Esprit a de repeter & de joindre ensemble ses idèes, il peut varier & multiplier à l'infini les Objets de ses pensees, au delà de ce qu'il reçoit par Sensation ou par Reflexion; mais toutes ces idèes se reduisent toujours à ces idèes simples que l'Esprit a reçu de ces deux Sources, & qui sont les matèriaux auxquels se resolvent enfin toutes les compositions qu'il peut faire. Car les idèes simples sont toutes tirèes des choses mêmes, & l'Esprit n'en peut avoir d'autres que celles qui luy sont suggerèes. Il ne peut se former d'autres idèes des qualitez sensibles que celles qui luy viennent de dehors par les Sens, ni celles d'aucune autre sorte d'opèration d'une Substance qui pense, que celles qu'il trouve en luy-même. Mais lors qu'il a une fois acquis ces idèes simples, il n'est pas reduit à une simple contem-

templation des objets extérieurs qui se présentent à luy : il peut encore, par sa propre puissance, joindre ensemble les idées qu'il a acquises & en faire des idees complexes, toutes nouvelles, en sorte qu'il ne les ait jamais reçuës ainsi unies. CHAP. XII.

§. 3. De quelque maniére que les idées complexes soient composées & divisées, quoy que le nombre en soit infini, & qu'elles occupent les pensées des hommes avec une diversité sans bornes, elles peuvent pourtant être reduites à ces trois chefs :

Les Idées cōplexes sont ou des Modes, ou des Substances ou des Relations.

1. *Les Modes* :
2. *Les Substances* :
3. *Les Relations.*

§. 4. Et prémiérement j'appelle *Modes*, ces idées complexes, qui, quelques composées qu'elles soient, ne renferment point la supposition de subsister par elles-mêmes, mais sont considerées comme des dependances ou des affections des Substances ; telles sont les idées signifiées par les mots de *Triangle*, de *gratitude*, de *meurtre*, &c. Que si j'employe dans cette occasion le terme de *Mode* dans un sens un peu différent de celui qu'on a accoûtumé de luy donner, je prie mon Lecteur de me pardonner cette liberté, car c'est une nécessité inévitable dans les Discours où l'on s'éloigne des notions communément reçuës, de faire de nouveaux mots, ou d'employer les anciens termes dans une signification un peu nouvelle ; & ce dernier expédient est, peut-être, le plus tolerable dans cette rencontre.

Des Modes.

§. 5. Il y a de deux sortes de ces Modes, qui meritent d'être considerez à part. 1. Les uns ne sont que des combinaisons d'idées simples de la même espèce, sans mélange d'aucune autre idée, comme une *douzaine*, une *vintaine*, qui ne sont autre chose que des idées d'autant d'unitez distinctes jointes ensemble. Et ces Modes je les nomme *Modes Simples*, parce qu'ils sont renfermez dans les bornes d'une seule idée simple. 2. Il y en a d'autres qui sont composez d'idées simples de différentes espèces,

Deux sortes de Modes, les uns Simples, & les autres Mixtes.

CHAP. XII. qui jointes ensemble n'en font qu'une ; par exemple l'idée de la *Beauté*, qui est un certain assemblage de couleurs & de traits, qui fait du plaisir à voir, ainsi le *Vol*, qui est un transport secret de la possession d'une chose, sans le consentement du propriétaire, contient visiblement une combinaison de plusieurs idées de différentes espéces ; & c'est ce que j'appelle *Modes mixtes*.

Substances singuliéres, ou collectives.

§. 6. En second lieu, les idées des *Substances* sont certaines combinaisons d'idées simples, qu'on suppose représenter des choses particuliéres & distinctes, qui subsistent par elles-mêmes ; parmi lesquelles idées on considére toûjours la notion obscure de *Substance*, comme la prémiére & la principale, qu'on suppose sans la connoître quelle qu'elle soit en elle-même. Ainsi, en joignant à l'idée de Substance celle d'une certaine couleur blanchâtre, avec certains dégrez de pesanteur, de dureté, de malleabilité & de fusibilité, nous avons l'idée du *Plomb* : & une combinaison d'idées d'une certaine espéce de figure, avec la puissance de se mouvoir, de penser, & de raisonner, jointes avec l'idée de la Substance, forme l'idée ordinaire d'un *homme*.

Or à l'égard des *Substances*, il y a aussi deux sortes d'idées, l'une des Substances singuliéres entant qu'elles existent separément, comme celle d'un *Homme* ou d'une *Brebis*, & l'autre de plusieurs substances jointes ensemble, comme *une armée d'hommes*, & *un troupeau de brebis*, car ces *Idées collectives* de plusieurs Substances jointes de cette maniére, forment aussi bien une seule idée que celle d'un *homme*, ou d'une *unité*.

Ce que c'est que Relation.

§. 7. La troisiéme espéce d'idées complexes, est ce que nous nommons *Relation*, qui consiste dans la comparaison d'une idée avec une autre, comparaison qui fait que la consideration d'une chose enferme en elle-même la consideration d'une autre. Nous traiterons par order de ces trois différentes espéces d'idées.

Les Idées les plus abstruses

§. 8. Si nous prenons la peine de suivre pié-à-pié les progrès de nôtre Esprit, & que nous nous appliquions à ob-

observer, comment il repete, ajoûte & unit ensemble les idées simples qu'il reçoit par le moyen de la Sensation ou de la Reflexion, cet examen nous conduira plus loin que nous ne pourrions peut-être nous le figurer d'abord. Et si nous observons soigneusement les origines de nos idées, nous trouverons, à mon avis, que les idées même les plus abstruses, quelque éloignées qu'elles paroissent des Sens ou d'aucune opération de nôtre propre Entendement, ne sont pourtant que des notions que l'Entendement se forme en repetant & combinant les idées qu'il avoit reçuës des Objets des Sens, ou de ses propres Opérations concernant les idées qui luy ont été fournies par les Sens. De sorte que *les idees les plus étenduës & les plus abstraites nous viennent par la Sensation* ou *par la Reflexion*; car l'Esprit ne connoit & ne sauroit connoître que par l'usage ordinaire de ses facultez, qu'il excerce sur les Idées qui luy viennent par les Objets extérieurs, ou par les Opérations qu'il observe en luy-même concernant celles qu'il a reçuës par les Sens. C'est ce que je tâcherai de faire voir à l'égard des idées que nous avons de l'*Espace*, du *Temps*, de l'*Infinité*, & de quelques autres qui paroissent les plus éloignées de ces deux sources.

CHAP. XII. *ne viennent que de deux sources, la Sensation ou la Reflexion.*

CHAPITRE XIII.

CHAP. XIII.

Des Modes Simples; & prèmièrement, de ceux de l'Espace.

§. 1. QUOYQUE j'aye déja parlé fort souvent des Idées simples, qui sont les materiaux de toutes nos connoissances: cependant comme je les ai plûtôt considerées par rapport à la manière dont elles sont introduites dans l'Esprit, qu'entant qu'elles sont distinctes des autres idées plus composées, il ne sera peut-être pas hors de propos d'en examiner encore quelques-unes sous ce dernier rapport, & de voir ces différentes modifications

Les Modes Simples.

CHAP. XIII. de la même idée, que l'Esprit trouve dans les choses mêmes, ou qu'il est capable de former en luy-même sans le secours d'aucun objet extérieur, ou d'aucune cause étrangére.

Ces Modifications d'une idée Simple, quelle qu'elle soit, auxquelles je donne le nom de *Modes Simples*, comme il a été dit, sont des idées aussi parfaitement distinctes dans l'Esprit que celles entre lesquelles il y a le plus de distãce ou d'opposition. Car l'idée de *deux* par exemple, est aussi différente & aussi distincte de celle d'*un*, que l'idée du *Bleu* differe de celle de la *Chaleur*, ou que l'une de ces idées est distincte de celle de quelque autre nombre que ce soit, & cependant *deux* n'est composé que de l'idée Simple de l'unité repetée; & ce sont ces repetitions d'idées de la même espéce jointes ensemble, qui font les idées distinctes ou les modes simples d'une *Douzaine*, d'une *Grosse*, d'un *Million*, &c.

Idée de l'Espace.

§. 2. Je commencerai par l'*Idée simple de l'Espace*. J'ai déja montré dans le Chapitre Quatriéme de ce Second Livre, que nous acquerons l'idée de l'Espace & par la veûë & par l'attouchement; ce qui est, ce me semble, d'une telle évidence, qu'il seroit aussi inutile de prouver que les hommes apperçoivent, par la veûë, la distance qui est entre des Corps de diverses couleurs, ou entre les parties du même Corps, que de prouver qu'ils voient les couleurs mêmes. Il n'est pas moins aisé de se convaincre que l'on peut appercevoir l'espace dans les ténebres par le moyen de l'attouchement.

§. 3. L'Espace consideré simplement par rapport à la longueur qui separe deux Corps sans considerer aucune autre chose entre deux, s'appelle *Distance* s'il est considéré par rapport à la longueur, à la largeur & à la profondeur, on peut, à mon avis, le nommer *capacité*. Pour le terme d'*Etenduë*, on l'applique ordinairement à l'Espace de quelque maniére qu'on le considere.

L'Immensité.

4. Chaque distance distincte est une différente modification de l'Espace, & chaque idée d'une distance distincte ou

ou d'un certain Espace, est un Mode Simple de cette idée. CHAP. XIII.
Les hommes ont établi dans leur esprit, pour l'usage, & par la coûtume de mesurer, les idées de certaines longueurs déterminées, comme sont un *pouce*, un *pié*, une *aune*, un *stade*, un *mille*, le *Diametre de la Terre*, &c. qui sont tout autant d'idées distinctes qui ne sont composées que de l'Espace. Lors que ces sortes de longueurs ou mesures de l'Espace, nous sont devenuës familiéres, nous pouvons les repeter dans nôtre Esprit aussi souvent qu'il nous plait, sans y joindre ou mêler l'idée du *Corps* ou d'aucune autre chose; & par cette repetition nous pouvons nous former à nous mêmes les idées de la longueur, d'un quarré, ou d'un cube d'un pié, d'une aune, ou d'un stade: idées que nous pouvons rapporter dans cet Univers aux Corps qui y sont, ou transporter au déla de cette vaste étenduë qui renferme tous les Corps; & en multipliant ainsi ces idées par de continuelles additions, étendre celle de l'Espace autant que nous voulons. Par cette puissance de repeter ou doubler l'idée que nous avons d'une certaine distance, & de l'ajoûter à la precedente aussi souvent que nous voulons, sans pouvoir être arrêtez nulle part, nous nous formons l'idée de l'*immensité*.

La Figure.

§. 5. Il y a une autre modification de cette idée de l'Espace, qui n'est autre chose que la relation qui est entre les parties qui terminent l'étenduë. C'est ce que l'attouchement découvre dans les Corps sensibles lorsque nous en pouvons toucher les extremitez, ou que l'œuil apperçoit par les Corps mêmes & par leurs couleurs, lors qu'il en voit les bornes; auquel cas venant à observer comment les extremitez se terminent ou par des lignes droites qui forment des angles distincts, ou par des lignes courbes, où l'on ne peut appercevoir aucun angle, & les considerant dans le rapport qu'elles ont les unes avec les autres, dans toutes les parties des extremitez d'un Corps ou de l'Espace, nous nous formons l'idée que nous appellons *Figure*, qui se multiplie dans l'Esprit avec une infinie varieté. Car outre le nombre prodigieux de figures diffé-

CHAP. XIII. rentes qui existent réellement en diverses masses de matière, l'Esprit en a un fonds absolument inépuisable par la puissance qu'il a de diversifier l'idée de l'Espace, & d'en faire par ce moyen de nouvelles compositions en repetant ses propres idées, & les assemblant comme il luy plaît. C'est ainsi qu'il peut multiplier les Figures à l'infini.

§. 6. En effet, l'Esprit ayant la puissance de repeter l'idée d'une certaine ligne droite, & d'y en joindre une autre toute semblable sur le même plan, c'est à dire de doubler la longueur de cette ligne ou bien de la joindre à une autre avec telle inclination qu'il juge à propos, & ainsi de faire telle sorte d'angle qu'il veut; nôtre Esprit, dis-je, pouvant outrecela accourcir une certaine ligne qu'il imagine, en en ôtant la moitié, un quart ou telle partie qu'il luy plait, sans pouvoir arriver à la fin de ces sortes de divisions, il peut faire un angle de telle grandeur qu'il veut. Il peut faire aussi les lignes qui en constituent les côtez, de telle longueur qu'il le juge à propos, & les joindre encore à d'autres lignes de différentes longueurs, & à differens angles, jusqu'à ce qu'il ait entierement fermé un certain espace; d'où il s'ensuit évidemment que nous pouvons multiplier les Figures à l'infini tant à l'égard de leur particuliére configuration, qu'à l'égard de leur capacité; & toutes ces Figures ne sont autre chose que des Modes Simples de l'Espace, differens les uns des autres.

Ce qu'on peut faire avec des lignes droites, on peut le faire aussi avec des lignes courbes, ou bien avec des lignes courbes & droites mêlées tout ensemble: & ce qu'on peut faire sur des lignes, on peut le faire sur des surfaces, ce qui peut nous conduire dans la connoissance d'une diversité infinie de Figures que l'Esprit peut se former à luy même & par où il devient capable de multiplier si fort les Modes Simples de l'Espace.

Le Lieu. §. 7. Une autre idée qui se rapporte à cet article, c'est ce que nous appellons la *place*, ou le *lieu*. Comme dans le

le simple Espace nous considerons le rapport de distance qui est entre deux Corps, ou deux Points; dans l'idée que nous avons du *Lieu*, nous considerons le rapport de distance qui est entre une certaine chose, & deux Points ou plus encore, qu'on regarde comme gardant la même distance l'un à l'égard de l'autre & qu'on suppose par conséquent en repos, car lorsque nous trouvons aujourd'huy une chose à la même distance qu'elle étoit hier, de certains Points qui depuis n'ont point changé de situation les uns à l'égard des autres, & avec lesquels nous la comparions alors, nous disons qu'elle a gardé la même *place*. Mais si sa distance à l'égard de l'un de ces Points, a changé sensiblement, nous disons qu'elle a changé de place. Cependant à parler vulgairement, & selon la notion commune de ce qu'on nomme le *lieu*, ce n'est pas toûjours de certains points précis que nous prenons exactement la distance, mais de quelques parties considerables de certains Objets sensibles auxquels nous rapportons la chose dont nous observons la place & dont nous avons quelque raison de remarquer la distance qui est entre elle & ces Objets.

§. 8. Ainsi dans le jeu des Echecs quand nous trouvons toutes les Pièces placèes sur les mêmes cases de l'Echiquier où nous les avions laissées, nous disons qu'elles sont toutes dans la même place, sans avoir été remuèes; quoy que peut être l'Echiquier ait èté transporté, dans le même temps, d'une chambre dans une autre: parce que nous ne considerons les Pièces que par rapport aux parties de l'Echiquier qui gardent la même distance entre elles. Nous disons aussi, que l'Echiquier est dans le même lieu qu'il ètoit, s'il reste dans le même endroit de la Chambre d'un Vaisseau où l'on l'avoit mis, quoy que le Vaisseau ait fait voile pendant tout ce temps-là. On dit aussi que le Vaisseau est dans le même lieu, supposè qu'il garde la même distance à l'ègard des parties des Pais voisins, quoy que la Terre ait peut être tournè tout autour, & qu'ainsi les Echecs, l'Echiquier & le Vaisseau ayent changè de place par rapport à des Corps plus èloignez qui

CHAP. XIII. qui ont gardé la même distance l'un à l'égard de l'autre. Cependant comme la place des Echecs est déterminée par leur distance de certaines parties de l'Echiquier; comme la distance où sont certaines parties fixes de la Chambre d'un Vaisseau à l'égard de l'Echiquier, sert à en déterminer la place, & que c'est par rapport à certaines parties fixes de la Terre que nous déterminons la place du Vaisseau; on peut dire à tous ces différens égards, que les Echecs, l'Echiquier, & le Vaisseau sont dans la même place, quoy que leur distance de quelques autres choses, auxquelles nous ne faisons aucune reflexion dans ce cas, ayant changé, il soit indubitable qu'ils ont aussi changé de place à cet égard: & c'est ainsi que nous en jugeons nous mêmes, lorsque nous les comparons avec ces autres choses.

§. 9. Mais comme les Hommes ont institué pour leur usage, cette modification de Distance qu'on nomme *Lieu*; afin de pouvoir designer la position particuliére des choses, lorsqu'ils ont besoin d'une telle dénotation, ils considérent & déterminent la place d'une certaine chose par rapport aux choses *adjacentes* qui peuvent le mieux servir à leur présent dessein, sans songer aux autres choses qui dans une autre veûë seroient plus propres à déterminer le lieu de cette même chose. Ainsi, l'usage de la dénotation de la place que chaque Echec doit occuper, étant déterminé par les differentes cases tracées sur l'Echiquier, ce seroit s'embarrasser inutilement par rapport à cet usage particulier que de mesurer la place des Echecs par quelque autre chose. Mais lorsque ces mêmes Echecs sont dans un Sac, si quelqu'un demandoit où est le *Roy noir*, il faudroit en déterminer le lieu par certains endroits de la Chambre où il seroit, & non pas par l'Echiquier, parce que l'usage pour lequel on désigne la place qu'il occupe présentement, est différent de celui qu'on en tire en joüant lorsqu'il est sur l'Echiquier, & par consequent, la place en doit être déterminée par d'autres Corps. De même, si l'on demandoit où sont les Vers qui contiennent l'avanture

ture de *Nisus* & d'*Eurialus*, ce seroit en determiner fort mal l'endroit que de dire qu'ils sont dans un tel lieu de la Terre, ou dans la Bibliotheque du Roy; mais la veritable détermination du lieu où sont ces Vers, devroit être prise des Ouvrages de *Virgile*; de sorte que pour bien répondre à cette Question, il faudroit dire qu'ils sont vers le milieu du Neuviéme Livre de son *Eneïde*, & qu'ils ont toûjours éte dans le même endroit, depuis que Virgile a été imprimé, ce qui est toûjours vrai, quoy que le Livre luy-même ait changé mille fois de place, l'usage qu'on fait en cette rencontre de l'idée du Lieu, consistant seulement à connoître en quel endroit du Livre se trouve cette Histoire, afin que dans l'occasion nous puissions savoir où la trouver, pour y recourir quand nous en aurons besoin. CHAP. XIII.

§. 10. Que l'idée que nous avons du *Lieu*, ne soit qu'une telle position d'une chose par rapport à d'autres, comme je viens de l'expliquer, cela est, à mon avis, tout-à-fait évident; & nous le reconnoîtrons sans peine, si nous considerons que nous ne saurions avoir aucune idée de la place de l'*Univers*, quoy que nous puissions avoir une idée de la place de toutes ses parties; parce qu'au delà de l'Univers nous n'avons point d'idée de certains Etres fixes, distincts, & particuliers auxquels nous puissions juger que l'Univers aît aucun rapport de distance, n'y ayant au delà qu'un Espace ou Etenduë uniforme, où l'Esprit ne trouve aucune varieté ni aucune marque de distinction. Que si l'on dit que l'Univers est quelque part, cela n'emporte dans le fonds autre chose, si ce n'est que l'Univers existe; car cette expression, quoy qu'empruntée du Lieu; signifie simplement son existence, & non sa situation ou *location*, s'il m'est permis de parler ainsi. Et quiconque pourra trouver & se représenter nettement & distinctement la place de l'Univers, pourra fort bien nous dire si l'Univers est en mouvement ou dans un continuel repos, dans cette étenduë infinie du Vuide où l'on ne sauroit concevoir aucune distinction. Il est pourtant vrai, *Du Lieu.*

CHAP. XIII. que le mot de *place* ou de *lieu* se prend souvent dans un Sens plus confus, pour cet espace que chaque Corps occupe; & dans ce sens, l'Univers est dans un certain lieu.

Il est donc certain que nous avons l'idée du *Lieu* par les mêmes moyens que nous acquerons celle de l'Espace dont le Lieu n'est qu'une consideration particuliére, bornée à certaines parties; je veux dire par la veûë & l'attouchement qui sont les deux moyens par lesquels nous recevons les idées de ce qu'on nomme étenduë ou distance.

Le Corps *&* l'Etenduë *ne sont pas la même chose.*

§. 11. Il y a des gens qui voudroient nous persuader, *Que le Corps & l'Etenduë sont une même chose.* Mais ou ils changent la signification des mots, dequoy je ne voudrois pas les soupçonner, eux qui ont si séverement condamné la Philosophie qui étoit en vogue avant eux, pour être trop fondée sur le sens incertain ou sur l'obscurité illusoire de certains termes ambigus ou qui ne signifioient rien; ou bien ils confondent deux Idées fort differentes, si par le *Corps* & l'*Etenduë* ils entendent la même chose que les autres hommes, savoir par le *Corps* ce qui est solide & étendu, dont les parties peuvent être divisées & meuës en différentes maniéres, & par l'*Etenduë*, seulement l'espace qui est entre les extremitez de ces parties solides jointes ensemble, qu'elles occupent. Car j'en appelle à ce que chacun juge en soy-même, pour savoir si l'Idée de l'Espace n'est pas aussi distincte de celle de la solidité que de l'Idée même de la Couleur du Feu? Il est vray que la *solidité* ne peut subsister sans l'étenduë, mais la couleur du Feu ne sauroit exister non plus sans l'étenduë, ce qui n'empêche pas que la *solidité* & l'*étenduë* ne soient des Idées différentes. Plusieurs Idées ont absolument besoin d'autres Idées pour exister, ou pour pouvoir être conçuës, dont elles sont pourtant fort différentes. Le Mouvement ne peut être, ni être conçu sans l'Espace; & cependant le Mouvement n'est point l'Espace, ni l'Espace le Mouvement; l'Espace peut exister

ſter ſans le Mouvement, & ce ſont deux Idées fort diſtinctes. Il en eſt de même, à ce que je croy, de l'Eſpace & de la ſolidité. La Solidité eſt une idée ſi inſéparable du Corps, que c'eſt parce que le Corps eſt ſolide, qu'il remplit l'Eſpace, qu'il touche un autre Corps, qu'il le pouſſe, & par là luy communique du mouvement. Que ſi l'on peut prouver que l'Eſprit eſt différent du Corps, parce que ce qui penſe, n'enferme point l'idée de l'étenduë; ſi cette raiſon eſt bonne, elle peut, à mon avis, ſervir tout auſſi bien à prouver que l'*Eſpace n'eſt pas Corps*, parce qu'il n'enferme pas l'idée de la Solidité, l'Eſpace & la Solidité étant des Idées auſſi différentes entr'elles que la Penſée & l'Etenduë, en ſorte que l'Eſprit peut les ſeparer entierement l'une de l'autre. Il eſt donc évident que le *Corps* & l'*Etenduë* ſont deux Idées diſtinctes. CHAP. XIII.

§. 12. Car prémiérement, l'Etenduë n'enferme ni Solidité ni reſiſtance au mouvement d'un Corps, comme fait le Corps.

§. 13. En ſecond lieu, les Parties de l'Eſpace pur ſont inſéparables l'une de l'autre, en ſorte que la continuité n'en peut être ni réellement ni mentalement ſeparée. Car je défie qui que ce ſoit de pouvoir écarter, même par la penſée, une partie de l'Eſpace d'avec une autre. Diviſer & ſeparer actuellement, c'eſt, à ce que je croy, faire deux ſuperficies en écartant des parties qui faiſoient auparavant une quantité continuë; & diviſer mentalement, c'eſt imaginer deux ſuperficies où auparavant il y avoit continuité, & les conſiderer comme éloignées l'une de l'autre; ce qui ne peut ſe faire que dans les choſes que l'Eſprit conſidére comme capables d'être diviſées, & de recevoir, par la diviſion, de nouvelles ſurfaces diſtinctes qu'elles n'ont pas alors, mais qu'elles ſont capables d'avoir. Or aucune de ces ſortes de diviſions, ſoit réelle, ou mentale, ne ſauroit convenir, ce me ſemble, à l'Eſpace pur. A la verité, un homme peut conſiderer autant d'un tel eſpace, qui réponde ou ſoit commenſurable à un

CHAP. XIII. pié, sans penser au reste; ce qui est bien une consideration de certaine portion de l'Espace, mais ce n'est point une division même mentale, parce qu'il n'est pas plus possible à un homme de faire une division par l'Esprit sans reflechir sur deux surfaces separées l'une de l'autre, que de diviser actuellement, sans faire deux surfaces, écartées l'une de l'autre. Mais considerer des parties, ce n'est point les diviser. Je puis considerer la lumiére dans le Soleil, sans faire reflexion à sa chaleur, ou la mobilité dans le Corps, sans penser à son étenduë, mais par là je ne songe point à separer la lumiére d'avec la chaleur, ou la mobilité d'avec l'etenduë. La prémiére de ces choses n'est qu'une simple consideration d'une seule partie, au lieu que l'autre est une consideration de deux parties entant qu'elles existent separément.

§. 14. En troisiéme lieu, les parties de l'*Espace pur* sont immobiles; ce qui suit de ce qu'elles sont indivisibles, car comme le *mouvement* n'est qu'un changement de distance entre deux choses, un tel changement ne peut arriver entre des parties qui sont inseparables, car il faut qu'elles soient par cela même dans un perpetuel repos l'une à l'égard de l'autre.

Ainsi l'Idée déterminée de l'*Espace pur* le distingue évidemment & suffisamment du *Corps*, puisque ses parties sont inséparables, immobiles, & sans resistance au mouvement du Corps.

La Définition de l'étenduë ne prouve point qu'il ne sauroit y avoir de l'Espace sans Corps.

§. 15. Que si quelqu'un me demande, ce que c'est que cet *Espace*, dont je parle; je suis prêt à le luy dire, quand il me dira ce que c'est que l'*Etenduë.* Car de dire comme on fait ordinairement, que l'Etenduë c'est d'avoir *partes extra partes*, c'est dire simplement que l'Etenduë est étenduë. Car, je vous prie, suis-je mieux instruit de la nature de l'Etenduë lorsqu'on me dit qu'elle consiste à avoir des parties étenduës, extérieures à d'autres parties étenduës, c'est à dire que l'Etenduê est composée de parties étenduës, suis-je mieux instruit sur ce point, que celui qui me demandant ce que c'est qu'une

Fibre,

CHAP. XIII.

Fibre, recevroit pour réponse, que c'est une chose composée de plusieurs Fibres? Entendroit-il mieux, après une telle réponse, ce que c'est qu'une Fibre, qu'il ne l'entendoit auparavant? ou plûtôt, n'auroit-il pas raison de croire que j'aurois bien plus en veûë de me moquer de luy, que de l'instrûire?

La Division des Etres en Corps & Esprits, ne prouve point que l'Espace & le Corps soient la même chose.

§. 16. Ceux qui soûtiennent que l'Espace & le Corps sont une même chose, se servent de ce Dilemme: Ou l'Espace est quelque chose, ou ce n'est rien. S'il n'y a rien entre deux Corps, il faut nécessairement qu'ils se touchent: & si l'on dit que l'Espace est quelque chose, ils demandent si c'est Corps, ou Esprit? A quoy je répons par une autre Question; Qui vous a dit, qu'il n'y a, ou qu'il n'y peut avoir que des Etres Solides qui ne peuvent penser, & des Etres pensans qui ne sont point étendus? Car c'est là tout ce qu'ils entendent par les termes de *Corps* & d'*Esprit*.

La Substance, que nous ne conoissons pas, ne peut servir de preuve contre l'existence d'un Espace sans Corps.

§. 17. Si l'on demande, comme on a accoûtumé de faire, si l'Espace sans Corps est Substance ou Accident, je répondrai sans hésiter, Que je n'en sai rien; & je n'aurai point de honte d'avoûër mon ignorance, jusqu'à ce que ceux qui font cette Question me donnent une idée claire & distincte de ce qu'on nomme *Substance*.

§. 18. Je tâche de me délivrer, autant que je puis, de ces illusions que nous sommes enclins à nous faire à nous-mêmes, en prenant des mots pour des choses. Il ne nous sert de rien de faire semblant de savoir ce que nous ne savons pas, en prononçant certains sons qui ne signifient rien de distinct & de positif. C'est battre l'air inutilement; car des mots faits à plaisir ne changent point la nature des choses, & ne peuvent devenir intelligibles qu'entant que ce sont des signes de quelque chose de positif, & qu'ils expriment des Idées distinctes & déterminées. Je souhaiterois au reste, que ceux qui appuyent si fort sur le son de ces trois syllabes, *Substance*, prissent la peine de considerer si l'appliquant, comme ils font, à DIEU, cet Etre infini & incomprehensible, aux Esprits finis,

CHAP. XIII. nis, & au Corps, ils le prennent dans le même ſens, & ſi ce mot emporte la même idée lorſqu'on le donne à chacun de ces trois Etres ſi différens? S'ils diſent qu'oui, je les prie de voir s'il ne s'enſuivra point de là, Que Dieu, les Eſprits finis, & les Corps participans en commun à la même nature de *Subſtance*, ne différent point autrement que par la différente modification de cette Subſtance, comme un Arbre, & un Caillou qui étant Corps dans le même ſens & participant également à la nature du Corps, ne différent que dans la ſimple modification de cette matiére commune dont ils ſont compoſez; ce qui ſeroit un dogme bien difficile à digerer. S'ils diſent qu'ils appliquent le mot de *Subſtance* à Dieu, aux Eſprits finis & à la Matiére en trois différentes ſignifications, que, lors qu'on dit que DIEU eſt une *Subſtance*, ce mot marque une certaine idée; qu'il en ſignifie une autre lors qu'on le donne à l'Ame, & une troiſiéme lors qu'on le donne au Corps; ſi, dis-je, le terme de *Subſtance* a trois différentes idées, abſolument diſtinctes, ces Meſſieurs nous rendroient un grand ſervice s'ils prenoient la peine de nous faire connoître ces trois idées, ou du moins de leur donner trois noms diſtincts, afin de prévenir, dans un ſujet ſi important, la confuſion & les erreurs que cauſera naturellement l'uſage d'un terme ſi ambigu, ſi on l'applique indifferemment & ſans diſtinction à des choſes ſi différentes; puiſqu'il a, à peine, une ſeule ſignification claire & determinée, tant s'en faut que dans l'uſage ordinaire on ſoupçonne qu'il en renferme trois. Et du reſte, s'ils peuvent attribuer trois idées diſtinctes à la *Subſtance*, qui peut empêcher qu'un autre ne luy en donne une quatriéme?

Les mots de Subſtance *&* *d'*Accident *ſont de peu d'uſage dans la Philoſophie.*

§. 19. Ceux qui les prémiers ſe ſont aviſez de regarder les *Accidens* comme une eſpéce d'Etres réels qui ont beſoin de quelque choſe à quoy ils ſoient attachez, ont été contraints d'inventer le mot de *Subſtance*, pour ſervir de ſoûtien aux *Accidens*. Si un pauvre *Philoſophe Indien* qui s'imagine que la Terre a auſſi beſoin de quelque appuy, ſe

se fût avisé seulement du mot de *Substance*, il n'auroit pas eû l'embarras de chercher un Elephant pour soûtenir la Terre, & une Tortuë pour soûtenir son Elephant; le mot de *Substance* auroit entiérement fait son affaire. Et quiconque demanderoit après cela, ce que c'est qui soûtient la Terre, devroit être aussi content de la réponse d'un Philosophe Indien qui luy diroit, que c'est la *Substance*, sans savoir ce qu'emporte ce mot, que nous le sommes d'un *Philosophe Européen* qui nous dit, que la *Substance*, terme dont il n'entend pas non plus la signification, est ce qui soûtient les *Accidens*. De sorte que toute l'idée que nous avons de la Substance, est une idée obscure de ce qu'elle fait, & non une idée de ce qu'elle est.

§. 20. Quoy que pût faire un Savant en pareille rencontre, je ne croy pas qu'un Americain d'un esprit un peu pénétrant qui voudroit s'instruire de la nature des choses, fut satisfait, si desirant d'apprendre nôtre maniére de bâtir, on lui disoit, qu'un Pilier est une chose soûtenuë par une Base, & qu'une Base est quelque chose qui soûtient un Pilier. Ne croiroit-il pas qu'en lui tenant un tel discours, on auroit envie de se moquer de luy, au lieu de songer à l'instruire? Et si un Etranger qui n'auroit jamais vû des Livres, vouloit apprendre exactement, comment ils sont faits & ce qu'ils contiennent, ne seroit-ce pas un plaisant moyen de l'en instruire que de luy dire, que tous les bons Livres sont composez de Papier & de Lettres, que les Lettres sont des choses inhérentes au Papier, & le Papier une chose qui soûtient les Lettres? N'auroit-il pas, après cela, des Idées fort claires des Lettres & du Papier? Mais si les mots Latins, *inhærentia* & *substantia*, étoient rendus nettement en François pas des termes qui exprimassent l'*action de s'attacher* & l'*action de soûtenir*, (car c'est ce qu'ils signifient proprement) nous verrions bien mieux le peu de clarté qu'il y a dans tout ce qu'on dit de la *Substance* & des *Accidens*, & de quel usage ces mots peuvent être en Philosophie pour dé-

CHAP. XIII. décider les Questions qui y ont quelque rapport.

Qu'il y a un vuide au delà des derniéres bornes des Corps.

§. 21. Mais pour revenir à nôtre Idée de l'Espace. Si l'on ne suppose pas le Corps infini, ce que personne n'osera faire, à ce que je croy, je demande, si un homme que Dieu auroit placé à l'extremité des Etres Corporels, ne pourroit point étendre sa main au delà de son Corps. S'il le pouvoit, il mettroit donc son bras dans un endroit où il y avoit auparavant de l'Espace sans Corps; & si sa main étant dans cet Espace, il venoit à écarter les doigts, il y auroit encore entredeux de l'Espace sans Corps. Que s'il ne pouvoit étendre sa main, ce devroit être à cause de quelque empêchement extérieur, car je suppose que cet homme est en vie, avec la même puissance de mouvoir les parties de son Corps qu'il a présentement, ce qui de soy n'est pas impossible, si Dieu le veut ainsi; ou du moins est-il certain que Dieu peut le mouvoir en ce sens: & alors je demande si ce qui empêche sa main de se mouvoir en dehors, est substance ou accident, quelque chose, ou rien? Quand ils auront satisfait à cette question, ils seront capables de déterminer d'eux-mêmes ce que c'est qui sans être Corps & sans avoir aucune Solidité, est, ou peut être entre deux Corps éloignez l'un de l'autre. Du reste, dire qu'un Corps en mouvement, peut se mouvoir vers où rien ne peut s'opposer à son mouvement, comme au delà de l'Espace qui borne tous les Corps, c'est raisonner pour le moins aussi conséquemment que ceux qui disent, que deux Corps entre lesquels il n'y a rien, doivent se toucher nécessairement. Car au lieu que l'Espace qui est entre deux Corps, suffit pour empêcher leur contact mutuel, l'Espace pur qui se trouve sur le chemin d'un Corps qui se meut, ne suffit pas pour en arrêter le mouvement. La verité est, qu'il n'y a que deux partis à prendre pour ces Messieurs, ou de déclarer que les Corps sont infinis, quoy qu'ils ayent de la repugnance à le dire ouvertement, ou de reconnoître de bonne foy que l'Espace n'est pas Corps. Car je voudrois bien trouver quelqu'un de ces Esprits profonds qui par la pensée pût plûtôt mettre

tre des bornes à l'Espace qu'il n'en peut mettre à la Durée, ou qui, à force de penser à l'étenduë de l'Espace & de la Durée, pût les épuiser entierement & arriver à leurs derniéres bornes. Que si son Idée de l'*Eternité* est infinie, celle qu'il a de l'*Immensité* l'est aussi, toutes deux étant également finies, ou infinies.

CHAP. XIII.

La puissance d'annihiler prouve le Vuide.

§. 22. Bien plus, non seulement il faut que ceux qui soûtiennent que l'existence d'un Espace sans matiére est impossible, reconnoissent que le Corps est infini; il faut, outre cela, qu'ils nient que Dieu ait la puissance d'annihiler aucune partie de la Matiére. Je suppose que personne ne me niera que Dieu ne puisse faire cesser tout le mouvement qui est dans la Matiére, & mettre tous les Corps de l'Univers dans un parfait repos, pour les laisser dans cet état tout aussi long-temps qu'il voudra. Or quiconque tombera d'accord que durant ce repos universel Dieu peut annihiler ce Livre, ou le Corps de celui qui le lit, ne peut éviter de reconnoître la possibilité du *Vuide*. Car il est évident que l'Espace qui étoit rempli par les parties du Corps annihilé, restera toûjours, & sera un espace sans corps; parce que les Corps qui sont tout autour, étant dans un parfait repos, sont comme une muraille de Diamant, & dans cet état mettent tout autre Corps dans une parfaite impossibilité d'aller remplir cet Espace. Et en effet, ce n'est que de la supposition, que tout est plein, qu'il s'ensuit qu'une partie de matiére doit nécessairement prendre la place qu'une autre partie vient de quitter. Mais cette supposition devroit être prouvée autrement que par un fait en question, qui bien loin de pouvoir être démontré par l'expérience, est visiblement contraire à des Idées claires & distinctes qui nous convainquent évidemment qu'il n'y a point de liaison nécessaire entre l'*Espace* & la *Solidité*, puisque nous pouvons concevoir l'un sans songer à l'autre. Et par conséquent ceux qui disputent pour ou contre le *Vuide*, doivent reconnoître qu'ils ont des idées distinctes du *Vuide* & du *Plein*, c'est à dire qu'ils ont une idée de l'Etenduë exempte de so-

CHAP. XIII. solidité, quoy qu'ils en nient l'existence; ou bien ils disputent sur le pur néant. Car ceux qui changent si fort la signification des mots qu'ils donnent à l'*Etenduë* le nom de *Corps* & qui reduisent, par conséquent, toute l'essence du Corps à n'être rien autre chose qu'une pure étenduë sans solidité, doivent parler d'une maniére bien absurde lors qu'ils raisonnent du Vuide, puisqu'il est impossible que l'Etenduë soit sans étenduë. Car enfin, qu'on reconnoisse ou qu'on nie l'existence du Vuide, il est certain que le Vuide signifie un Espace sans Corps dont personne ne peut désavoûër la possibilité, s'il ne veut établir que la Matiére est infinie, & s'il fait difficulté d'ôter à Dieu la puissance d'en annihiler quelque particule.

Le Mouvement prouve le Vuide.

§. 23. Mais sans sortir de l'Univers pour aller au delà des derniéres bornes des Corps, & sans recourir à la toute-puissance de Dieu pour établir le Vuide, il me semble que le mouvement des Corps que nous voyons & dont nous sommes environnez, en démontre clairement l'existence. Car je voudrois bien que quelqu'un essayât de diviser un Corps solide, de telle dimension qu'il voudroit, en sorte qu'il fit que ces parties solides pussent se mouvoir librement en haut, en bas, & de tous côtez dans les bornes de la superficie de ce Corps, quoy que dans l'étenduë de cette superficie il n'y eut point d'espace vuide aussi grand que la moindre partie dans laquelle il a divisé ce Corps solide. Que si lorsque la moindre partie du Corps divisé est aussi grosse qu'un grain de semence de moutarde, il faut qu'il y ait un espace vuide qui soit égal à la grosseur d'un grain de moutarde, pour faire que les parties de ce Corps ayent de la place pour se mouvoir librement dans les bornes de sa superficie, il faut aussi, que lorsque les parties de la Matiére sont cent millions de fois plus petites qu'un grain de moutarde, il y ait un espace, vuide de matiére solide, qui soit aussi grand qu'une partie de moutarde, cent millions de fois plus petite qu'un grain de cette semence. Et si ce Vuide proportionnel est né-

CHAP. XIII.

néceſſaire dans le prémier cas, il doit l'être dans le ſecond, & ainſi à l'infini. Or que cet Eſpace vuide ſoit ſi petit qu'on voudra, cela ſuffit pour détruire l'hypotheſe qui établit que tout eſt plein. Car s'il peut y avoir un Eſpace, vuide de Corps, égal à la plus petite partie diſtincte de matiére qui exiſte préſentement dans le Monde, c'eſt toûjours un Eſpace vuide de Corps, & qui met une auſſi grande différence entre l'Eſpace pur, & le Corps, que ſi c'étoit un Vuide immenſe, *μέγα χάσμα*. Par conſéquent, ſi nous ſuppoſons que l'Eſpace vuide qui eſt néceſſaire pour le mouvement, n'eſt pas égal à la plus petite partie de la Matiére ſolide, actuellement diviſée, mais à $\frac{1}{10}$ ou à $\frac{1}{1000}$ de cette partie, il s'enſuivra toûjours également qu'il y a de l'Eſpace ſans matiére.

Les Idées de l'Espace & du Corps sont distinctes l'une de l'autre.

§. 24. Mais comme ici la Queſtion eſt de ſavoir, ſi l'idée de l'Eſpace ou de l'Etenduë eſt la même que celle du Corps, il n'eſt pas néceſſaire de prouver l'exiſtence réelle du Vuide, mais ſeulement de montrer qu'on peut avoir l'idée d'un Eſpace ſans Corps. Or je dis qu'il eſt évident que les hommes ont cette idée, puiſqu'ils cherchent & diſputent s'il y a du Vuide, ou non. Car s'ils n'avoient point l'idée d'un Eſpace ſans Corps, ils ne pourroient pas mettre en queſtion ſi cet Eſpace exiſte; & ſi l'idée qu'ils ont du Corps, n'enferme pas en ſoy quelque choſe de plus que l'Idée ſimple de l'Eſpace, ils ne peuvent plus douter que tout le Monde ne ſoit parfaitement plein; & en ce cas-là, il ſeroit auſſi abſurde de demander s'il y auroit un Eſpace ſans Corps, que de demander s'il y auroit un Eſpace ſans eſpace, ou un Corps ſans corps, puiſque ce ne ſeroient que différens noms d'une même Idée.

De ce que l'étenduë est inséparable du Corps il ne s'ensuit pas que l'Espace

§. 25. Il eſt vray que l'Idée de l'Etenduë eſt ſi inſeparablement jointe à toutes les Qualitez viſibles, & à la plûpart des Qualitez tactiles, que nous ne pouvons voir aucun Objet extérieur, ni en toucher fort peu, ſans recevoir en même temps quelque impreſſion de l'Etenduë. Or parce que l'Etenduë ſe vient mêler ſi conſtamment avec d'au-

CHAP. XIII. d'autres Idées, je conjecture que c'est ce qui a donné occasion à certaines gens de déterminer que toute l'essence du Corps consiste dans l'étenduë. Ce n'est pas une chose fort étonnante; puisque quelques-uns se sont si fort rempli l'Esprit de l'idée de l'Etenduë par le moyen de la veüë & de l'attouchement, (les plus occupez de tous les Sens) qu'ils ne sauroient donner de l'existence à ce qui n'a point d'étenduë, cette Idée ayant occupé, pour ainsi dire, toute la capacité de leur Ame. Je ne prétens pas disputer présentement contre ces personnes, qui renferment la mesure & la possibilité de tous les Etres dans les bornes étroites de leur Imagination grossiére. Mais comme je n'ai à faire ici qu'à ceux qui concluent que l'essence du Corps consiste dans l'Etenduë, parce qu'ils ne sauroient, disent-ils, imaginer aucune qualité sensible de quelque Corps que ce soit sans étenduë, je les prie de considerer, que, s'ils eussent autant reflechi sur les Idées qu'ils ont des Goûts & des Odeurs, que sur celles de la Veüë & de l'Attouchement, ou qu'ils eussent examiné les idées que leur cause la faim, la soif, & plusieurs autres incommoditez, ils auroient compris que toutes ces idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étenduë, qui n'est qu'une affection du Corps, comme tout le reste de ce qui peut être découvert par nos Sens, dont la pénétration ne peut guere aller jusqu'à voir la pure essence des choses.

& le Corps soient une seule & même chose

§. 26. Que si les Idées qui sont constamment jointes à toutes les autres, doivent passer dès-là pour l'essence des choses auxquelles ces Idées se trouvent jointes, & dont elles sont inséparables, l'Unité doit donc être, sans contredit, l'essence de chaque chose. Car il n'y a aucun Objet de Sensation ou de Reflexion, qui n'emporte l'idée de l'unité. Mais c'est une sorte de raisonnement dont nous avons déja montré suffisamment la foiblesse.

Les Idées de l'Espace & de

§. 27. Enfin, quelles que soient les pensées des hommes sur l'existence du Vuide, il me paroît évident, que nous

CHAP XIII.

la Solidité diffèrent l'une de l'autre.

nous avons une idée aussi claire de l'Espace, distinct de la Solidité, que nous en avons de la Solidité, distincte du Mouvement, ou du Mouvement distinct de l'Espace. Il n'y a pas deux Idées plus distinctes que celles-là, & nous pouvons concevoir aussi aisément l'Espace sans solidité, que le Corps ou l'Espace sans mouvement; quoy qu'il soit très-certain, que le Corps ou le Mouvement ne sauroient exister sans l'Espace. Mais soit qu'on ne regarde l'Espace que comme une Relation qui resulte de l'existence de quelques Etres éloignez les uns des autres, ou qu'on croye devoir entendre litteralement ces paroles du sage Roy Salomon, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne te peuvent contenir*, ou celles-ci de St. *Paul*, ce Philosophe inspiré de Dieu, lesquelles sont encore plus emphatiques, * *C'est en luy que nous avons la vie, le mouvement, & l'être*, je laisse examiner ce qui en est à quiconque voudra en prendre la peine, & je me contente de dire, que l'idée que nous avons de l'Espace, est, à mon avis, telle que je viens de la représenter, & entierement distincte de celle du Corps. Car soit que nous considerions dans la Matiére même la distance de ses parties solides, jointes ensemble, & que nous luy donnions le nom d'*étenduë* par rapport à ces parties solides, ou que considerant cette distance comme étant entre les extremitez d'un Corps, selon ses différentes dimensions, nous l'appellions *longueur*, *largeur*, & *profondeur*, ou soit que la considerant comme étant entre deux Corps, ou deux Etres positifs, sans penser s'il y a entredeux de la Matiere, ou non, nous la nommions *distance*: quelque nom qu'on luy donne, ou de quelque maniére qu'on la considére, c'est toûjours la même idée simple & uniforme de l'Espace, qui nous est venuë par le moyen des Objets dont nos Sens ont été occupez, de sorte qu'en ayant établi des idées dans nôtre Es-

* Act. XVII. vers 28. Ἐν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα, καὶ ἐσμέν. *Ces paroles de l'Original expriment, ce me semble, quelque chose de plus que la traduction Françoise, ou du moins elles représentent la même chose plus vivement & plus nettement. Je m'en rapporte à ceux qui entendent les deux Langues mieux que moy.*

CHAP. XIII. prit, nous pouvons les reveiller, les repeter & les ajoûter l'une à l'autre aussi souvent que nous voulons, & ainsi considerer l'Espace ou la distance, soit comme remplie de parties solides en sorte qu'un autre Corps n'y puisse point venir, sans déplacer & chasser le Corps qui y étoit auparavant, ou bien comme vuide d'aucune chose solide, en sorte qu'un Corps d'une dimension égale à ce pur Espace, puisse y être placé, sans en éloigner ou chasser aucune chose qui y soit déja. Mais pour éviter la confusion en traitant cette matiére, il seroit peut-être à souhaiter qu'on n'appliquât le nom d'*Etenduë* qu'à la Matiére ou à la distance qui est entre les extremitez des Corps particuliers, & qu'on donnât le nom d'*Expansion* à l'Espace en général, soit qu'il fut plein ou vuide de matiére solide; de sorte qu'on dît, l'Espace a de l'*expansion*, & le Corps est *étendu*. Mais en ce point, chacun est maître d'en user comme il luy plairra. Je ne propose ceci que comme un moyen de s'exprimer plus clairement & plus distinctement

Les hommes différent peu entr'eux sur les Idées simples qu'ils conçoivent clairement.

§. 28. Pour moy, je m'imagine que dans cette occasion aussi bien que dans plusieurs autres, toute la dispute seroit bientôt terminée si nous avions une connoissance précise & distincte de la signification des termes dont nous nous servons. Car je suis porté à croire que ceux qui viennent à reflechir sur leurs propres pensées, trouvent qu'en général leurs idées simples sont toutes semblables, quoy que dans les discours qu'ils ont ensemble, ils les confondent par différens noms : de sorte que ceux qui sont accoûtumez à faire des abstractions, & qui examinent bien les idées qu'ils ont dans l'Esprit, ne sauroient penser fort différemment; quoy que peut-être ils s'embarrassent par des mots, en s'attachant aux façons de parler des Académies ou des Sectes dans lesquelles ils ont été élevez. Au contraire, je comprens fort bien, que les disputes, les criailleries & les vains galimathias doivent durer sans fin parmi les gens qui n'étant point accoûtumez à penser, ne se font point une affaire d'examiner scrupuleusement &

avec

avec soin leurs propres Idées, & ne les distinguent point d'avec les signes que les hommes employent pour les faire connoître aux autres, & sur tout, si ce sont des Savans de profession, chargez de lecture, dévoüez à certaines Sectes, accoûtumez au langage qui y est en usage, & qui se sont fait une habitude de parler après les autres sans savoir pourquoy. Mais enfin, s'il arrive que deux personnes qui font des reflexions sur leurs propres pensées, ayent des Idées différentes, je ne vois pas comment ils peuvent discourir ou raisonner ensemble. Au reste, ce seroit prendre fort mal ma pensée que de croire que toutes les vaines imaginations qui peuvent entrer dans le cerveau des hommes, soient précisément de cette espéce d'Idées dont je parle. Il n'est pas facile à l'Esprit de se débarrasser des notions confuses & des préjugez dont il a été imbu par la coûtume, par inadvertance ou par les conversations ordinaires. Il faut de la peine, & une longue & sérieuse application pour examiner ses propres Idées, jusqu'à ce qu'on les ait reduites à toutes les idées simples, claires & distinctes dont elles sont composées, & pour démêler parmi ces idées simples, celles qui ont ou qui n'ont point de liaison & de dépendance nécessaire entre elles. Car jusqu'à ce qu'un homme en soit venu aux notions prémiéres & originales des choses, il ne peut bâtir que sur des Principes incertains, & tombera souvent dans de grands mécomptes. CHAP. XIII.

CHAPITRE XIV.

CHAP. XIV.

De la Durée, & de ses Modes Simples.

§. 1. IL y a une autre espéce de Distance ou de Longueur, dont l'idée ne nous est pas fournie par les parties permanentes de l'Espace, mais par les changemens perpetuels de la *succession*, dont les parties déperissent incessamment. C'est ce que nous appellons *Durée*, & *Ce que c'est que la Durée.*

CHAP. XIV. & les Modes simples de cette durée sont toutes ses différentes parties, dont nous avons des idées distinctes, comme les *Heures*, les *Jours*, les *Années*, &c. le *Temps*, & l'*Eternité*.

L'idée que nous en avons, nous vient de la reflexion que nous faisons sur la suite des Idées, qui se succedent dans nôtre Esprit.

§. 2. La réponse qu'un grand homme fit à celui qui lui demandoit ce que c'étoit que le Temps, *Si non rogas, intelligo*, je comprens ce que c'est, lors que vous ne me le demandez pas, c'est à dire, plus je m'applique à en découvrir la nature, moins je la comprens; cette réponse, dis-je, pourroit peut-être faire croire à certaines personnes, Que le Temps, qui découvre toutes choses, ne sauroit être connu luy-même. A la verité, ce n'est pas sans raison qu'on regarde la Durée, le Temps, & l'Eternité, comme des choses dont la nature est, à certains égards, bien difficile à pénétrer. Mais quelque éloignées qu'elles paroissent être de nôtre conception, cependant si nous les rapportons à leur veritable origine, je ne doute nullement que l'une des sources de toutes nos connoissances, qui sont la *Sensation* & la *Reflexion*, ne puisse nous en fournir des idées, tout aussi claires & distinctes, que plusieurs autres qui passent pour beaucoup moins obscures; & nous trouverons que l'idée de l'*Eternité* elle-même découle de la même source, d'où viennent toutes nos autres Idées.

§. 3. Pour bien comprendre ce que c'est que le Temps & l'Eternité, nous devons considerer avec attention quelle est l'idée que nous avons de la *Durée*, & comment elle nous vient. Il est évident à quiconque voudra rentrer en soy-même & remarquer ce qui se passe, dans son Esprit, qu'il y a, dans son Entendement, une suite d'Idée qui se succedent constamment les unes aux autres, pendant qu'il veille. Or la Reflexion que nous faisons sur cette suite de différentes Idées qui paroissent l'une après l'autre dans nôtre Esprit, est ce qui nous donne l'idée de la *Succession*; & nous appellons *Durée* la distance qui est entre quelque partie de cette succession, ou entre les apparences de deux Idées qui se présentent à nôtre Esprit.

prit. Car tandis que nous pensons, ou que nous recevons successivement plusieurs idées dans nôtre Esprit, nous connoissons que nous existons, & ainsi nous pouvons appeller nôtre existence, ou la continuation de nôtre Etre, ou de toute autre chose qui soit commensurable à la succession des Idées qui paroissent & disparoissent dans nôtre Esprit, *durée* de nous-mêmes, ou de toute autre chose qui coëxiste avec nos pensées.

§. 4. Que la notion que nous avons de la Succession & de la Durée nous vienne de cette source, je veux dire, de la Reflexion que nous faisons sur cette suite d'Idée que nous voyons paroître l'une après l'autre dans nôtre Esprit, c'est ce qui me semble suivre évidemment de ce que nous n'avons aucune perception de la Durée, qu'en considerant cette suite d'Idées qui se succedent les unes aux autres dans nôtre Entendement. En effet, dès que cette succession d'Idées vient à cesser, la perception que nous avions de la Durée, cesse aussi, comme chacun l'éprouve clairement par luy-même lorsqu'il vient à dormir profondément; car qu'il dorme une heure, ou un jour, un mois, ou une année, il n'a aucune perception de la durée des choses tandis qu'il dort, ou qu'il ne songe à rien. Cette durée est alors tout-à-fait nulle à son égard, & il luy semble qu'il n'y a aucune distance entre le moment qu'il a cessé de penser en s'endormant, & celui auquel il s'est reveillé. Et je ne doute pas, qu'un homme éveillé n'éprouvât la même chose, s'il luy étoit possible de n'avoir qu'une seule idée dans l'Esprit, sans qu'il y arrivât aucun changement, & qu'aucune autre ne s'y vint joindre. Nous voyons, tous les jours, que, lors qu'une personne fixe ses pensées avec une extrême application sur une seule chose, en sorte qu'il ne songe presque point à cette suite d'idées qui se succedent les unes aux autres dans son Esprit, il laisse échapper, sans y faire reflexion, une bonne partie de la Durée qui s'écoule pendant qu'il est dans cette forte contemplation, s'imaginant que ce temps est beaucoup plus court, qu'il n'est effectivement.

CHAP. XIV. Que si le sommeil nous fait regarder ordinairement les parties distantes de la *Durée* comme un seul point, c'est parce que, tandis que nous dormons, cette succession d'idées ne se présente point à nôtre Esprit. Car si un homme vient à songer en dormant, & que ses songes luy présentent une suite d'idées différentes, il a pendant tout ce temps-là une perception de la Durée & de la longueur de cette durée. Ce qui, à mon avis, prouve évidemment, que les hommes tirent les idées qu'ils ont de la Durée, de la Reflexion qu'ils font sur cette suite d'Idées dont ils observent la succession dans leur propre Entendement, sans quoy ils ne sauroient avoir aucune idée de la Durée, quoy qu'il pût arriver dans le Monde.

Nous pouvons appliquer l'idée de la Durée à des choses qui existent pendant que nous dormons.

§. 5. En effet, dès qu'un homme a une fois acquis l'idée de la Durée par la reflexion qu'il a fait sur la succession & le nombre de ses propres pensées, il peut appliquer cette notion à des choses qui existent tandis qu'il ne pense point; tout de même que celui à qui la veûë ou l'attouchement ont fourni l'idée de l'Etenduë, peut appliquer cette idée à differentes distances où il ne voit ni ne touche aucun Corps. Ainsi, quoy qu'un homme n'aît aucune perception de la longueur de la durée qui s'écoule pendant qu'il dort ou qu'il n'a aucune pensée; cependant comme il a observé la revolution des Jours & des Nuits, & qu'il a trouvé que la longueur de cette durée est, en apparence, reguliére & constante, dès là qu'il suppose que, tandis qu'il a dormi, ou qu'il a pensé à autre chose, cette Revolution s'est faite comme à l'ordinaire, il peut juger de la longueur de la durée qui s'est écoulée pendant son sommeil. Mais lorsqu'*Adam* & *Eve* étoient seuls, si au lieu de ne dormir que pendant le temps qu'on employe ordinairement au sommeil, ils eussent dormi vingt-quatre heures sans interruption, cet espace de vingt-quatre heures auroit été absolument perdu pour eux, & ne seroit jamais entré dans le compte qu'ils faisoient du temps.

L'Idée de la

§. 6. C'est ainsi qu'*en reflechissant sur cette suite de nou-*

velles

velles Idées qui se présentent à nous l'une après l'autre nous acquerons l'idée de la Succession. Que si quelqu'un se figure qu'elle nous vient plûtôt de la reflexion que nous faisons sur le Mouvement par le moyen des Sens, il changera, peut-être, de sentiment pour entrer dans ma pensée, s'il considere que le Mouvement même excite dans son Esprit une *idée de succession*, justement de la même maniére qu'il y produit une suite continuë d'Idées distinctes les unes des autres. Car un homme qui regarde un Corps qui se meut actuellement n'y apperçoit pourtant aucun mouvement, à moins que ce mouvement n'excite en luy une suite constante d'*Idées successives*: Par exemple, qu'un homme soit sur la Mer lorsqu'elle est calme, par un beau jour & hors de la veüë des Terres, s'il jette les yeux vers le Soleil, sur la Mer, ou sur son Vaisseau, une heure de suite, il n'y appercevra aucun mouvement, quoy qu'il soit assûré que deux de ces Corps, & peut être, tous trois ayent fait beaucoup de chemin pendant tout ce temps-là: que s'il apperçoit que l'un de ces trois Corps ait changé de distance à l'égard de quelque autre Corps, ce mouvement n'a pas plûtôt produit en luy une nouvelle idée, qu'il reconnoit qu'il y a eû du mouvement. Mais quelque part qu'un homme se trouve, toutes choses étant en repos autour de luy, sans qu'il apperçoive le moindre mouvement durant l'espace d'une heure; s'il a eû des pensées pendant cette heure de repos, il appercevra les différentes idées de ses propres pensées, qui tout d'une suite ont paru les unes après les autres dans son Esprit, & par là il observera & trouvera de la succession où il ne sauroit remarquer aucun mouvement.

CHAP. XIV. *succession ne nous vient pas du Mouvement.*

§. 7. Et c'est là, je croy, la raison pourquoy nous n'appercevons pas des mouvemens fort lents, quoy que constans; parce qu'en passant d'une partie sensible à une autre, le changement de distance est si lent, qu'il ne cause aucune nouvelle idée en nous, que long-temps l'un après l'autre. Or comme ces mouvemens succéssifs ne nous frappent point par une suite constante de nouvelles idées

CHAP. XIV. qui se succedent immédiatement l'une à l'autre dans nôtre Esprit, nous n'avons aucune perception de mouvement; car comme le Mouvement consiste dans une succession continuë, nous ne saurions appercevoir cette succession, sans une succession constante d'idées qui en proviennent.

§. 8. On n'apperçoit pas non plus les choses, qui se meuvent si vîte qu'elles n'affectent point les Sens; parce que les différentes distances de leur mouvement ne pouvant frapper nos Sens d'une maniére distincte, elles ne produisent aucune suite d'idées dans l'Esprit. Car lors qu'un Corps se meut en rond, en moins de temps qu'il n'en faut à nos Idées pour pouvoir se succeder dans nôtre Esprit les unes aux autres, il ne paroit pas être en mouvement, mais semble être un cercle parfait & entier, de la même matiére ou couleur que le Corps qui est en mouvement, & nullement une partie d'un Cercle en mouvement.

Nos Idées se succedent dans nôtre Esprit, dans un certain dégré de vitesse.

§. 9. Qu'on juge après cela, s'il n'est pas fort probable, que pendant que nous sommes éveillez, nos Idées se succedent les unes aux autres dans nôtre Esprit, à peu près de la même maniére que ces Figures disposées en rond au dedans d'une Lanterne, que la chaleur d'une bougie fait tourner sur un pivot. Or quoy que ces Idées se suivent peut-être quelquefois un peu plus vîte & quelquefois un peu plus lentement, elles vont pourtant, à mon avis, presque toûjours du même train dans un homme éveillé; & il me semble même, que la vîtesse & la lenteur de cette succession d'idées, ont certaines bornes qu'elles ne sauroient passer.

§. 10. La raison pourquoy je fais cette conjecture, est fondée sur ce que j'observe que nous ne saurions appercevoir de la succession dans les impressions qui se font sur aucun de nos Sens, que lorsqu'elles se font dans un certain dégré de vîtesse ou de lenteur, si par exemple, l'impression est extremement prompte, nous n'y sentons aucune succession, dans les cas mêmes, où il est évident qu'il

qu'il y a une succession réelle. Qu'un Boulet de canon passe au travers d'une Chambre, & que dans son chemin il emporte quelque membre du Corps d'un homme, c'est une chose aussi évidente qu'aucune Démonstration puisse l'être, que le boulet doit percer successivement les deux côtez opposez de la Chambre. Il n'est pas moins certain qu'il doit toucher une certaine partie de la Chair avant l'autre, & ainsi de suite; & cependant je ne pense pas qu'aucun de ceux qui ont jamais senti ou entendu ûn tel coup de canon, qui aît percé deux murailles éloignées l'une de l'autre, aît pû observer aucune succession dans la douleur, ou dans le son d'un coup si prompt. Une telle partie de Durée en qui nous ne remarquons aucune succession, c'est ce que nous appellons un *instant*; *qui n'occupe justement que le temps auquel une seule idée est dans nôtre Esprit, sans qu'une autre luy succede*, & en qui, par conséquent, nous ne remarquons absolument aucune succession. CHAP. XIV.

§. 11. La même chose arrive, lorsque le Mouvement est si lent, qu'il ne fournit point à nos Sens une suite constante de nouvelles idées, dans le dégré de vîtesse qui est requis pour faire que l'Esprit soit capable d'en recevoir de nouvelles. Et alors comme les Idées de nos propres pensées trouvent de la place pour s'introduire dans nôtre Esprit entre celles que le Corps qui est en mouvement présente à nos Sens, le sentiment de ce mouvement se perd, & le Corps, quoy que dans un mouvement actuel, semble être toûjours en repos, parce que sa distance d'avec quelques autres Corps ne change pas d'une maniére visible, aussi promptement que les idées de nôtre Esprit se suivent naturellement l'une l'autre. C'est ce qui paroit évidemment par l'éguille d'une Montre, par l'ombre d'un Cadran à Soleil, & par plusieurs autres mouvemens continus, mais fort lents; où après certains intervalles, nous appercevons par le changement de distance qui arrive au Corps en mouvement, qu'il s'est mû, mais sans que nous ayions aucune perception du mouvement luy-même.

CHAP. XIV.

Cette suite de nos Idées est la mesure des autres successions.

§. 12. C'est pourquoy il me semble, qu'*une constante & regulière succession d'Idées* dans un homme éveillé, *est comme la mesure & la régle de toutes les autres successions.* Ainsi, lorsque certaines choses se succedent plus vîte que nos Idées, comme quand deux Sons, ou deux Sensations de douleur, *&c.* n'enferment dans leur succession que la durée d'une seule idée, ou lorsqu'un certain mouvement est si lent qu'il ne va pas d'un pas égal avec les idées qui roulent dans nôtre Esprit, je veux dire avec la même vîtesse, que ces Idées se succedent les unes aux autres, comme lorsque dans le cours ordinaire, une ou plusieurs idées viennent dans l'Esprit entre celles qui s'offrent à la veûë par les différens changemens de distance qui arrivent à un Corps en mouvement, ou entre des Sons & des Odeurs dont la perception nous frappe successivement; dans tous ces cas, le sentiment d'une constante & continuelle succession se perd; de sorte que nous ne nous en appercevons qu'à certains intervalles de repos qui s'écoulent entre deux.

Nôtre Esprit ne peut se fixer long temps sur une seule idée qui reste purement la même.

§. 13. Mais, *dira-t-on*, „ s'il est vrai, que, tandis „ qu'il y a des idées dans nôtre Esprit, elles se succedent „ continuellement, il est impossible qu'un homme pense „ long-temps à une seule chose". Si l'on entend par là qu'un homme peut avoir dans l'Esprit une seule idée qui y reste long-temps purement la même, sans qu'il y arrive aucun changement, je croy pouvoir dire qu'en effet cela n'est pas possible. Mais comme je ne sai pas de quelle maniére se forment nos idées, dequoy elles sont composées, d'où elles tirent leur lumiére & comment elles viennent à paroître, je ne saurois rendre d'autre raison de ce Fait que l'experience, & je souhaiterois qûe quelqu'un voulut essayer de fixer son Esprit, pendant un temps considerable sur une seule idée qui ne fut accompagnée d'aucune autre, & sans qu'il s'y fit aucun changement.

§. 14. Qu'il prenne par exemple, une certaine figure, un certain dégré de lumiére ou de blancheur, ou telle autre idée qu'il voudra, & il aura, je m'assûre, bien de la

la peine à tenir son Esprit vuide de toute autre idée, ou plutôt, il éprouvera qu'effectivement d'autres idées d'une espece différente, ou diverses considerations de la même idée, (chacune desquelles est une idée nouvelle) viendront se présenter incessamment à son Esprit les unes aprés les autres, quelque soin qu'il prenne pour se fixer à une seule idée.

§. 15. Tout ce qu'un homme peut faire en cette occasion, c'est, je croy, de voir & de considerer, quelles sont les idées qui se succedent dans son Entendement, ou bien de diriger son Esprit vers une certaine espéce d'Idées, & de rappeller celles qu'il veut, ou dont il a besoin. Mais d'empêcher une constante succession de nouvelles idées, c'est, à mon avis, ce qu'il ne sauroit faire, quoy qu'ordinairement il soit en son pouvoir de se déterminer à les considerer avec application, s'il le trouve à propos.

De quelque maniére que nos Idées soient produites en nous, elles n'enferment aucune sensation de mouvement.

§. 16. De savoir si ces différentes Idées que nous avons dans l'Esprit, sont produites par certains mouvemens, c'est ce que je ne prétens pas examiner ici; mais une chose dont je suis certain, c'est qu'elles n'enferment aucune idée de mouvement en se montrant à nous, & que celui qui n'auroit pas l'idée du Mouvement par quelque autre voye, n'en auroit aucune, à mon avis; ce qui suffit pour le dessein que j'ai présentement en veûë, comme aussi, pour faire voir que c'est par ce changement perpetuel d'idées que nous remarquons dans nôtre Esprit, & par cette suite de nouvelles apparences qui se présentent à luy, que nous acquerons les idées de la *Succession* & de la *Durée*, sans quoy elles nous seroient absolument inconnuës. Ce n'est donc pas le *Mouvement*, mais une suite constante d'idées qui se présentent à nôtre Esprit pendant que nous veillons, *qui nous donne l'idée de la Durée*, que le Mouvement ne nous fait appercevoir qu'entant qu'il produit dans nôtre Esprit une constante succession d'idées, comme je l'ai déja montré; de sorte que sans l'idée d'aucun mouvement nous avons une idée aussi claire de la succession & de la Durée par cette suite d'idées qui se présentent

CHAP. XIV. sentent à nôtre Esprit les unes après les autres, que par une succession d'Idées produites par un changement sensible & continu de distance entre deux Corps, c'est à dire par des idées qui nous viennent du Mouvement. C'est pourquoy nous aurions l'idée de la Durée, quand bien nous n'aurions aucune perception du Mouvement.

Le Temps est une Durée distinguée par certaines mesures.

§. 17. L'Esprit ayant ainsi acquis l'idée de la Durée, la prémiére chose qui se présente naturellement à faire après cela, c'est de trouver une mesure de cette commune Durée, par laquelle on puisse juger de ses différentes longueurs, & voir l'ordre distinct dans lequel plusieurs choses existent; car sans cela, la plûpart de nos connoissances tomberoient dans la confusion, & une grande partie de l'Histoire deviendroit entierement inutile. La Durée ainsi distinguée en certaines Periodes, & désignée par certaines mesures ou *Epoques*, c'est, à mon avis, ce que nous appellons plus proprement le *Temps*.

Une bonne mesure du Temps doit mesurer toute sa durée en Periodes égales.

§. 18. Pour mesurer l'Etenduë, il ne faut qu'appliquer la mesure dont nous nous servons, à la chose dont nous voulons savoir l'étenduë. Mais c'est ce qu'on ne peut faire pour mesurer la Durée; parce qu'on ne sauroit joindre ensemble deux différentes parties de succession pour les faire servir de mesure l'une à l'autre. Comme la Durée ne peut être mesurée que par la Durée même, non plus que l'Etenduë par autre chose que par l'Etenduë, nous ne saurions retenir auprès de nous une mesure constante & invariable de la Durée, qui consiste dans une perpetuelle succession, comme nous pouvons garder des mesures de certaines longueurs d'étenduë, telles que les pouces, les piés, les aunes, *&c.* qui sont composées de parties permanentes de matiére. Aussi n'y a-t-il rien qui puisse servir de regle propre à bien mesurer le Temps, que ce qui a divisé toute la longueur de sa durée en parties apparemment égales, par des Periodes qui se suivent constamment. Pour ce qui est des parties de la Durée qui ne sont pas distinguées, ou qui ne sont pas considerées comme distinctes & mesurées par de semblables Periodes, elles

ne

ne peuvent pas être comprises si naturellement sous la notion du temps, comme il paroît par ces sortes de phrases, *avant tous les temps*, & *lorsqu'il n'y aura plus de temps*.

Les Revolutions du Soleil & de la Lune sont les mesures du Temps les plus commodes.

§. 19. Comme les Revolutions diurnes & annuelles du Soleil ont été, depuis le commencement du Monde, constantes, reguliéres, généralement observées de tout le Genre Humain, & supposées égales entr'elles, on a eû raison de s'en servir pour mesurer la Durée. Mais parce que la distinction des Jours & des Années a dépendu du mouvement du Soleil, cela a donné lieu à une erreur fort commune, c'est qu'on s'est imaginé que le Mouvement & la Durée étoit la mesure l'un de l'autre. Car les hommes étant accoûtumez à se servir, pour mesurer la longueur du Temps, des idées des *Minutes*, d'*Heures*, de *Jours*, de *Mois*, d'*Années*, &c. qui se présentant à l'Esprit dès qu'on vient à parler du Temps ou de la Durée, & ayant mesuré différentes parties du Temps par le mouvement des Corps Célestes, ils ont été portez à confondre le Temps & le Mouvement, ou du moins à penser qu'il y a une liaison nécessaire entre ces deux choses. Cependant, toute autre apparence périodique, ou alteration d'Idées qui arriveroit dans des Espaces de Durée *équidistans* en apparence, & qui seroit constamment & universellement observée, serviroit aussi bien à distinguer les intervalles du Temps, qu'aucun des moyens qu'on aît employé pour cela. Supposons par exemple, que le Soleil, que quelques-uns ont regardé comme un Feu, eût été allumé à la même distance de temps qu'il paroit maintenant chaque jour sur le même Meridien, qu'il s'éteignit ensuite douze heures après, & que dans l'Espace d'une Revolution annuelle, ce Feu augmentât sensiblement en éclat & en chaleur, & diminuât dans la même proportion; une apparence ainsi réglée ne serviroit-elle pas à tous ceux qui pourroient l'observer, à mesurer les distances de la Durée sans mouvement tout aussi bien qu'ils pourroient le faire à l'aide du mouvement? Car si ces apparences é-

CHAP. XIV. étoient constantes, à portée d'être universellement observées, & dans des Periodes *équidistantes*, elles serviroient également au Genre Humain à mesurer le Temps, quand bien il n'y auroit aucun Mouvement.

Ce n'est pas par le mouvement du Soleil & de la Lune que le Temps est mesuré, mais par leurs apparences periodiques.

§. 20. Car si la gelée, ou une certaine espéce de Fleurs revenoient reglément dans toutes les parties de la Terre, à certaines Periodes *équidistantes*, les hommes pourroient aussi bien s'en servir pour compter les années que des Revolutions du Soleil. Et en effet, il y a des Peuples en *Amerique* qui comptent leurs années par la venuë de certains Oiseaux qui dans quelques-unes de leurs saisons paroissent dans leur Païs, & dans d'autres se retirent. De même, un accès de fiévre, un sentiment de faim ou de soif, une odeur, une certaine saveur, ou quelque autre idée que ce fut, qui revint constamment dans des Periodes *équidistantes*, & se fit universellement sentir, tout cela seroit également propre à mesurer le cours de la succession & à distinguer les distances du Temps. Ainsi, nous voyons que les Aveugles-nez comptent assez bien par années, dont ils ne peuvent pourtant pas distinguer les revolutions par des Mouvemens qu'ils ne peuvent appercevoir. Sur quoy je demande si un homme qui distingue les Années par la chaleur de l'Eté & par le froid de l'Hiver, par l'odeur d'une Fleur dans le Printemps, ou par le goût d'un Fruit dans l'Automne, je demande, si un tel homme n'a point une meilleure mesure du Temps, que les Romains avant la reformation de leur Calendrier par *Jules César*, ou que plusieurs autres Peuples dont les années sont fort irréguliéres malgré le mouvement du Soleil dont ils prétendent faire usage. Et ce qui ne cause pas peu d'embarras dans la Chronologie, c'est qu'il n'est pas aisé de trouver exactement la longueur que chaque Nation a donné à ses Années, tant elles different les unes des autres, & toutes ensemble, du mouvement précis du Soleil, comme je croi pouvoir l'assûrer hardiment. Que si depuis la Création jusqu'au Deluge, le Soleil s'est mû constamment sur l'Equateur, & qu'il ait ainsi répandu éga-

également sa chaleur & sa lumiére sur toutes les Parties habitables de la Terre, faisant tous les Jours d'une même longueur, sans s'écarter vers les Tropiques dans une Revolution annuelle, comme l'a supposé un savant & ingenieux * Auteur de ce temps, je ne vois pas qu'il soit fort aisé d'imaginer, malgré le mouvement du Soleil, que les hommes qui ont vêcu avant le Deluge ayent compté par années depuis le commencement du Monde, ou qu'ils ayent mesuré le Temps par Periodes, puisque dans cette supposition ils n'avoient point de marques fort naturelles pour les distinguer.

CHAP. XIV.

* *Mr.* Burnet *dans un Livre intitulé*, Telluris Theoria Sacra.

On ne peut point connoître certainement que deux parties de Durée soient égales.

§. 21. Mais, dira-t-on peut-être, le moyen que sans un mouvement regulier comme celui du Soleil, ou quelque autre, on pût jamais connoître que de telles Periodes fussent égales? A quoy je répons que l'égalité de toute autre apparence qui reviendroit à certains intervalles, pourroit être connuë de la même maniére qu'au commencement on connut, ou qu'on présuma de connoître l'égalité des Jours; ce qu'on ne fit qu'en jugeant de leur longeur par cette suite d'Idées qui durant les intervalles passérent dans l'Esprit des hommes. Car venant à remarquer par là qu'il y avoit de l'inégalité dans les Jours artificiels, & qu'il n'y en avoit point dans les Jours naturels qui comprennent le jour & la nuit, ils ont conjecturé que ces derniers étoient égaux, ce qui suffisoit pour les faire servir de mesure, quoy qu'on aît découvert après une exacte recherche, qu'il y a effectivement de l'inégalité dans les Revolutions diurnes du Soleil; & nous ne savons pas si les Revolutions annuelles ne sont point aussi inégales. Cependant par leur égalité supposée & apparente elles servent tout aussi bien à mesurer le Temps, que si l'on pouvoit prouver qu'elles sont éxactement égales, quoy qu'au reste elles ne puissent point mesurer les parties de la Durée dans la derniére exactitude. Il faut donc prendre garde à distinguer soigneusement entre la Durée en elle-même, & entre les mesures que nous employons pour juger de sa longueur. La Durée en elle-même doit être

CHAP. XIV. considerée comme allant d'un pas constamment égal, & tout-à-fait uniforme. Mais nous ne pouvons point savoir qu'aucune des mesures de la Durée aît la même proprieté, ni être assûrez que les parties ou Periodes qu'on leur attribuë soient égales en durée l'une à l'autre ; car on ne peut jamais demontrer, que deux longueurs successives de Durée soient égales, avec quelque soin qu'elles ayent été mesurées. Le mouvement du Soleil, dont le Monde s'est servi si long-temps & avec tant d'assûrance comme d'une mesure de Durée parfaitement exacte, s'est trouvé inégal dans ses différentes parties, comme je viens de dire. Et quoy que depuis peu l'on ait employé le Pendule comme un mouvement plus constant & plus regulier que celui du Soleil, ou, pour mieux dire, que celui de la Terre ; cependant si l'on demandoit à quelqu'un, comment il sait certainement que deux vibrations successives d'un Pendule sont égales, il auroit bien de la peine à se convaincre luy-même qu'elles le sont indubitablement, parce que nous ne pouvons point être assûrez que la cause de ce Mouvement, qui nous est inconnuë, opére toûjours également, & nous savons certainement que le milieu dans lequel le Pendule se meut, n'est pas constamment le même. Or l'une de ces deux choses venant à varier, l'égalité de ces Periodes peut changer, & par ce moyen la certitude & la justesse de cette mesure du Mouvement peut être tout aussi bien détruite que la justesse des Periodes de quelque autre apparence que ce soit. Du reste, la notion de la Durée demeure toûjours claire & distincte, quoy que parmi les mesures que nous employons pour en déterminer les parties, il n'y en ait aucune dont on puisse démontrer qu'elle est parfaitement exacte. Puis donc que deux parties de succession ne sauroient être jointes ensemble, il est impossible de pouvoir jamais s'assûrer qu'elles sont égales. Tout ce que nous pouvons faire, pour mesurer le Temps, c'est de prendre certaines parties qui semblent se succeder constamment à distances égales, égalité apparente dont nous n'avons point d'autre mesure que

CHAP XIV.

que celle que la suite de nos propres idées a placé dans nôtre Memoire; ce qui avec le concours de quelques autres raisons probables nous persuade que ces Periodes sont effectivement égales entre elles.

Le Temps n'est pas la mesure du Mouvement.

§. 22. Une chose qui me paroît bien étrange dans cet article, c'est que pendant que tous les hommes mesurent visiblement le Temps par le mouvement des Corps Célestes, on ne laisse pas de définir le Temps, *la mesure du Mouvement*; au lieu qu'il est évident à quiconque y fait la moindre reflexion, que pour mesurer le mouvement il n'est pas moins nécessaire de considerer l'Espace, que le Temps: & ceux qui porteront leur veüe un peu plus loin, trouveront encore, que pour bien juger du mouvement d'un Corps, & en faire une juste estimation, il faut nécessairement faire entrer en compte la grosseur de ce Corps. Et dans le fonds le Mouvement ne sert point autrement à mesurer la Durée, qu'entant que dans le retour de certaines Idées sensibles, il l'amene constamment par des Periodes qui paroissent également éloignées l'une de l'autre. Car si le mouvement du Soleil étoit aussi inégal que celui d'un Vaisseau poussé par des vents tantôt foibles, & tantôt impetueux, & toûjours fort irréguliers dans leur course: ou si étant constamment d'une égale vitesse, ils n'étoit pourtant pas circulaire, & ne produisoit pas les mêmes apparences, nous ne pourrions non plus nous en servir à mesurer le Temps que du mouvement des Cometes, qui est inégal en apparence.

Les Minutes, *les* Heures, *les* Années *ne sont pas des mesures necessaires de la Durée.*

§. 23. Les *Minutes*, les *Heures*, les *Jours*, & les *Années*, *ne sont pas plus nécessaires à mesurer le Temps*, ou la Durée, que le *Pouce*, le Pié, l'*Aune*; ou la *Lieüe* qu'on prend sur quelque portion de Matiére, sont nécessaires à mesurer l'Etenduë. Car quoy que par l'usage que nous en faisons constamment dans cet endroit du Monde, comme d'autant de Periodes, déterminées par les Revolutions du Soleil, ou comme des portions coñuës de ces sortes de Periodes, nous ayons fixé dans nôtre Esprit les idées de ces différentes longueurs de Durée,

CHAP. XIV. que nous appliquons à toutes les parties du temps dont nous voulons considerer la longueur, cependant il peut y avoir d'autres Parties de l'Univers où l'on ne se sert non plus de ces sortes de mesures, qu'on se sert dans le Japon de nos *pouces*, de nos *piés*, ou de nos *lieües*. Il faut pourtant qu'on employe par tout quelque chose qui ait du rapport à ces mesures. Car sans quelques retours periodiques & réguliers, nous ne saurions mesurer, ni faire connoître aux autres, la longueur d'aucune Durée; quoy qu'il y eut, dans le même temps, autant de mouvement dans le Monde qu'il y en a présentement, & que cependant aucune partie de ce Mouvement ne fut disposée de maniére à faire des revolutions régulieres & apparemment *équidistantes*. Du reste, les différentes mesures dont on peut se servir pour compter le Temps, ne changent en aucune maniére la notion de la Durée, qui est la chose à mesurer; non plus que les différens modeles du Pié & de la Coudée n'altérent point l'idée de l'Etenduë, à l'égard de ceux qui employent ces différentes mesures.

Nôtre mesure du Temps peut être appliquée à la Durée qui a existé avant le Temps.

§. 24. L'Esprit ayant une fois acquis l'idée d'une mesure du Temps, telle que la revolution annuelle du Soleil, peut appliquer cette mesure à une certaine durée, avec laquelle cette mesure ne *coëxiste* point, & avec qui elle n'a aucun rapport, considerée en elle même. Car dire, par exemple, qu'*Abraham* nâquit l'an 2712. de la *Periode Julienne*, c'est parler aussi intelligiblement, que si l'on comptoit du commencement du Monde; bien que dans une distance si éloignée il n'y eût ni mouvement du Soleil; ni aucun autre mouvement. En effet, quoy qu'on suppose que la Periode Julienne a commencé plusieurs centaines d'années, avant qu'il y eût des Jours, des Nuits ou des Années, désignées par aucune revolution Solaire, nous ne laissons pas de compter & de mesurer aussi bien la Durée par cette Epoque, que si le Soleil eût réellement existé dans ce temps-là, & qu'il eût gardé le même mouvement qu'il a présentement. L'Idée d'une Du-

Durée égale à une revolution annuelle du Soleil, peut être aussi aisément appliquée dans nôtre Esprit à la Durée, quand il n'y auroit ni Soleil ni Mouvement, que l'idée d'un pié ou d'une aune, prise sur les Corps que nous voyons sur la Terre, peut être appliquée par la pensée à des Distances qui soient au delà des limites du Monde, où il n'y a aucun Corps. CHAP. XIV.

§. 25. Car supposé que de ce Lieu jusqu'au Corps qui borne l'Univers il y eut 5639. Lieües, ou millions de Lieües, (car le Monde étant fini, ses bornes doivent être à une certaine distance) comme nous supposons qu'il y a 5639. années depuis le temps présent jusques à la prémiére existence d'aucun Corps dans le commencement du Monde, nous pouvons appliquer dans nôtre Esprit cette mesure d'une année à la durée qui a existé avant la Création, au delà de la Durée des Corps ou du Mouvement, tout de même que nous pouvons appliquer la mesure d'une lieüe à l'Espace qui est au delà des Corps qui terminent le Monde; & ainsi par l'une de ces idées nous pouvons aussi bien mesurer la durée là où il n'y avoit point de mouvement, que nous pouvons par l'autre mesurer en nous-mêmes l'Espace là où il n'y a point de Corps.

§. 26. Si l'on m'objecte ici, que de la maniére dont j'explique le Temps, je suppose ce que je n'ai pas droit de supposer, savoir, Que le monde n'est ni éternel ni infini, je réпons qu'il n'est pas nécessaire pour mon dessein, de prouver en cet endroit que le Monde est fini, tant à l'égard de sa durée que de son étenduë. Mais comme cette derniére supposition est pour le moins aussi facile à concevoir que celle qui luy est opposée, j'ai sans contredit la liberté de m'en servir aussi bien qu'un autre a celle de poser le contraire; & je ne doute pas que quiconque voudra faire reflexion sur ce point, ne puisse aisément concevoir en luy-même le commencement du Mouvement, quoy qu'il ne puisse comprendre celui de la Durée prise dans toute son étenduë. Il peut aussi, en con-

CHAP.XIV. considerant le Mouvement, venir à un dernier point, sans qu'il luy soit possible d'aller plus avant. Il peut de même donner des bornes au Corps & à l'Etenduë qui appartient au Corps; mais c'est ce qu'il ne sauroit faire à l'égard de l'Espace vuide de Corps, parce que les dernieres limites de l'Espace & de la Durée sont au dessus de nôtre conception, tout ainsi que les derniéres bornes du Nombre passent la plus vaste capacité de l'Esprit; ce qui est fondé, à l'un & à l'autre égard, sur les mêmes raisons, comme nous le verrons ailleurs.

*Coment nous vient l'Idée de l'*Eternité.

§. 27. Ainsi de la même source que nous vient l'*idée du Temps*, nous vient aussi celle que nous nommons *Eternité*; car ayant acquis l'idée de la Succession & de la Durée en reflechissant sur cette suite d'idées qui se succedent en nous les ûnes aux autres, laquelle est produite en nous, ou par les apparences naturelles de ces Idées qui d'elles-mêmes viennent se présenter constamment à nôtre Esprit pendant que nous veillons, ou par les Objets extérieurs qui affectent successivement nos Sens, ayant d'ailleurs acquis, par le moyen des Revolutions du Soleil, les idées de certaines longueurs de Durée, nous pouvons ajoûter dans nôtre Esprit ces sortes de longueurs les unes aux autres, aussi souvent qu'il nous plait; & après les avoir ainsi ajoûtées, nous pouvons les appliquer à des *durées* passées ou à venir, ce que nous pouvons continuer de faire sans jamais arriver à aucnn bout, poussant ainsi nos pensées à l'infini, & appliquant la longueur d'une revolution annuelle du Soleil à une Durée qu'on suppose avoir été avant l'existence du Soleil, ou de quelque autre Mouvement que ce soit. Il n'y a pas plus d'absurdité ou de difficulté à cela, qu'à appliquer la notion que j'ai du mouvement que fait l'Ombre d'un Cadran pendant une heure du jour, à la durée de quelque chose qui soit arrivé la nuit passée, par exemple à la flamme d'une chandelle qui aura été brûlée pendant ce temps-là, car cette flamme étant présentement éteinte, est entierement separée de tout mouvement actuel, & il est aussi impossible que

que la durée de cette flamme, qui a paru pendant une heure la nuit passée, coëxiste avec aucun mouvement qui existe présentement ou qui doive exister à l'avenir, qu'il est impossible qu'aucune portion de durée qui ait existé avant le commencement du Monde, coëxiste avec le mouvement présent du Soleil. Mais cela n'empêche pourtant pas, que si j'ai l'idée de la longueur du mouvement que l'ombre fait sur un Cadran en parcourant l'espace qui marque une heure, je ne puisse mesurer aussi distinctement en moy-même la durée de cette chandelle qui a brûlé la nuit passée, que je puis mesurer la durée de quoy que ce soit qui existe présentement: & ce n'est faire dans le fonds autre chose que d'imaginer que, si le Soleil eût éclairé de ses rayons un Cadran, & qu'il se fut mû dans la même proportion qu'à cette heure, l'Ombre auroit passé sur ce Cadran depuis une de ces divisions qui marquent les heures jusqu'à l'autre, pendant le temps que la chandelle auroit continué de brûler. CHAP. XIV.

§. 28. La notion que j'ai d'une Heure, d'un Jour, ou d'une Année, n'étant que l'idée que je me suis formé de la longueur de certains mouvemens réguliers & periodiques, dont il n'y en a aucun qui existe tout à la fois, mais seulement dans les idées que j'en conserve dans ma Memoire, & qui me sont venuës par voye de Sensation ou de Reflexion, je puis avec la même facilité, & par la même raison appliquer dans mon Esprit la notion de toutes ces différentes Periodes à une durée qui ait précedé toute sorte de mouvement, tout aussi bien qu'à une chose qui n'aît précedé que d'une minute ou d'un Jour, le mouvement où se trouve le Soleil dans ce moment-ci. Toutes les choses passées sont dans un égal & parfait repos; & à les considerer dans cette veuë, il est indifférent quelles ayent existé avant le commencement du Monde ou seulement hier; car pour mesurer la durée d'une chose par un mouvement particulier, il n'est nullement nécessaire que cette chose coëxiste réellement avec ce mouvement-là, ou avec quelque autre revolution periodique,

CHAP. XIV. mais seulement que j'aye dans mon Esprit une idée claire de la longueur de quelque mouvement periodique, ou de quelque autre intervalle de durée, & que je l'applique à la durée de la chose que je veux mesurer.

§. 29. Aussi voyons-nous que certaines gens comptent que depuis la prémiére existence du Monde jusqu'à l'année 1689. il s'est écoulé 5639. années, ou que la durée du Monde est égale à 5639. Revolutions annuelles du Soleil; & que d'autres l'étendent beaucoup plus loin, comme les anciens *Egyptiens*, qui du temps d'*Alexandre* comptoient 23000. années depuis le Regne du *Soleil*, & les *Chinois* d'aujourd'huy, qui donnent au Monde 3, 269, 000. années, ou plus. Quoy que je ne croye pas que les Egyptiens & les Chinois ayent raison d'attribuer une si longue durée à l'Univers, je puis pourtant imaginer cette durée tout aussi bien qu'eux, & dire que l'une est plus grande que l'autre, de la même maniére que je comprens que la vie de *Mathusalem* a été plus longue que celle d'*Enoch*. Et supposé que le calcul ordinaire de 5639. années soit veritable, qui peut l'être aussi bien que tout autre, cela ne m'empêche nullement d'imaginer ce que les autres pensent lorsqu'ils donnent au Monde mille ans de plus; parce que chacun peut aussi aisément imaginer, (je ne dis pas croire) que le monde a duré 50000. ans, que 5639. années, par la raison qu'il peut aussi bien concevoir la durée de 50000. ans que de 5639. années. D'où il paroît que pour mesurer la durée d'une chose par le Temps, il n'est pas nécessaire que la chose soit *coëxistante* au mouvement, ou à quelque autre Revolution Periodique que nous employions pour en mesurer la durée. Il suffit pour cela que nous ayions l'idée de la longueur de quelque apparence réguliére & periodique, que nous puissions appliquer en nous-mêmes à cette durée, avec laquelle le mouvement, ou cette apparence particuliére n'aura pourtant jamais existé.

De l'idée de l'Eternité.

§. 30. Car comme dans l'Histoire de la Création telle que *Moïse* nous l'a rapportée, je puis imaginer que la Lumiére

miere a existé trois jours avant qu'il y eût ni Soleil ni aucun Mouvement, & cela simplement en me représentant que la durée de la Lumiére qui fut créée avant le Soleil, fut si longue qu'elle auroit été égale à trois revolutions diurnes du Soleil, si alors cet Astre se fut mû comme à présent; je puis avoir par le même moyen, une idée du *Chaos* ou des Anges, comme s'ils avoient été créez une minute, une heure, un jour, une année, ou mille années, avant qu'il y eût ni Lumiére, ni aucun mouvement continu. Car si je puis seulement considerer la durée comme égale à une minute avant l'existence ou le mouvement d'aucun Corps, je puis ajoûter une minute de plus, & encore une autre, jusqu'à ce que j'arrive à 60. minutes, & en ajoûtant de cette sorte des minutes, des heures ou des années, c'est à dire, telles ou telles parties d'une Revolution solaire, ou de quelque autre Periode, dont j'aye l'idée, je puis avancer à l'infini, & supposer une Durée qui excede autant de fois ces sortes de Periodes, que j'en puis compter en les multipliant aussi souvent qu'il me plaît; & c'est là, à mon avis, l'idée que nous avons de l'*Eternité*, dont l'infinité ne nous paroît point différente de l'idée que nous avons de l'*infinité des Nombres*, auxquels nous pouvons toûjours ajoûter, sans jamais arriver au bout. CHAP. XIV.

§. 31. Il est donc évident, à mon avis, que les idées & les mesures de la Durée nous viennent des deux sources de toutes nos connoissances dont j'ai déja parlé, savoir, la *Reflexion* & la *Sensation*.

Car prémiérement, c'est en observant ce qui se passe dans nôtre Esprit, je veux dire cette suite constante d'Idées dont les unes paroissent à mesure que d'autres viennent à disparoître, que nous nous formons l'idée de la Succession.

Nous acquerons, en second lieu, l'idée de la *Durée* en remarquant de la distance dans les parties de cette Succession.

En troisiéme lieu, venant à observer, par le moyen

CHAP. XIV. des Sens, certaines apparences, distinguées par certaines Periodes régulières, & en apparence *équidistantes*, nous nous formons l'idée de certaines longueurs ou mesures de durée, comme sont les Minutes, les Heures, les Jours, les Années, &c.

En quatriéme lieu, par la Faculté que nous avons de repeter aussi souvent que nous voulons, ces mesures du Temps, ou ces idées de longueurs de durée déterminées dans nôtre Esprit nous pouvons venir à imaginer de la durée là-même où rien n'existe réellement. C'est ainsi que nous imaginons *demain*, *l'année suivante*, ou *sept années* qui doivent succeder au temps présent.

En cinquiéme lieu, par ce pouvoir que nous avons de repeter telle ou telle idée d'une certaine longueur de temps, comme d'une minute, d'une année ou d'un siécle, aussi souvent qu'il nous plaît, en les ajoûtant les unes aux autres, sans jamais approcher plus près de la fin d'une telle addition, que de la fin des Nombres auxquels nous pouvons toûjours ajoûter, nous nous formons à nous-mêmes l'idée de l'*Eternité*, qui peut être aussi bien appliquée à l'éternelle durée de nos Ames, qu'à l'Eternité de cet Etre infini qui doit nécessairement avoir toûjours existé.

6. Enfin, en considerant une certaine partie de cette Durée infinie entant que désignée par des mesures periodiques, nous acquerons l'idée de ce qu'on nomme généralement le *Temps*.

CHAPITRE XV.

De la Durée, & de l'Expansion, considerées ensemble.

CHAP. XV.

La Durée & l'expansion capables du plus & du moins.

§. 1. QUOY QUE dans les Chapitres précedens je me sois arrêté assez long-temps à considerer l'Espace & la Durée ; cependant comme ce sont des Idées d'une importance générale, & qui de leur nature ont quelque chose de fort abstrus & de fort particulier, il sera, peut-être, de quelque usage de les comparer l'une avec l'autre, pour les faire mieux connoître, persuadé que nous pourrons avoir des idées plus nettes & plus distinctes de ces deux choses en les examinant jointes ensemble. Pour éviter la confusion, je donne à la Distance ou à l'Espace consideré dans une idée simple & abstraite, le nom d'*Expansion*, afin de le distinguer de l'*Etenduë*, terme que quelques-uns n'employent que pour exprimer cette distance entant qu'elle est dans les parties solides de la Matiére, auquel sens il renferme, ou désigne du moins l'idée du Corps ; au lieu que l'idée d'une pure distance n'enferme rien de semblable. Je préfere aussi le mot d'*Expansion* à celui d'*Espace*, parce que ce dernier est souvent appliqué à la distance des parties successives & transitoires qui n'existent jamais ensemble, aussi bien qu'à celles qui sont permanentes.

Pour venir maintenant à la comparaison de l'Expansion & de la Durée, je remarque d'abord que l'Esprit y trouve l'idée commune d'une longueur continuée, capable du plus ou du moins, car on a une idée aussi claire de la différence qu'il y a entre la longueur d'une heure & celle d'un jour, que de la différence qui est entre un pouce & un pié.

L'Expansion n'est pas bornée par la Matiére.

§. 2. L'Esprit s'étant formé l'idée de la longueur d'une certaine partie de l'*Expansion*, d'un empan, d'un pas, ou

CHAP. XV. ou de telle longueur que vous voudrez, il peut repeter cette idée, comme il a été dit, & ainsi en l'ajoûtant à la prémiére, étendre l'idée qu'il a de la longueur & l'égaler à deux empans, ou à deux pas, & cela aussi souvent qu'il veut, jusqu'à ce qu'il égale la distance de quelques parties de la Terre qui soient à tel éloignement qu'on voudra l'une de l'autre, & continuer ainsi jusqu'à ce qu'il parvienne à remplir la distance qu'il y a d'ici au Soleil, ou aux Etoiles les plus éloignées. Et par une telle progression, dont le commencement soit pris de l'endroit où nous sommes, ou de quelque autre que ce soit, nôtre Esprit peut toûjours avancer & passer au delà de toutes ces distances; en sorte qu'il ne trouve rien qui puisse l'empêcher d'aller plus avant, soit dans le lieu des Corps, ou dans l'Espace vuide de Corps. Il est vray, que nous pouvons aisément parvenir à la fin de l'Etenduë solide, & que nous n'avons aucune peine à concevoir l'extremité & les bornes de tout ce qu'on nomme *Corps:* mais lors que l'Esprit est parvenu à ce terme, il ne trouve rien qui l'empêche d'avancer dans cette Expansion infinie qu'il imagine au delà des Corps, & où il ne sauroit ni trouver ni concevoir aucun bout. Et qu'on n'oppose point à cela, qu'il n'y a rien du tout au delà des limites du Corps, à moins qu'on ne prétende renfermer Dieu dans les bornes de la Matiére. *Salomon*, dont l'Entendement étoit rempli d'une sagesse extraordinaire, qui en avoit perfectionné & étendu les lumiéres, semble avoir d'autres pensées lorsqu'il dit en parlant à Dieu, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne peuvent te contenir*; & je croy pour moy que celui-là se fait une trop haute idée de la capacité de son propre Entendement qui se figure de pouvoir étendre ses pensées plus loin que le lieu où Dieu existe, ou imaginer une expansion où Dieu n'est pas.

La Durée n'est pas bornée non plus par le Mouvement.

§. 3. Ce que je viens de dire de l'Expansion, convient parfaitement à la *Durée.* L'Esprit ayant conçu l'idée d'une certaine durée, peut la doubler, la multiplier & l'étendre non seulement au delà de sa propre existence, mais

au

au delà de celle de tous les Etres corporels, & de toutes les mesures du Temps, prises sur les Corps Célestes & sur leurs mouvemens. Mais quoy que nous fassions la Durée infinie, comme elle l'est certainement, personne ne fait difficulté de reconnoître que nous ne pouvons pourtant pas étendre cette Durée au delà de tout Etre, car DIEU remplit l'Eternité, comme chacun en tombe aisément d'accord. On ne convient pas de même que Dieu remplisse l'Immensité, mais il est malaisé de trouver la raison pourquoy l'on douteroit de ce dernier point, pendant qu'on assûre le prémier, car certainement son Etre infini est aussi bien sans bornes à l'un qu'à l'autre de ces égards; & il me semble que c'est donner un peu trop à la Matiére que de dire, qu'il n'y a rien, là où il n'y a point de Corps.

Pourquoy on admet plus aisément une Durée infinie, qu'une Expansion infinie

§. 4. De là nous pouvons apprendre, à mon avis, pourquoy l'on parle communément d'une Eternité, dont on suppose l'existence sans hésiter le moins du monde, & pourquoy l'on ne fait aucune difficulté d'attribuer l'infinité à la Durée, pendant que ceux qui admettent ou supposent l'infinité de l'Espace, le font avec plus de reserve, & d'une maniére beaucoup moins affirmative. La raison de cette différence vient, ce me semble, de ce qu'étant accoûtumez à employer la *Durée* & l'*Etenduë* comme des noms de qualitez qui appartiennent à différens Etres, nous concevons sans peine une durée infinie en DIEU, & nous ne saurions même nous empêcher de le faire. Mais comme nous n'attribuons pas de l'étenduë à cet Etre infini, mais seulement à la Matiére qui est finie, nous avons plus de penchant à douter de l'existence d'une Expansion sans Matiére, de laquelle seule nous supposons ordinairement que l'Expansion est un attribut. C'est pourquoy, lors que les hommes suivent les pensées qu'ils ont de l'Espace, ils sont portez à leur donner les mêmes bornes qui terminent les Corps, comme si l'Espace finissoit là sans s'étendre plus loin; ou si en examinant la chose de plus près, leurs idées les engagent à porter leurs pensées encore plus avant,

CHAP. XV. avant, ils ne laissent pas d'appeller tout ce qui est au delà des bornes de l'Univers, *Espace imaginaire*, comme si cet Espace n'étoit rien, dès là qu'il ne contient aucun Corps. Mais à l'égard de la Durée qui précede tous les Corps & les mouvemens par lesquels on la mesure, ils raisonnent tout autrement, car ils ne la nomment jamais imaginaire, parce qu'elle n'est jamais supposée vuide de quelque sujet qui existe réellement. Que si les noms des choses peuvent nous conduire en quelque maniére à l'origine des idées des hommes, (comme je suis tenté de croire qu'elles y peuvent contribuer beaucoup) le mot de *Durée* peut donner sujet de penser, que les hommes crurent qu'il y avoit quelque analogie entre une continuation d'existence qui enferme comme une espéce de resistance à toute force destructive, & entre une continuation de solidité, (propriété des Corps qu'on est souvent porté à confondre avec la *dureté*, & qu'on trouvera effectivement n'en être pas fort différente, si l'on considere les plus petits atomes de la Matiére,) & que cela donna occasion à la formation des mots, *durer*, & *être dur*, qui ont une si étroite affinité ensemble. Cela paroit sur tout dans la Langue Latine d'où ces mots ont passé dans nos Langues Modernes; car le mot Latin *durare* est aussi bien employé pour signifier l'idée de la dureté proprement dite, que l'idée d'une existence continuée, comme il paroit par cet endroit d'*Horace*, (Epod. XVI.) *ferro duravit sæcula*. Quoy qu'il en soit, il est certain, que quiconque suit ses propres pensées, trouvera qu'elles se portent quelque-fois bien au delà de l'étenduë des Corps, dans l'infinité de l'Espace ou de l'Expansion, dont l'idée est distincte du Corps & de toute autre chose; ce qui peut être le sujet d'une plus ample meditation à qui voudra s'y appliquer.

Le Temps est à la Durée ce que le Lieu est à l'Expansion.

§. 5. En général, le Temps est à la Durée, ce que le Lieu est à l'Expansion. Ce sont autant de portions de ces deux *Océans infinis d'Eternité & d'Immensité*, distinguées du reste comme par autant de Bornes; & ainsi elles servent

servent à marquer la position des Etres réels & finis, selon le raport qu'ils ont entr'eux dans cette vaste & infinie étenduë de Durée & d'Espace. Ainsi, à bien considerer le Temps & le Lieu, ils ne sont rien autre chose que des idées de certaines distances déterminées, prises de certains points connus & fixes dans les choses sensibles, capables d'être distinguées & qu'on suppose garder toûjours la même distance les unes à l'égard des autres. C'est de ces points fixes dans les Etres sensibles que nous comptons la durée particuliére & que nous mesurons la distance de diverses portions de ces Quantitez infinies; & ces distinctions observées font ce que nous appellons le *Temps* & le *Lieu*. Car la Durée & l'Espace étant en elles-mêmes uniformes, si l'on ne jettoit la veüë sur ces sortes de points fixes, on ne pourroit point observer dans la Durée & dans l'Espace, l'ordre & la position des choses, & tout seroit dans un confus entassement que rien ne seroit capable de débrouiller.

CHAP. XV.

Le Temps & le Lieu sont pris pour autant de portions de Durée & d'Espace qu'on en peut designer par l'existence & le mouvement des Corps.

§. 6. Mais à considerer le *Temps* & le *Lieu* comme autant de portions déterminées de ces Abymes infinis d'Espace & de Durée, qu'on désigne, ou qu'on suppose être distinguées du reste, par des marques & des bornes connuës, on peut leur donner à chacun deux sens différens.

Et prémiérement, le *Temps* consideré en général se prend communément pour cette portion de Durée infinie, qui est mesurée par l'existence & le mouvement des Corps Célestes, & qui coëxiste à cette existence & à ce mouvement, autant que ces Corps nous sont connus. A prendre la chose de cette maniére, le Temps commence & finit avec la formation de ce Monde sensible, & c'est le sens qu'il faut donner à ces expressions que j'ai déja citées, *avant tous les temps*, ou *lorsqu'il n'y aura plus de temps.* Le *Lieu* se prend aussi quelquefois pour cette portion de l'Espace infini qui est comprise dans le Monde materiel, & qui par là est distinguée du reste de l'*Expansion*; quoy que ce fut parler plus proprement de donner

CHAP. XV

à une telle portion de l'Espace, le nom d'*Etenduë* plûtôt que celui de *Lieu*. C'est dans ces bornes que sont renfermez le *Temps* & le *Lieu*, pris dans le sens que je viens d'expliquer; & c'est par leurs parties capables d'être observées, qu'on mesure & qu'on détermine le temps ou la durée particuliére de tous les Etres corporels, aussi bien que leur étenduë & leur place particuliére.

Quelquefois pour tout autant de Durée & d'Espace que nous en désignons par des mesures prises de la grosseur ou du mouvement des Corps.

§. 7. En second lieu, le *Temps* se prend quelquefois dans un sens plus étendu, & est appliqué aux parties de la Durée infinie, non à celles qui sont réellement distinguées & mesurées par l'existence réelle & par les mouvemens periodiques des Corps, qui ont été destinez dès le commencement * à servir de signe, & à marquer les saisons, les jours & les années, & qui suivant cela nous servent à mesurer le Temps; mais à d'autres portions de cette Durée infinie & uniforme que nous supposons égales, dans quelques rencontres, à certaines longueurs d'un temps précis, & que nous considerons par conséquent comme déterminées par certaines bornes. Car si nous supposions par exemple, que la création des Anges ou leur chute fut arrivée au commencement de la *Periode Julienne*, nous parlerions assez proprement, & nous nous ferions fort bien entendre, si nous disions que depuis la création des Anges il s'est écoulé 764. ans de plus, que depuis la Création du Monde. Par où nous désignerions tout autant de cette Durée indistincte, que nous supposerions égaler 764. Revolutions annuelles du Soleil, de sorte qu'elles auroient été renfermées dans cette portion, supposé que le Soleil se fut mû selon les mêmes proportions qu'à présent. De même, nous supposons quelquefois de la place, de la distance ou de la grandeur dans ce Vuide immense qui est au delà des bornes de l'Univers, lorsque nous considerons tout autant de cet Espace, qui soit égal à un Corps d'une certaine dimension déterminée, comme d'un pié cubique, ou qui soit capable de le recevoir, ou lors que dans cette vaste Expansion, vuide de Corps, nous concevons un Point, à une distance pré-

* Genese, Chap. 1. ℣. 14.

précise d'une certaine partie de l'Univers.

CHAP. XV.

Le Lieu & le Temps appartiennent à tous les Etres finis.

§. 8. *Ou* & *Quand* sont des Questions qui appartiennent à toutes les existences finies, dont nous deduisons toûjours le temps & le lieu, de quelques parties connuës de ce Monde sensible, & de certaines Epoques qui nous sont marquées par les mouvemens qu'on y peut observer. Sans ces sortes de Periodes ou Parties fixes, l'ordre des choses se trouveroit anéanti par rapport à nôtre Entendement borné, dans ces deux vastes Océans de Durée & d'Expansion, qui invariables & sans bornes renferment en eux-mêmes tous les Etres finis, & ne conviennent dans toute leur étenduë qu'à la Divinité. Il ne faut donc pas s'étonner que nous ne puissions nous former une idée complette de la Durée & de l'Expansion, & que nôtre Esprit se trouve, pour ainsi dire, si souvent hors de route, lorsque nous venons à les considerer, ou en elles-mêmes par voye d'abstraction, ou comme appliquées en quelque maniére à l'Etre suprême & incomprehensible. Mais lorsque l'Expansion & la Durée sont appliquées à quelque Etre fini, l'Etenduë d'un Corps est tout autant de cet Espace infini, que la grosseur de ce Corps en occupe; & ce qu'on nomme le *Lieu*, c'est la position d'un Corps consideré à une certaine distance de quelque autre Corps. Et comme l'idée de la durée particuliére d'une chose, est l'idée de cette portion de durée infinie, qui passe durant l'existence de cette chose; de même le temps pendant lequel une chose existe, est l'idée de cet Espace de durée qui s'écoule entre quelques periodes de durée, connuës & déterminées, & entre l'existence de cette chose. La prémiére de ces Idées montre la distance des extremitez de la grandeur ou des extremitez de l'existence d'une seule & même chose, comme que cette chose est d'un pié en quarré, ou qu'elle dure deux années; l'autre fait voir la distance de sa *location*, ou de son existence d'avec certains autres points fixes d'Espace ou de Durée, comme qu'elle existe au milieu de la *Place Royale*, ou dans le prémier dégré du *Taureau*, ou dans l'année 1671. ou

CHAP. XV. l'an 1000, de la *Periode Julienne*; toutes distances que nous mesurons par les idées que nous avons conçuës auparavant de certaines longueurs d'Espace ou de Durée, comme sont, à l'égard de l'Espace des pouces, des piés, des lieûës, des dégrez; & à l'égard de la Durée, des Minutes, des Jours, & des Années, &c.

Chaque partie de l'Extension, est extension, & chaque partie de la Durée, est durée.

§. 9. Il y a une aûtre chose sur quoy l'Espace & la Durée ont ensemble une grande conformité, c'est que quoy que nous les mettions avec raison au nombre de nos *Idées simples*, cependant de toutes les idées distinctes que nous avons de l'Espace & de la Durée, il n'y en a aucune qui n'aît quelque sorte de composition. Telle est la nature de ces deux choses d'être composées de parties. Mais comme ces parties sont toutes de la même espéce, & sans mêlange d'aucune autre idée, elles n'empêchent pas que l'Espace & la durée ne soient du nombre des Idées simples. Si l'Esprit pouvoit arriver, comme dans les Nombres, à une si petite partie de l'Etenduë ou de la Durée, qu'elle ne pût être divisée, ce seroit, pour ainsi dire, une idée, ou une unité indivisible, par la repetition de laquelle l'Esprit pourroit se former les plus vastes idées de l'Etenduë & de la Durée qu'il puisse avoir. Mais parce que nôtre Esprit n'est pas capable de se représenter l'idée d'un Espace sans parties, on se sert, au lieu de cela, des mesures communes qui s'impriment dans la memoire par l'usage qu'on en fait dans chaque Païs, comme sont à l'égard de l'Espace, les pouces, les piés, les coudées & les parasanges; & à l'égard de la Durée, les secondes, les minutes, les heures, les jours & les années; nôtre Esprit, dis-je, regarde ces idées ou aûtres semblables comme des idées simples dont il se sert pour composer des idées plus étenduës, qu'il forme dans l'occasion par l'addition de ces sortes de longueurs qui luy sont devenuës familiéres. D'un autre côté, la plus petite mesure ordinaire que nous ayons de l'un & de l'autre, est regardée comme l'Unité dans les Nombres, lorsque l'Esprit veut reduire l'Espace ou la Durée en plus petites fractions,

par

par voye de division. Du reste, dans ces deux opérations, je veux dire dans l'addition & la division de l'Espace ou de la Durée, lorsque l'idée en question devient fort étenduë, ou extrêmement resserrée, sa quantité précise devient fort obscure & fort confuse; & il n'y a plus que le nombre de ces additions ou divisions repetées qui soit clair & distinct. C'est dequoy l'on sera aisément convaincu, si l'on abandonne son Esprit à la contemplation de cette vaste expansion de l'Espace, ou de la divisibilité de la Matiére. Chaque partie de la Durée, est durée, & chaque partie de l'Extension, est extension; & l'une & l'autre sont capables d'addition ou de division à l'infini. Mais il est, peut-être, plus à propos que nous nous fixions à la consideration des plus petites parties de l'une & de l'autre, dont nous ayions des idées claires & distinctes, comme à des idées simples de cette espece, desquelles nos *Modes complexes* de l'Espace, de l'Etenduë & de la Durée, sont formez, & auxquelles ils peuvent être encore distinctement reduits. Dans la Durée, cette petite partie peut être nommée un *moment*, & c'est le temps qu'une Idée reste dans nôtre Esprit, dans cette perpetuelle succession d'idées qui s'y fait ordinairement. Pour l'autre petite portion qu'on peut remarquer dans l'Espace, comme elle n'a point de nom, je ne sai si l'on me permettra de l'appeller *Point sensible*, par où j'entens la plus petite particule de Matiére ou d'Espace, que nous puissions discerner, & qui est ordinairement environ une minute, ou aux yeux les plus pénétrans, rarement moins que trente secondes d'un cercle dont l'Oeuil est le centre.

Les parties de l'Expansion & de la Durée sont inseparables.

§. 10. L'Expansion & la Durée conviennent dans cet autre point; c'est que, bien qu'on les considere l'une & l'autre comme ayant des parties, cependant leurs parties ne peuvent être separées l'une de l'autre, pas même par la pensée; quoy que les parties des Corps d'où nous tirons la mesure de l'Expansion, & celles du Mouvement, ou plûtôt, de la succession des Idées dans nôtre Esprit, d'où

CHAP. XV. d'où nous empruntons la mesure de la Durée, puissent être divisées & interrompuës ; ce qui arrive assez souvent, le Mouvement étant terminé par le Repos, & la succession de nos idées par le sommeil, auquel nous donnons aussi le nom de repos.

La Durée est comme une ligne & l'Expansion come un Solide.

§. 11. Il y a pourtant cette différence visible entre l'Espace & la Durée, que les idées de longueur que nous avons de l'Expansion, *sont appliquées de tous côtez*, & font ainsi ce que nous nommons figure, largeur & épaisseur ; au lieu que la Durée n'est que comme une longueur continuée à l'infini en ligne droite, qui n'est capable de recevoir ni multiplication ni figure, mais est une commune mesure de tout ce qui existe, de quelque nature qu'il soit, & à laquelle toutes choses participent également pendant leur existence. Car ce moment-ci est commun à toutes les choses qui existent présentement, & renferme également cette partie de leur existence, tout de même que si toutes ces choses n'étoient qu'un seul Etre ; de sorte que nous pouvons dire avec verité, que tout ce qui est, existe dans un seul & même moment de temps. De savoir si la nature des Anges & des Esprits a, de même, quelque analogie avec l'Expansion, c'est ce qui est au dessus de ma portée : & peut-être que par rapport à nous, dont l'Entendement est tel qu'il nous le faut pour la conservation de nôtre Etre, & pour les fins auxquelles nous sommes destinez, & non pour avoir une veritable & parfaite idée de tous les autres Etres, il nous est presque aussi difficile de concevoir quelque existence, ou d'avoir l'idée de quelque Etre réel, entierement privé de toute sorte d'Expansion, que d'avoir l'idée de quelque existence réelle qui n'ait absolument aucune espéce de durée. C'est pourquoy nous ne savons pas quel rapport les Esprits ont avec l'Espace, ni comment ils y participent. Tout ce que nous savons, c'est que chaque Corps pris à part occupe sa portion particuliére de l'Espace, selon l'étenduë de ses parties solides, & que par là il empêche tous les autres Corps d'avoir aucune place dans

dans cette portion particuliére, pendant qu'il en est en possession.

Deux parties de la Durée n'existent jamais ensemble & les parties de l'Expansion existent toutes ensemble.

§. 12. La Durée est donc, aussi bien que le Temps qui en fait partie, l'idée que nous avons d'une distance qui perit, & dont deux parties n'existent jamais ensemble, mais se suivent successivement l'une l'autre; & l'Expansion est l'idée d'une distance durable dont toutes les parties existent ensemble, & sont incapables de succession. C'est pour cela que, bien que nous ne puissions concevoir aucune Durée sans succession, ni nous mettre dans l'Esprit, qu'un Etre coëxiste présentement à *Demain*, ou possede à la fois plus que ce moment présent de Durée, cependant nous pouvons concevoir que la Durée éternelle de l'Etre infini est fort différente de celle de l'Homme, ou de quelque autre Etre fini. Parce que la connoissance ou la puissance de l'Homme ne s'étend point à toutes les choses passées & à venir; ses pensées ne sont, pour ainsi dire, que d'hier, & il ne sait pas ce que le jour de demain doit mettre en évidence. Il ne sauroit rappeller le passé, ni rendre présent ce qui est encore à venir. Ce que je dis de l'Homme, je le dis de tous les Etres finis, qui, quoy qu'ils puissent être beaucoup au dessus de l'Homme en connoissance & en puissance, ne sont pourtant que de foibles Créatures en comparaison de Dieu luy-même. Ce qui est fini, quelque grand qu'il soit, n'a aucune proportion avec l'Infini. Comme la durée infinie de Dieu est accompagnée d'une connoissance & d'une puissance infinies, il voit toutes les choses passées & à venir; en sorte qu'elles ne sont pas plus éloignées de sa connoissance, ni moins exposées à sa veüe que les choses présentes. Elles sont toutes également sous ses yeux, & il n'y a rien qu'il ne puisse faire exister, chaque moment qu'il veut. Car l'existence de toutes choses dépendant uniquement de son bon-plaisir, elles existent toutes dans le même moment qu'il juge à propos de leur donner l'existence. Enfin l'Expansion & la Durée sont renfermées l'une dans l'autre, chaque portion d'Espace étant

CHAP. XV. étant dans chaque partie de la Durée, & chaque portion de Durée dans chaque partie de l'Expansion. Je croy que parmi toute cette grande varieté d'idées que nous concevons ou pouvons concevoir, on trouveroit à peine une telle combinaison de deux Idées distinctes; ce qui peut fournir matiére à de plus profondes spéculations.

CHAPITRE XVI.

CHAP. XVI.

Du Nombre.

Le Nombre est la plus simple & la plus universelle de toutes nos Idées.

§. 1. COMME parmi toutes les Idées que nous avons, il n'y en a aucune qui nous soit suggerée par plus de voyes que celle de l'*Unité*, aussi n'y en a-t-il point de plus simple. Il n'y a, dis-je, aucune apparence de varieté ou de composition dans cette Idée, & elle se trouve jointe à chaque Objet qui frappe nos Sens, à chaque idée qui se présente à nôtre Entendement, & à chaque pensée de nôtre Esprit: C'est pourquoy il n'y en a point qui nous soit plus familiére, comme c'est aussi la plus universelle de nos Idées dans le rapport qu'elle a avec toutes les autres choses, car le Nombre s'applique aux Hommes, aux Anges, aux actions, aux pensées, en un mot, à tout ce qui existe, ou qui peut être imaginé.

Les Modes du Nombre se font par voye d'Addition.

§. 2. En repetant cette idée de l'Unité dans nôtre Esprit, & ajoûtant ces repetitions ensemble, nous venons à former les *Modes* ou *Idées complexes du Nombre*. Ainsi en ajoûtant *un* à *un*, nous avons l'idée complexe de *deux*; en mettant ensemble douze unitez, nous avons l'idée complexe d'une *douzaine*, & ainsi d'une *centaine*, d'un *million*, ou de tout autre nombre.

Chaque Mode exactement distinct dans le Nombre.

§. 3. De tous les Modes simples il n'y en a point de plus distincts que ceux du Nombre; chaque variation, tant petite soit elle, c'est à dire pour le plus d'une unité, fait une combinaison aussi clairement distincte de celle qui

qui en approche de plus près, que de celle qui en est le plus éloignée, *deux* étant aussi distinct d'*un*, que de *deux cens*; & l'idée de *deux* aussi distincte de celle de *trois*, que la grandeur de toute la Terre est distincte de celle d'un Ciron. Il n'en est pas de même à l'égard des autres Modes Simples, dans lesquels il ne nous est pas si aisé, ni peut-être possible de mettre de la distinction entre deux idées approchantes, quoy qu'il y aît une différence réelle entre elles. Car qui voudroit entreprendre de trouver de la différence entre la blancheur de ce Papier & celle qui en approche d'un dégré, ou qui pourroit former des idées distinctes du moindre excès de grandeur en differentes portions d'Etenduë?

Les Démonstrations dans les Nombres sont plus précises.

§. 4. Or de ce que chaque Mode du Nombre paroit si clairement distinct de tout autre: de ceux-là même qui en approchent de plus près, je suis porté à conclurre que, si les Démonstrations dans les Nombres ne sont pas plus évidentes & plus exactes que celles qu'on fait sur l'Etenduë, elles sont du moins plus générales dans l'usage, & plus déterminées dans l'application qu'on en peut faire. Parce que, dans les Nombres, les idées sont & plus précises & plus propres à être distinguées les unes des autres, que dans l'Etenduë, où l'on ne peut point observer ou mesurer chaque égalité & chaque excès de grandeur aussi aisément que dans les Nombres, par la raison que dans l'Espace nous ne saurions arriver par la pensée à une certaine petitesse déterminée au delà de laquelle nous ne puissions aller, telle qu'est l'unité dans le Nombre. C'est-pourquoy l'on ne sauroit découvrir la quantitez ou la proportion du moindre excès de grandeur, qui d'ailleurs paroît fort nettement dans les Nombres, où, comme il a été dit, 91. est aussi aisé à distinguer de 90. que de 9000, quoy que 91 excede immediatement 90. Il n'en est pas de même dans l'Etenduë, où tout ce qui est quelque chose de plus qu'un pié ou un pouce, ne peut être distingué de la mesure juste d'un pié ou d'un pouce; ainsi dans des lignes qui paroissent être d'une égale longueur, une peut

CHAP. XVI. être plus longue que l'autre par des parties innombrables, & il n'y a personne qui puisse donner un Angle qui comparé à un Droit, soit immediatement le plus grand, en sorte qu'il n'y en ait point d'autre plus petit qui se trouve plus grand que le Droit.

Combien il est nécessaire de donner des noms aux Nombres.

§. 5. En repetant, comme nous avons dit, l'idée de l'Unité, & la joignant à une autre unité, nous en faisons une *Idée collective* que nous nommons *Deux.* Et quiconque peut faire cela, & avancer en ajoûtant toûjours un de plus à la derniére idée collective qu'il a d'un certain nombre quel qu'il soit, & à laquelle il donne un nom particulier, quiconque, dis-je, fait cela, peut compter, ou avoir des idées des différentes collections d'Unitez, distinctes les unes des autres, tandis qu'il a une suite de noms pour désigner les nombres suivans, & assez de memoire pour retenir cette suite de nombres avec leurs différens noms; car compter n'est autre chose qu'ajoûter toûjours une unité de plus, & donner au nombre total regardé comme compris dans un seule idée, un nom ou un signe nouveau ou distinct, par où l'on puisse le discerner de ceux qui sont devant & après, & le distinguer de chaque multitude d'Unitez qui est plus petite ou plus grande. De sorte que celui qui sait ajoûter un à un & ainsi à deux, & avancer de cette maniére dans son calcul, marquant toûjours en luy-même les noms distincts qui appartiennent à chaque progression, & qui d'autre part ôtant une unité de chaque collection peut les diminuer autant qu'il veut, celui-là est capable d'acquerir toutes les idées des nombres dont les noms sont en usage dans sa langue ou qu'il peut nommer luy même, quoy que peut-être il n'en puisse pas connoître davantage. Car comme les différens Modes des Nombres ne sont dans nôtre Esprit que tout autant de combinaisons d'unitez, qui ne changent point, & ne sont capables d'aucune autre différence que du plus ou du moins, il semble que des noms ou des signes particuliers sont plus necessaires à chaque combinaison distincte qu'à aucune autre espéce d'Idées. La raison de

de cela eſt, que ſans de tels noms ou ſignes à peine pouvons-nous faire uſage des Nombres en comptant, ſur tout lorſque la combinaiſon eſt compoſée d'une grande multitude d'Unitez, car alors il eſt difficile d'empêcher, que de ces unitez jointes enſemble ſans qu'on ait diſtingué cette collection particuliére par un nom ou un ſigne précis, il ne s'en faſſe un parfait cahos. CHAP. XVI.

§. 6. C'eſt là, je croy, la raiſon pourquoy certains *Americains* avec qui je me ſuis entretenu, & qui avoient d'ailleurs l'eſprit aſſez vif & aſſez raiſonnable, ne pouvoient en aucune maniére compter comme nous juſqu'à *mille*, n'ayant aucune idée diſtincte de ce nombre quoy qu'ils puſſent compter juſqu'à vingt. C'eſt que leur Langue étant peu abondante, & uniquement accommodée au peu de beſoins qu'exige une pauvre & ſimple vie, & n'ayant d'ailleurs aucune connoiſſance du Negoce ou des Mathematiques, ils n'avoient point de mot qui ſignifiat *mille*; de ſorte que lorſqu'ils étoient obligez de parler de quelque grand nombre, ils montroient les cheveux de leur tête, pour marquer en général une grande multitude qu'ils ne pouvoient nombrer; incapacité qui venoit, ſi je ne me trompe, de ce qu'ils manquoient de noms. Un * Voyageur qui a été chez les *Toupinambous*, nous apprend qu'ils n'avoient point de noms de nombres au deſſus de cinq, & que lorſqu'ils vouloient exprimer quelque nombre au delà, ils montroient leurs doigts, & les doigts des autres perſonnes qui étoient avec eux. Leur calcul n'alloit pas plus loin: & je ne doute pas que nous-mêmes ne puſſions compter diſtinctement en paroles, une beaucoup plus grande quantité de nombres que nous n'avons accoûtumé de faire, ſi nous trouvions ſeulement quelques dénominations propres à les exprimer; au lieu que ſuivant le tour que nous prenons de compter par millions de millions, de millions, &c. il eſt fort difficile d'aller ſans confuſion au delà de dix-huit, ou pour le plus, de vingt-quatre progreſſions decimales. Mais pour faire voir, combien des noms diſtincts nous peuvent ſervir à bien compter,

Autre raiſon pour établir cette néceſſité

* Jean de Lery, *Hiſtoire d'un Voyage fait en la Terre du Breſil*, ch. 20. pag. $\frac{107}{382}$.

 ou

CHAP.XVI. ou à avoir des idées utiles des Nombres, je vais ranger toutes les figures suivantes dans une seule ligne, comme si c'étoient des signes d'un seul nombre :

Nonilions.	*Octilions.*	*Septilions.*	*Sextilions.*	*Quintilions.*
857324.	162486.	345896.	437916.	423147.
Quadrilions.	*Trilions.*	*Bilions.*	*Milions.*	*Unitez.*
248106.	235421.	261734.	368149.	623137.

La maniére ordinaire de compter ce nombre * en François, seroit de repeter souvent de millions, de millions, de millions, de millions, &c. Or *millions* est la propre dénomination de la seconde *sizaine*, 168149. Selon cette maniére, il seroit bien malaisé d'avoir aucune notion distincte de ce nombre; mais qu'on voye si en donnant à chaque *sizaine* une nouvelle dénomination selon l'ordre dans lequel elle seroit placée, l'on ne pourroit point compter sans peine ces figures ainsi rangées, & peut-être plusieursautres, en sorte qu'on s'en formât plus aisément des idées distinctes à soy-même, & qu'on les fit connoitre plus clairement aux autres. Je n'avance cela que pour faire voir, combien des noms distincts sont nécessaires pour compter, sans prétendre introduire de nouveaux termes de ma façon.

Pourquoy les Enfans ne comptent pas plûtôt, qu'ils n'ont accoûtumé de faire.

§. 7. Ainsi les Enfans commencent assez tard à compter, & ne comptent point fort avant, ni d'une maniére fort assûrée que long-temps après qu'ils ont l'Esprit rempli de quantité d'autres Idées; soit que d'abord il leur manque des mots pour marquer les différentes progressions des Nombres, ou qu'ils n'ayent pas encore la faculté de former des idées complexes, de plusieurs idées simples & détachées les unes des autres, de les disposer dans un certain ordre regulier, & de les retenir ainsi dans leur Memoire, comme il est nécessaire pour bien compter. Quoy qu'il en soit, on peut voir, tous les jours, des Enfans qui parlent & raisonnent assez bien, & ont des notions fort claires de bien des choses, avant que de pouvoir compter

* *On se sert bien dans les Livres d'Arithmetique du mot de* Milliard *pour signifier* mille millions, *comme aussi de ceux de* Bilions, Trilions, Quadrilions, *&c. mais ces termes sont inconnus dans le Monde. On ne les trouve point dans le* Dictionaire de l'Academie Françoise, *ni dans celui de* Furetiere.

compter jusqu'à vingt. Et il y a des personnes qui faute de memoire ne pouvant retenir differentes combinaisons de Nombres, avec les noms qu'on leur donne par rapport aux rangs distincts qui leur sont assignez, ni la dépendance d'une si longue suite de progressions numerales dans la relation qu'elles ont les unes avec les autres, sont incapables durant toute leur vie de compter, ou de suivre regulierement une assez petite suite de nombres. Car qui veut compter Vingt, ou avoir une idée de ce nombre, doit savoir que Dix-neuf le précede, & connoître le nom ou le signe de ces deux nombres, selon qu'ils sont marquez dans leur ordre; parce que dès que cela vient à manquer, il se fait une brêche, la chaîne se rompt, & il n'y a plus aucune progression. De sorte que, pour bien compter, il est nécessaire, 1. Que l'Esprit distingue exactement deux Idées, qui ne different l'une de l'autre que par l'addition ou la soustraction d'une Unité. 2. Qu'il conserve dans sa memoire le noms, ou les signes des differentes combinaisons depuis l'unité jusqu'à ce Nombre, & cela, non d'une maniére confuse & sans régle, mais selon cet ordre exact dans lequel les Nombres se suivent les uns les autres. Que s'il s'égare dans l'un ou l'autre de ces points, tout le calcul est confondu, & il ne reste plus qu'une idée confuse de multitude, sans qu'il soit possible d'attrapper les idées qui sont nécessaires pour compter distinctement. CHAP. XVI.

Le Nombre mesure tout ce qui est capable d'être mesuré.

§. 8. Une autre chose qu'il faut remarquer dans le Nombre, c'est que l'Esprit s'en sert pour mesurer toutes les choses que nous pouvons mesurer, qui sont principalement l'*Expansion* & la *Durée*, & que l'idée que nous avons de l'*Infini*, lors même qu'on l'applique à l'Espace & à la Durée, ne semble être autre chose qu'une infinité de Nombres. Car que sont nos idées de l'Eternité & de l'Immensité, sinon des additions de certaines idées de parties imaginées dans la Durée & dans l'Expansion que nous repetons avec l'infinité du Nombre qui fournit à de continuelles additions sans que nous en puissions jamais

 trouver

CHAP. XVI. trouver le bout? Chacun peut voir sans peine que le Nombre nous fournit ce fonds inépuisable plus nettement que toutes nos autres Idées; car qu'un homme assemble, en une seule somme, un aussi grand nombre qu'il voudra, cette multitude d'Unitez, quelque grande qu'elle soit, ne diminuë en aucune maniére la puissance qu'il a d'y en ajoûter d'autres, ni ne l'approche plus près de la fin de ce fonds intarissable de nombres, auquel il reste toûjours autant à ajoûter que si l'on n'en avoit ôté aucun. Et c'est de cette addition infinie de nombres qui se présente si naturellement à l'Esprit, que nous vient, à mon avis, la plus nette & la plus distincte idée que nous puissions avoir de l'*Infinité*, dont nous allons parler plus au long dans le Chapitre suivant.

CHAP. XVII.

CHAPITRE XVII.

De l'Infinité.

*Nous attribuons immediatement l'idée de l'*Infinité *à l'Espace, à la Durée & au Nombre.*

§. 1. QUI voudra savoir de quelle espéce est l'idée à qui nous donnons le nom d'*Infinité*, ne peut mieux parvenir à cette connoissance qu'en considerant à quoy c'est que nôtre Esprit attribuë plus immediatement l'Infinité, & comment il vient à se former cette idée.

Il me semble que le *Fini* & l'*Infini* sont regardez comme des *Modes de la Quantité*, & qu'ils ne sont attribuez originairement & dans leur prémiére dénomination qu'aux choses qui ont des parties & qui sont capables du plus ou du moins par l'addition ou la soustraction de la moindre partie. Telles sont les idées de l'Espace, de la Durée & du Nombre, dont nous avons parlé dans les Chapitres précedens. A la verité, nous ne pouvons qu'être persuadez, que DIEU cet Etre suprême, de qui & par qui sont toutes choses, est *inconcevablement* infini; cependant lorsque nous appliquons, dans nôtre Entendement, dont les veuës

veuës sont si foibles & si bornées, nôtre *Idée de l'Infini* à ce Prémier Etre, nous le faisons originairement par rapport à sa Durée & à son *Ubiquité*, & plus figurément, à mon avis, à l'égard de sa puissance, de sa sagesse, de sa bonté & de ses autres Attributs qui sont effectivement inépuisables & incomprehensibles. Car lorsque nous appellons ces attributs, infinis, nous n'avons aucune autre idée de cette Infinité, que celle qui porte l'Esprit à faire quelque sorte de reflexion sur le nombre ou l'étenduë des Actes ou des Objets de la Puissance, de la Sagesse & de la Bonté de Dieu; Actes ou Objets qui ne peuvent jamais être supposez en si grand nombre que ces Attributs ne soient toûjours bien au delà, quoy que nous les multipliyons en nous-mêmes avec une infinité de nombres multipliez sans fin. Du reste, je ne prétens pas expliquer comment ces Attributs sont en Dieu, cet Etre suprême qui est infiniment au dessus de la foible capacité de nôtre Esprit, dont les veuës sont si courtes. Ces Attributs contiennent sans doute en eux-mêmes toute perfection possible, mais telle est la maniére dont nous les concevons, & telles sont les idées que nous avons de leur infinité. C'est là tout ce que j'ai voulu dire.

L'Idée du Fini nous vient aisément dans l'Esprit.

§. 2. Aprés avoir donc établi, que l'Esprit regarde le Fini & l'Infini comme des Modifications de l'Expansion & de la Durée, il faut commencer par examiner comment l'Esprit vient à s'en former des idées. Pour ce qui est de l'*Idée du Fini*, la chose est fort aisée à comprendre, car des portions bornées d'Etenduë venant à frapper nos Sens, introduisent dans l'Esprit l'idée du Fini; & les Periodes ordinaires de Succession, comme les Heures, les Jours & les Années, qui sont autant de longueurs bornées, par lesquelles nous mesurons le Temps & la Durée, nous fournissent encore la même idée. La difficulté consiste à savoir comment nous acquerons ces idées infinies d'*Eternité* & d'*Immensité*; puisque les Objets qui nous environnent sont si éloignez d'avoir aucune affinité ou proportion avec cette étenduë infinie.

§. 3.

CHAP. XVII.

§. 3. Quiconque a l'idée de quelque longueur déterminée d'Espace, comme d'un Pié, trouve qu'il peut repeter cette idée, & en la joignant à la précedente former l'idée de deux piés, & ensuite de trois par l'addition d'une troisiéme, & avancer toûjours de même sans jamais venir à la fin des additions, soit de la même idée d'un pié, ou s'il veut, d'une double de celle-là, ou de quelque autre idée de longueur, comme d'un Mille, ou du Diametre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus*; car laquelle de ces idées qu'il prenne, & combien de fois qu'il les double, ou de quelque autre maniére qu'il les multiplie, il voit qu'après avoir continué ces additions en luy-même, & étendu aussi souvent qu'il a voulu, l'idée sur laquelle il a d'abord fixé son Esprit, il n'a aucune raison de s'arrêter. & qu'il ne se trouve pas d'un point plus près de la fin de ces sortes de multiplications, qu'il étoit lorsqu'il les a commencées. Ainsi, la puissance qu'il a d'étendre sans fin son idée de l'Espace par de nouvelles additions, étant toûjours la même, c'est de là qu'il tire l'*idée d'un Espace infini*.

Nôtre idée de l'Espace est sans bornes.

§. 4. Tel est, à mon avis, le moyen par où l'Esprit se forme l'idée d'un Espace infini. Mais parce que nos idées ne sont pas toûjours des preuves de l'existence des choses, examiner après cela si un tel Espace sans bornes dont l'Esprit a l'idée, existe actuellement, c'est une Question tout-à-fait différente. Cependant, puis qu'elle se présente ici dans nôtre chemin, je pense être en droit de dire, que nous sommes portez à croire, qu'effectivement l'Espace est en luy-même actuellement infini, & c'est l'idée même de l'Espace qui nous y conduit naturellement. En effet soit que nous considerions l'Espace comme l'étenduë du Corps, ou comme existant par luy-même sans contenir aucune matiére solide, (car non seulement nous avons l'idée d'un tel Espace vuide de Corps, mais je pense avoir prouvé la nécessité de son existence pour le mouvement des Corps,) il est impossible que l'Esprit y puisse jamais trouver ou supposer des bornes, ou être arrêté nulle

nulle part en avançant dans cet Espace, quelque loin qu'il porte ses pensées. Tant s'en faut que des bornes de quelque Corps solide, quand ce seroient des murailles de Diamant, puissent empêcher l'Esprit de porter ses pensées plus avant dans l'Espace & dans l'Etenduë, qu'au contraire cela luy en facilite les moyens. Car aussi loin que s'étend le Corps, aussi loin s'étend l'Etenduë, c'est dequoy personne ne peut douter; mais lorsque nous sommes parvenus aux dernieres extrémitez du Corps, qu'y a-t-il là qui puisse arrêter l'Esprit, & le convaincre qu'il est arrivé au bout de l'Espace, puisque bien loin d'appercevoir aucun bout, il est persuadé que le Corps luy-même peut se mouvoir dans l'Espace qui est au delà? Car s'il est nécessaire qu'il y aît parmi les Corps de l'Espace vuide, quelque petit qu'il soit, pour que les Corps puissent se mouvoir, & par conséquent, si les Corps peuvent se mouvoir à travers une Espace vuide, ou plûtôt, s'il est impossible qu'aucune particule de Matiére se meuve que dans un Espace vuide il est tout visible qu'un Corps doit être dans la même possibilité de se mouvoir dans un Espace vuide, au delà des derniéres bornes des Corps, que dans un Vuide * dispersé parmi les Corps. Car l'idée d'un Espace vuide, qu'on appelle autrement *pur Espace* est exactement la même, soit que cet Espace soit entre les Corps, ou au delà de leurs derniéres limites. C'est toûjours le même Espace. L'un ne différe point de l'autre en nature, mais en expansion, & il n'y a rien qui empêche le Corps de s'y mouvoir; de sorte que partout où l'Esprit se transporte par la pensée, parmi les Corps, ou au delà de tous les Corps, il ne sauroit trouver, nulle part, des bornes & une fin à cette idée uniforme de l'Espace; ce qui doit l'obliger à conclurre nécessairement de la nature & de l'idée de chaque partie de l'Espace, qu'il est actuellement infini.

CHAP. XVII.

* Vacuum disseminatum.

§. 5. Comme nous acquerons l'idée de l'Immensité par la puissance que nous trouvons en nous-mêmes de repeter l'idée de l'Espace, aussi souvent que nous voulons;

Nôtre Idée de la Durée est aussi sans bornes.

CHAP. XVII.

nous venons aussi à nous former l'*idée de l'Eternité* par le pouvoir que nous avons de repeter l'idée d'une longueur particuliére de Durée, avec une infinité de nombres, ajoûtez sans fin. Car nous sentons en nous-mêmes que nous ne pouvons non plus arriver à la fin de ces repetitions, qu'à la fin des nombres, ce que chacun est convaincu qu'il ne sauroit faire. Mais de savoir s'il y a quelque Etre réel dont la durée soit éternelle, c'est une question toute différente de ce que je viens de poser, que nous avons une idée de l'Eternité. Et sur cela je dis, que quiconque considere quelque chose comme actuellement existant, doit venir nécessairement à quelque chose d'éternel. Mais comme j'ai pressé cet Argument dans un autre endroit, je n'en parlerai pas davantage ici, & je passerai à quelques autres reflexions sur l'idée que nous avons de l'Infinité.

Pourquoy d'autres Idées ne sont pas capables d'Infinité.

§. 6. S'il est vray que nôtre idée de l'Infinité nous vienne de ce pouvoir que nous remarquons en nous-mêmes de repeter sans fin nos propres idées, on peut demander, *Pourquoy nous n'attribuons pas l'Infinité à d'autres idées, aussi bien qu'à celles de l'Espace & de la Durée;* puisque nous les pouvons repeter aussi aisément & aussi souvent dans nôtre Esprit que ces derniéres; & cependant personne ne s'est encore avisé d'une douceur infinie, ou d'une infinie blancheur, quoy qu'on puisse repeter l'idée du *Doux* ou du *Blanc* aussi souvent que celles d'une Aune, ou d'un Jour? A cela je répons, que la repetition de toutes les idées qui sont considerées comme ayant des parties & qui sont capables d'accroissement par l'addition des parties égales ou plus petites, nous fournit l'*idée de l'Infinité*; parce que par cette repetition sans fin il se fait un accroissement continuel qui ne peut avoir de bout. Mais dans d'autres Idées ce n'est plus la même chose; car que j'ajoûte la plus petite partie qu'il soit possible de concevoir, à la plus vaste idée d'Etenduë où de Durée que j'aye présentement, elle en deviendra plus grande; mais si à la plus parfaite idée que j'aye du Blanc

CHAP. XVII.

Blanc le plus éclatant, j'y en ajoûte une autre d'un Blanc égal ou moins vif, (car je ne saurois y joindre l'idée d'un plus blanc que celui dont j'ai l'idée, que je suppose le plus éclatant que je conçoive actuellement) cela n'augmente ni n'étend mon idée en aucune maniére; c'estpourquoy on nomme *dégrez*, les différentes idées de blancheur, &c. A la verité, les idées composées de parties, sont capables de recevoir de l'augmentation par l'addition de la moindre partie; mais prenez l'idée du Blanc qui fut hier produit en vous par la veüe d'un morceau de neige, & une autre idée du Blanc qu'excite en vous un autre morceau de neige que vous voyez présentement; si vous joignez ces deux idées ensemble, elles s'incorporent, pour ainsi dire, & se reünissent en une seule, sans que l'idée de Blancheur en soit augmentée le moins du monde. Que si nous ajoûtons un moindre degré de blancheur à un plus grand, bien loin de l'augmenter, c'est justement par là que nous le diminuons. D'où il s'ensuit visiblement que toûtes ces Idées qui ne sont pas composées de parties, ne peuvent point être augmentées en telle proportion qu'il plait aux hommes, ou au delà de ce qu'elles leur sont représentées par leurs Sens. Au contraire, comme l'Espace, la Durée & le Nombre sont capables d'accroissement par voye de repetition, ils laissent à l'Esprit une idée à laquelle il peut toûjours ajoûter sans jamais arriver au bout; en sorte que nous ne saurions concevoir un terme qui borne ces additions ou ces progressions; & par conséquent, ce sont là les seules idées qui conduisent nos pensées vers l'Infini.

Différence entre l'infinité de l'Espace, & un Espace infini.

§. 7. Mais quoy que nôtre Idée de l'Infinité procede de la consideration de la Quantité, & des additions que l'Esprit est capable d'y faire par des repetitions sans fin reiterées de telles portions qu'il veut; cependant je croy que nous mettons une extrême confusion dans nos pensées, lorsque nous joignons l'Infinité à quelque idée précise de Quantité, qui puisse être supposée présente à l'Esprit, & qu'après cela nous discourons sur la Quantité infinie, com-

CHAP. XVII.

me sur un Espace infini ou une Durée infinie; car *nôtre Idée de l'Infinité* étant, à mon avis, une idée qui s'augmente sans fin, & l'idée que l'Esprit a de quelque Quantité étant alors terminée à cette idée, parce que quelque grande qu'on la suppose, elle ne sauroit être plus grande qu'elle est actuellement, joindre l'infinité à cette derniére idée, c'est appliquer une mesure déterminée à une grandeur indéterminée & qui va toûjours en augmentant. C'estpourquoy je ne pense pas que ce soit une vaine subtilité de dire qu'il faut distinguer soigneusement entre l'idée de l'Infinité de l'Espace, & l'idée d'un Espace infini. La prémiére n'est autre chose qu'une progression sans fin, qu'on suppose que l'Esprit fait par des repetitions de telles idées de l'Espace qu'il luy plaît de choisir. Mais de supposer qu'on aît actuellement dans l'Esprit l'idée d'un Espace infini, c'est supposer que l'Esprit a déja parcouru & qu'il voit actuellement toutes ces idées repetées de l'Espace, qu'une repetition a l'infini ne peut jamais luy représenter totalement; ce qui renferme en soy une manifeste contradiction.

Nous n'avons pas l'idée d'un Espace infini.

§. 8. Cela sera peut-être un peu plus clair, si nous l'appliquons aux Nombres. L'infinité des Nombres, auxquels tout le monde voit qu'on peut toûjours ajoûter, sans pouvoir approcher de la fin de ces additions, paroit sans peine à quiconque y fait reflexion. Mais quelque claire que soit cette Idée de l'infinité des Nombres, rien n'est pourtant plus sensible que l'absurdité d'une idée actuelle d'un Nombre infini. Quelques idées positives que nous ayions en nous-mêmes d'un certain Espace, Nombre ou Durée, de quelque grandeur qu'elles soient, ce seront toûjours des idées finies. Mais lorsque nous supposons un reste inépuisable en qui nous ne concevons aucunes bornes; de sorte que l'Esprit y trouve dequoy faire des progressions continuelles sans en pouvoir jamais remplir toute l'idée, c'est là que nous trouvons nôtre idée de l'Infini. Or bien qu'à la considerer dans cette veüë, je veux dire, à n'y concevoir autre chose qu'une negation

de

de limites, elle nous paroiſſe fort claire; cependant lorſque nous voulons nous former l'idée d'une Expanſion, ou d'une Durée infinie, cette idée devient alors fort obſcure & fort embrouillée, parce qu'elle eſt compoſée de deux parties fort différentes, pour ne pas dire entierement incompatibles. Car ſuppoſons qu'un homme forme dans ſon Eſprit l'idée de quelque Eſpace ou de quelque Nombre, auſſi grand qu'il voudra, il eſt viſible que l'Eſprit s'arrête & ſe borne à cette idée, ce qui eſt directement contraire à l'idée de l'*Infinité* qui conſiſte dans une progreſſion qu'on ſuppoſe ſans bornes. De là vient, à mon avis, que nous nous brouillons ſi aiſément lorſque nous venons à raiſonner ſur un Eſpace infini, ou ſur une Durée infinie; parce que voulant combiner deux Idées qui ne ſauroient ſubſiſter enſemble, bien loin d'être deux parties d'une même idée, comme je l'ai dit d'abord pour m'accommoder à la ſuppoſition de ceux qui prétendent avoir une idée poſitive d'un Eſpace ou d'un Nombre infini, nous ne pouvons tirer des conſéquences de l'une à l'autre ſans nous engager dans des difficultez inſurmontables & toutes pareilles à celles où ſe jetteroit celui qui voudroit raiſonner du Mouvement ſur l'idée d'un mouvement qui n'avance point, c'eſt à dire, ſur une idée auſſi chimerique & auſſi frivole que celle d'un Mouvement en repos. D'où je crois être en droit de conclurre, que l'idée d'un Eſpace, ou, ce qui eſt la même choſe, d'un nombre infini, c'eſt à dire, d'un Eſpace ou d'un Nombre qui ſoit actuellement préſent à l'Eſprit, & ſur lequel il fixe & termine ſa veuë, eſt différente de l'idée d'un Eſpace ou d'un Nombre qu'on ne peut jamais épuiſer par la penſée, quoy qu'on l'étende ſans ceſſe par des additions & des progreſſions, continuées ſans fin. Car de quelque étenduë, que ſoit l'idée d'un Eſpace que j'ai actuellement dans l'Eſprit, ſa grandeur ne ſurpaſſe point la grandeur qu'elle a dans l'inſtant même qu'elle eſt préſente à mon Eſprit, bien que dans le moment ſuivant je puiſſe l'étendre au double, & ainſi, à l'infini; car enfin

CHAP. XVII.

CHAP. XVII.

rien n'est infini que ce qui n'a point de bornes, & telle est cette idée de l'*Infinité* à laquelle nos pensées ne sauroient trouver aucune fin.

Le Nombre nous donne la plus nette idée de l'Infinité.

§. 9. Mais entre autres idées qui noûs fournissent l'idée de l'Infinité, telle que nous sommes capables de l'avoir, *rien ne nous en donne une idée plus nette & plus distincte que le Nombre*, comme nous l'avons déja remarqué. Car lors même que l'Esprit applique l'idée de l'infinité à l'Espace & à la Durée, il se sert d'idées de nombres repetez, comme de millions de millions de Lieûës ou d'Années, qui sont autant d'idées distinctes, que le Nombre empêche de tomber dans un confus entassement où l'Esprit ne peut éviter de se perdre. Mais quand nous avons ajoûté autant de millions qu'il nous a plû, de certaines longueurs d'Espace ou de Durée, l'idée la plus claire que nous nous puissions former de l'Infinité, c'est ce reste confus & incomprehensible de nombres, qui multipliez sans fin ne laissent voir aucun bout qui termine ces additions.

Nous concevons differemment l'infinité du nombre, celle de la Durée & celle de l'Expansiõ.

§. 10. Pour pénétrer plus avant dans cette idée que nous avons de l'Infinité, & nous convaincre que ce n'est autre chose qu'une infinité de Nombres que noûs appliquons à des parties déterminées dont nous avons des idées distinctes dans l'Esprit, il ne sera peut-être pas inutile de considerer qu'en général nous ne regardons pas le nombre comme infini, au lieu que nous sommes portez à attacher cette idée à la Durée & à l'Expansion; ce qui vient de ce que dans le Nombre nous trouvons une fin; car comme il n'y a rien dans le Nombre qui soit moindre que l'Unité, nous nous arrêtons là, & y trouvons, pour ainsi dire, le bout de nos comptes. Du reste, nous ne pouvons mettre aucunes bornes à l'addition ou à l'augmentation des Nombres: nous sommes à cet égard comme à l'extremité d'une ligne qui peut être continuée de l'autre côté au delà de tout ce que nous pouvons concevoir. Mais il n'en est pas de même à l'égard de l'Espace & de la Durée; car dans la Durée, nous considerons cette ligne de nom-

nombres, comme étenduë de deux côtez, à une longueur inconcevable, indéterminée, & infinie. Ce qui paroîtra évidemment à quiconque voudra reflêchir sur l'idée qu'il a de l'Eternité, qui, je croy, ne luy paroîtra autre chose, que cette Infinité de nombres étenduë de deux côtez, à l'égard de la Durée passée, & de celle qui est à venir, *à parte ante*, & *à parte post*, comme on parle dans les Ecoles. Car lorsque nous voulons considerer l'Eternité *à parte ante*, que faisons-nous autre chose, que repeter dans nôtre Esprit en commençant par le temps présent où nous existons, les idées des Années, ou des Siécles, ou de quelque autre portion que ce soit de la Durée passée, convaincus en nous-mêmes que nous pouvons continuer ces additions avec une infinité de nombres qui ne peut jamais nous manquer? Et lorsque nous considerons l'Eternité *à parte post*, nous commençons aussi par nous-mêmes, précisément de la même maniére, en étendant, par periodes à venir multipliées sans fin, cette ligne de nombres que nous continuons toujours comme auparavant; & ces deux Lignes jointes ensemble font cette Durée que nous nommons *Eternité*; laquelle paroît infinie de quelque côté que nous la considerions, ou devant, ou derriére; parce que nous appliquons toûjours au côté que nous envisageons l'infinité de nombres, c'est à dire, la puissance d'ajoûter toûjours plus, sans jamais parvenir à la fin de ces Additions.

CHAP. XVII.

Coment nous concevons l'infinité de l'Espace.

§. 11. La même chose arrive dans l'Espace, où nous nous considerons comme placez dans un Centre, d'où nous pouvons ajoûter de tous côtez des lignes indéfinies de nombre, comptant vers tous les endroits qui nous environnent, une aune, une lieüë, un Diametre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus* que nous multiplions par cette infinité de nombres aussi souvent que nous voulons; & comme nous n'avons pas plus de raison de donner des bornes à ces Idées repetées, qu'au Nombre, nous acquerons par là l'idée indéterminée de l'*Immensité*.

§. 12.

CHAP. XVII.

Il y a une infinie divisibilité dans la Matiére.

§. 12. Et parce que dans quelque masse de Matiére que ce soit, nôtre Esprit ne peut jamais arriver à la derniére *divisibilité*, il se trouve aussi en cela une infinité à nôtre égard, & qui est aussi une infinité de Nombre, mais avec cette différence que dans l'infinité qui regarde l'Espace & la Durée, nous n'employons que l'addition des nombres, au lieu que la divisibilité de la Matiére est semblable à la division de l'Unité en ses fractions, où l'Esprit trouve à faire des additions à l'infini, aussi bien que dans les additions précedentes, cette division n'étant en effet qu'une continuelle addition de nouveaux nombres. Or dans l'addition de l'un nous ne pouvons non plus avoir l'idée positive d'un Espace infiniment grand, que par la division de l'autre arriver à l'idée d'un Corps infiniment petit; nôtre idée de l'Infinité étant à tous égards, une idée fugitive, & qui, pour ainsi dire, grossit toûjours par une progression qui va à l'infini sans pouvoir être fixée nulle part.

Nous n'avons point d'idée positive de l'Infini.

§. 13. Il seroit, je pense, bien difficile de trouver quelqu'un assez extravagant pour dire qu'il a une idée positive d'un Nombre actuellement infini, cette infinité ne consistant que dans le pouvoir d'ajoûter quelque combinaison d'unitez au dernier nombre quel qu'il soit, & cela aussi long-temps & autant qu'on veut. Il en est de même à l'égard de l'Infinité de l'Espace & de la Durée, où ce pouvoir dont je viens de parler, laisse toûjours à l'Esprit le moyen d'ajoûter sans fin. Cependant il y a des gens qui se figurent d'avoir des idées positives d'une Durée infinie, ou d'un Espace infini. Mais pour anéantir une telle idée positive de l'Infini que ces personnes prétendent avoir, je croy qu'il suffit de leur demander s'ils pourroient ajoûter quelque chose à cette idée, ou non; ce qui montre sans peine le peu de fondement de cette prétenduë idée, en effet, nous ne saurions avoir, ce me semble, aucune idée positive d'un certain Espace ou d'une certaine Durée qui ne soit composée d'un certain nombre de piés ou d'aunes, de jours ou d'années, ou

qui

qui ne soit commensurable aux nombres repetez de ces communes mesures dont nous avons des idées dans l'Esprit, & par lesquelles nous jugeons de la grandeur de ces sortes de quantitez. Puis donc que l'idée d'un Espace infini ou d'une Durée infinie doit être nécessairement composée de parties infinies, elle ne peut avoir d'autre infinité, que celle des nombres capables d'être multipliez sans fin, & non, une idée positive d'un nombre actuellement infini. Car il est évident, à mon avis que l'addition des choses finies (comme sont toutes les longueurs dont nous avons des idées positives) ne sauroit jamais produire l'idée de l'Infini qu'à la maniére du Nombre, qui étant composé d'unitez finies, ajoûtées les unes aux autres, ne nous fournit l'idée de l'Infini que par la puissance que nous trouvons en nous-mêmes d'augmenter sans cesse la somme, & de faire toûjours de nouvelles additions de la même espéce, sans approcher le moins du monde de la fin d'une telle progression.

§. 14. Ceux qui prétendent prouver que leur idée de l'Infini est positive, se servent pour cela, d'un Argument qui me paroît bien frivole. Ils le tirent cet Argument de la negation d'une fin, qui est, disent-ils, quelque chose de negatif, mais dont la negation est positive. Mais quiconque considerera que la fin n'est autre chose dans le Corps que l'extrêmité ou la superficie de ce Corps, aura peut-être de la peine à concevoir que la fin soit quelque chose de purement negatif; & celui qui voit que le bout de sa plume est noir ou blanc, sera porté à croire, que la *Fin* est quelque chose de plus qu'une pure negation: & en effet lorsqu'on l'applique à la Durée, ce n'est point une pure negation d'existence, mais c'est, à parler plus proprement, le dernier moment de l'existence. Que si ces gens-là veulent que la fin ne soit, par raport à la Durée, qu'une pure negation d'existence, je suis assûré qu'ils ne sauroient nier que le Commencement ne soit le prémier instant de l'existence de l'Etre qui commence à exister, & jamais personne n'a imaginé que ce fût une pure nega-

CHAP. XVII.

tion. D'où il s'ensuit, par leur propre raisonnement, que l'idée de l'Eternité *à parte ante*, ou d'une Durée sans commencement n'est qu'une idée negative.

Ce qu'il y a de positif & de negatif dans nôtre idée de l'Infini.

§. 15. L'Idée de l'Infini a, je l'avouë, quelque chose de positif dans les choses mêmes que nous appliquons à cette idée. Lorsque nous voulons penser à un Espace infini ou à une Durée infinie, nous nous représentons d'abord une idée fort étenduë, comme vous diriez de quelques millions de siécles ou de lieuës, que peut-être nous doublons & multiplions plusieurs fois. Et tout ce que nous assemblons ainsi dans nôtre Esprit, est positif; c'est l'amas d'un grand nombre d'idées positives d'Espace ou de Durée; mais ce qui reste toûjours au delà; c'est dequoy nous n'avons non plus de notion positive & distincte qu'un Pilote en a de la profondeur de la Mer, lorsqu'y ayant jetté un cordeau de quantité de brasses, il ne trouve aucun fond. Il connoît bien par là, que la profondeur est de tant de brasses & au delà, mais il n'a aucune notion distincte de ce surplus. De sorte que s'il pouvoit ajoûter toûjours une nouvelle ligne, & qu'il trouvât que le Plomb avançât toûjours sans s'arrêter jamais, il seroit à peu près dans l'état où se rencontre nôtre Esprit lorsqu'il tâche d'arriver à une idée complette & positive de l'Infini: & dans ce cas, que le cordeau soit de dix brasses, ou de dix mille, il sert également à faire voir ce qui est au delà, je veux dire en nous découvrant fort confusément & par voye de comparaison, que ce n'est pas là tout, & qu'on peut aller encore plus avant. L'Esprit a une idée positive d'autant d'Espace, qu'il en conçoit actuellement; mais dans les efforts qu'il fait pour rendre cette idée infinie, il a beau l'étendre & l'augmenter sans cesse, elle est toûjours incomplette. Autant d'Espace que l'Esprit se représente à luy-même dans l'idée qu'il se forme d'une certaine grandeur, c'est tout autant d'étenduë nettement & réellement tracée dans l'Entendement; mais l'Infini est encore plus grand. D'où j'infere, 1. *Que l'idée d'autant est claire & positive*: 2. *Que l'idée de quelque chose de plus grand est aussi.*

aussi claire, mais que ce n'est qu'une idée comparative. 3. *Que l'idée d'une Quantité, qui passe d'autant toute grandeur qu'on ne sauroit le comprendre, est une idée purement negative*, qui n'a absolument rien de positif; car celui qui n'a pas une idée claire & positive de la grandeur d'une certaine Etenduë (ce qu'on cherche précisément dans l'idée de l'Infini) ne sauroit avoir une *idée comprehensive* des dimensions de cette Etenduë; & je ne pense pas que personne prétende avoir une telle idée par rapport à ce qui est infini. Car de dire qu'un homme a une idée claire & positive d'une Quantité sans savoir quelle en est la grandeur, c'est raisonner aussi juste, que de dire que celui-là a une idée claire & positive des grains de sable qui sont sur le Rivage de la Mer, qui ne sait pas à la verité, combien il y en a, mais qui sait seulement qu'il y en a plus de vingt. Or c'est justement là l'idée parfaite & positive que nous avons d'un Espace ou d'une Durée infinie, lorsque nous disons de l'un & de l'autre, qu'ils surpassent l'étenduë ou la durée de 10, 100, 1000, ou de quelque autre nombre de Lieûës ou d'Années, dont nous avons, ou dont nous pouvons avoir une idée positive. Et c'est là, je croy, toute l'idée que nous avons de l'Infini. De sorte que tout ce qui est au delà de nôtre idée positive à l'égard de l'Infini, est environné de ténébres, & n'excite dans l'Esprit qu'une confusion indéterminée d'une idée negative, où je ne puis voir autre chose si ce n'est que je ne comprens point ni ne peux comprendre tout ce que j'y voudrois concevoir, & cela parce que c'est un Objet trop vaste pour une capacité foible & bornée comme la mienne. Ce qui ne peut être que fort éloigné d'une idée complette & positive, puisque la plus grande partie de ce que je voudrois comprendre, est à l'écart sous la dénomination vague de quelque chose qui est toûjours plus grand. Car de dire qu'après avoir mesuré autant, ou avoir été si avant dans une Quantité, on n'en trouve pas le bout, c'est dire seulement, que cette Quantité est plus grande. De sorte que nier d'une certaine Quantité qu'elle ait une fin, signi-

CHAP. XVII.

fie seulement en d'autres termes, qu'elle est plus grande, & la totale negation d'une fin n'emporte autre chose que l'idée d'une Quantité toûjours plus grande, que vous retenez en vous-même pour l'appliquer à toutes les progressions que vôtre Esprit fera sur la Quantité, en l'ajoûtant à toutes les idées de Quantité que vous avez, ou qu'on peut supposer que vous ayiez. Qu'on juge à présent si c'est là une idée positive.

Nous n'avons point d'idée positive d'une Durée infinie.

§. 16. Je voudrois bien que ceux qui prétendent avoir une *Idée positive de l'Eternité*, me dissent si l'idée qu'ils ont de la Durée enferme de la succession, ou non? Si elle n'enferme aucune succession, ils sont obligez de faire voir la différence qu'il y a entre la notion qu'ils ont de la Durée, lorsqu'elle est appliquée à un Etre éternel, & à un Etre fini; parce qu'ils trouveront peut-être d'autres personnes que moy, qui leur faisans un libre aveu de la foiblesse de leur Entendement dans ce point, declareront que la notion qu'ils ont de la Durée, les oblige à concevoir, que de tout ce qui a de la Durée, la continuation en a été plus longue aujourd'huy, qu'hier. Que si pour éviter de mettre de la succession dans l'existence éternelle, ils recourent à ce qu'on appelle dans les Ecoles *Punctum stans*, Point fixe & permanent; je croy que cet expedient ne leur servira pas beaucoup à éclaircir la chose, ou à nous donner une idée plus claire & plus positive d'une Durée infinie, rien ne me paroissant plus inconcevable qu'une Durée sans succession. Et d'ailleurs, supposé que ce *Point permanent* signifie quelque chose, comme il n'a aucune * *quantité* de durée, finie ou infinie, on ne peut l'appliquer à la *Durée infinie* dont nous parlons. Mais si nôtre foible capacité ne nous permet pas de separer la succession d'avec la Durée quelle qu'elle soit, nôtre idée de l'Eternité ne peut être composée que d'une succession infinie de Momens, dans laquelle toutes choses existent. Que si quelqu'un a, ou peut avoir une idée positive d'un Nombre actuellement infini, je m'en rapporte à luy-même; Qu'il voye quand est-ce que ce Nombre infini, dont il

* Non est quantum, *disent les Scholastiques.*

il prétend avoir l'idée, est assez grand pour qu'il ne puisse y rien ajoûter luy-même; car tandis qu'il peut l'augmenter, je m'imagine qu'il sera convaincu en luy-même, que l'idée qu'il a de ce nombre, est un peu trop resserrée pour faire une infinité positive.

§. 17. Je croy qu'une créature raisonnable, qui faisant usage de son Esprit, veut bien prendre la peine de faire reflexion sur son existence, ou sur celle de quelque autre Etre que ce soit, ne peut éviter d'avoir l'idée d'un Etre tout sage, qui n'a eû aucun commencement: & pour moy, je suis assûré d'avoir une telle idée d'une Durée infinie. Mais cette *Negation d'un commencement* n'étant qu'une negation d'une chose positive, ne peut gueres me donner une idée positive de l'Infinité, à laquelle je ne saurois parvenir, quelque essor que je donne à mes pensées pour m'en former une notion claire & complette. J'avoûë, dis-je, que mon Esprit se perd dans cette poursuite, & qu'après tous mes efforts, je me trouve toûjours au deçà du but, bien loin de l'atteindre.

Nous n'avons point d'idée positive d'un Espace infini.

§. 18. Quiconque pense avoir une idée positive d'un Espace infini, trouvera, je m'assûre, s'il y fait un peu de reflexion, qu'il n'a pas plus d'idée du plus grand que du plus petit Espace. Car pour ce dernier, qui des deux semble le plus aisé à concevoir, & le plus proportionné à nôtre portée, nous ne pouvons, au fonds, y découvrir autre chose qu'une idée comparative de petitesse, qui sera toûjours plus petite qu'aucune de celles dont nous avons une idée positive. Toutes les Idées positives que nous avons de quelque Quantité que ce soit, grande ou petite, ont toûjours des bornes; quoy que nos idées de comparaison, par où nous pouvons toûjours ajoûter à l'une, & ôter de l'autre, n'en ayent point; car ce qui reste, soit grand ou petit, n'étant pas compris dans l'idée positive que nous avons, est dans les ténébres, & ne consiste, à nôtre égard, que dans la puissance que nous avons d'étendre l'une, & de diminuer l'autre sans jamais cesser. Un Pilon & un Mortier reduiront tout aussi-tôt une partie

 de

CHAP. XVII.

de Matiére à l'*indivisibilité*, que l'Esprit du plûs subtil Mathematicien; & un Arpenteur pourroient aussi-tôt mesurer à la Perche l'Espace infini, qu'un Philosophe s'en former l'idée par la pénetrante vivacité de son Esprit, ou le concevoir par la pensée, ce qui est en avoir une idée positive. Celui qui pense à un Cube d'un pouce de Diametre, en a dans son Esprit une idée claire & positive. Il peut de même se former l'idée d'un Cube d'un $\frac{1}{2}$ pouce, d'un $\frac{1}{4}$ ou d'un $\frac{1}{8}$ de pouce, & toûjours en diminuant, jusqu'à ce qu'il ne luy reste dans l'Esprit que l'idée de quelque chose d'extrêmement petit, mais qui cependant ne parvient point à cette petitesse incomprehensible, que la Division peut produire. Son Esprit est aussi éloigné de ce reste de petitesse, que lorsqu'il a commencé la division; c'estpourquoy il ne vient jamais à avoir une idée claire & positive de cette petitesse qui est la suite d'une infinie Divisibilité.

Ce qu'il y a de positif, & de negatif dans nôtre Idée de l'Infini.

§. 19. Quiconque jette les yeux vers l'Infinité, se fait d'abord une idée fort étendué de la chose à quoy il l'applique, soit Espace ou Durée; & peut-être se fatigue-t-il luy-même à force de multiplier en son Esprit cette prémiére Idée. Cependant, après tous ces efforts, il ne se trouve pas plus près d'avoir une idée positive & distincte de ce qui reste, pour faire un *Infini positif*, que ce Païsan en avoit de l'Eau qui devoit passer dans le Canal d'un Fleuve qu'il trouva sur son chemin.

* *Ce pauvre sot que l'Eau du Fleuve arrête,*
Pour pouvoir à pié sec plus aisément passer,
Va se mettre dans la tête
De la voir écouler.
Il attend ce moment, mais le Fleuve rapide
Continuë à suivre son cours,
Et le suivra toûjours.

§. 20.

* Rusticus expectat dum defluat amnis, at ille
Horat. Epist. Lib. I. *Epist.* 2.
Labitur, & labetur in omne volubilis ævum.

CHAP. XVII

Il y a des gens qui croyent avoir une idée positive de l'Eternité & non de l'Espace.

§. 20. J'ai vû quelques personnes qui mettent une si grande différence entre une Durée infinie, & un Espace infini, qu'ils se persuadent à eux-mêmes qu'ils ont une idée positive de l'Eternité, mais qu'ils n'ont ni ne peuvent avoir aucune idée d'un Espace infini. Voici, à mon avis, d'où vient cette erreur, c'est que ces gens-là trouvant par les reflexions solides qu'ils font sur les causes & les effets, qu'il est nécessaire d'admettre quelque Etre éternel, & ainsi de regarder l'existence réelle de cet Etre, comme correspondante à l'idée qu'ils ont de l'Eternité, & d'autre part ne voyant pas qu'il soit nécessaire, mais jugeant au contraire qu'il est apparemment absurde que le Corps soit infini, ils concluent hardiment qu'ils ne sauroient avoir l'idée d'un Espace infini; parce qu'ils ne sauroient imaginer la Matiére infinie: Conséquence fort mal tirée, à mon avis, parce que l'existence de la Matiére n'est non plus nécessaire à l'existence de l'Espace, que l'existence du Mouvement ou du Soleil l'est à la Durée, quoy qu'on soit accoûtumé de s'en servir pour la mesurer; & je ne doute pas qu'un homme ne puisse aussi bien avoir l'idée de 10000. Lieûës en quarré sans penser à un Corps de cette étenduë, que l'idée de 10000. années sans songer à un Corps qui ait existé aussi long-temps. Pour moy, il ne me semble pas plus mal-aisé d'avoir l'idée d'un Espace vuide de Corps, que de penser à la capacité d'un Boisseau vuide de blé, ou au creux d'une Noix sans Cerneaux. Car de ce que nous avons une idée de l'Infinité de l'Espace, il ne s'ensuit pas plus nécessairement qu'il y a un Corps solide infiniment étendu, qu'il est nécessaire que le Monde soit éternel, parce que nous avons l'idée d'une Durée infinie. Et pourquoy, je vous prie, nous irions-nous figurer que l'existence réelle de la Matiére soit nécessaire pour soûtenir nôtre Idée d'un Espace infini, puisque nous voyons que nous avons une idée claire d'une Durée infinie à venir, tout de même que d'une Durée infinie déja passée, quoy qu'il n'y ait personne, à ce que je croy, qui s'imagine qu'on puisse concevoir qu'une

chose

CHAP. XVII.

chose existe ou aît existé dans cette Durée à venir ? Car il est aussi impossible de joindre l'idée que nous avons d'une Durée à venir à une existence présente ou passée, que de faire que l'idée du Jour d'hier soit la même que celle d'aujourd'huy ou de demain, ou que d'assembler des siécles passez & à venir, & les rendre, pour ainsi dire, *contemporains*. Mais si ces personnes se figurent d'avoir des idées plus claires d'une Durée infinie, que d'un Espace infini, parce qu'il est certain que DIEU a existé de toute éternité, au lieu qu'il n'y a point de Matiére réelle qui remplisse l'étenduë de l'Espace infini, cependant comme il y a des Philosophes qui croyent que l'Espace infini est occupé par l'infinie *omniprésence* de DIEU, tout de même que la Durée infinie est occupée par l'existence éternelle de cet Etre suprême, il faudra qu'ils conviennent que ces Philosophes ont une idée aussi claire d'un Espace infini que d'une Durée infinie; quoy que dans l'un ou l'autre de ces cas ils n'ayent, à mon avis, ni les uns ni les autres aucune idée positive de l'*Infinité*. Car quelque idée positive de Quantité qu'un homme aît dans son Esprit, il peut repeter cette idée, & l'ajoûter à la précedente avec autant de facilité qu'il peut ajoûter ensemble aussi souvent qu'il veut, les idées de deux Jours ou de deux Pas, qui sont des idées positives de longueurs qu'il a dans son Esprit. D'où il s'ensuit que si un homme avoit une idée positive de l'Infini, soit Durée ou Espace, il pourroit joindre deux *Infinis* ensemble, & même faire un *Infini*, infiniment plus grand que l'autre; absurditez trop grossiéres pour devoir être refutées.

Les idées positives qu'on suppose avoir de l'Infinité causent des méprises sur cet article.

§. 21. Si cependant après tout ce que je viens de dire, il se trouve des gens qui se persuadent à eux-mêmes qu'ils ont des idées claires & positives de l'*Infinité*, il est juste qu'ils jouïssent de ce rare privilege : & je serois bien aise, (aussi bien que d'autres personnes que je connois, qui confessent ingenûment que ces idées leur manquent) qu'ils voulussent me faire part de leurs découvertes sur cette matiére ; car je me suis figuré jusqu'ici, que ces grandes & in-

inexplicables difficultez qui ne cessent d'embrouiller tous les discours qu'on fait sur l'Infinité soit de l'Espace, de la Durée, ou de la Divisibilité, étoient des preuves certaines des Idées imparfaites que nous nous formons de l'Infini, & de la disproportion qu'il y a entre l'Infinité & la comprehension d'un Entendement aussi borné que le nôtre. Car tandis que les hommes parlent & disputent sur un Espace infini, ou une Durée infinie, comme s'ils en avoient une idée aussi complette & aussi positive, que des noms dont ils se servent pour les exprimer, ou de l'idée qu'ils ont d'une aune, d'une heure, ou de quelque autre Quantité déterminée; ce n'est pas merveille que la nature incomprehensible de la chose dont ils discourent, les jette dans des embarras & des contradictions perpetuelles, & que leur Esprit se trouve accablé par un Objet qui est trop vaste & trop au dessus de leur portée, pour qu'ils puissent l'examiner, & le manier, pour ainsi dire, à leur volonté.

§. 22. Si je me suis arrêté assez long-temps à considerer la Durée, l'Espace, le Nombre, & l'Infinité qui dérive de la contemplation de ces trois choses, ce n'a pas été peut-être au delà de ce que la matiére exigeoit; car il y a peu d'Idées simples dont les Modes donnent plus d'exercice aux pensées des hommes que celles-ci. Je ne prétens pas, au reste, traiter de ces choses dans toute leur étenduë; il suffit pour mon dessein, de montrer comment l'Esprit les reçoit, telles qu'elles sont, de la *Sensation* & de la *Reflexion*, & comment l'idée même que nous avons de l'*Infinité*, quelque éloignée qu'elle paroisse d'aucun Objet des Sens ou d'aucune operation de l'Esprit, ne laisse pas de tirer de là son origine aussi bien que toutes nos autres idées. Peut-être se trouvera-t-il quelques Mathematiciens qui exercez à de plus subtiles speculations, pourront introduire dans leur Esprit les idées de l'Infinité par d'autres voyes; mais cela n'empêche pas, qu'eux-mêmes n'ayent eû, comme le reste des hommes, les prémiéres idées de l'Infinité par la Sensation

CHAP. XVII. ſation & la Reflexion, de la maniére que je viens de l'expliquer.

CHAP. XVIII.

CHAPITRE XVIII.

De quelques autres Modes Simples.

§. 1. J'AI fait voir dans les Chapitres précedens, comment l'Eſprit ayant reçu des *Idées ſimples* par le moyen des Sens, s'en ſert pour s'élever juſqu'à l'idée même de l'*Infinité*, qui, bien qu'elle paroiſſe plus éloignée d'aucune perception ſenſible, que quelque autre idée que ce ſoit, ne renferme pourtant rien qui ne ſoit composé d'*idées ſimples* qui nous ſont venuës par voye de Senſation, & que nous avons enſuite joint enſemble par le moyen de cette Faculté que nous avons de repeter nos propres Idées. Mais quoy que les exemples que j'ai donnez juſqu'ici, de *Modes ſimples*, formez d'idées ſimples qui nous ſont venuës par les Sens, puſſent ſuffire pour montrer comment l'Eſprit vient à connoître ces Modes; cependant en conſideration de l'ordre, je parlerai encore, de quelques autres, mais en peu de mots; après quoy, je paſſerai aux Idées plus composées.

Modes du Mouvement. §. 2. Il ne faut qu'entendre le François pour comprendre ce que c'eſt que *gliſſer*, *rouler*, *pirouëtter*, *ramper*, *ſe promener*, *courir*, *danſer*, *ſauter*, *voltiger*, & pluſieurs autres termes qu'on pourroit nommer; car dès qu'on les entend, on a dans l'Eſprit tout autant d'idées diſtinctes de différentes modifications du Mouvement. Or les Modes du Mouvement répondent à ceux de l'Etenduë; car *vite* & *lent* ſont deux différentes idées du Mouvement, dont les meſures ſont priſes des diſtances du Temps & de l'Eſpace jointes enſemble, de ſorte que ce ſont des Idées complexes qui comprennent Temps, & Eſpace avec du Mouvement.

Modes des Sons. §. 3. La même diverſité ſe rencontre dans les *Sons*. Cha-

Chaque mot articulé est une différente modification du Son; d'où il paroît qu'à la faveur de ces Modifications l'Ame peut recevoir, par le Sens de l'Ouïe, des idées distinctes dans une quantité presque infinie. Outre les cris distincts qui sont particuliers aux Oiseaux & aux autres Bêtes, les Sons peuvent être modifiez par le moyen de diverses Notes de différente étenduë, jointes ensemble, ce qui fait cette Idée complexe que nous nommons un *Air*, & qu'un Musicien peut avoir présente à l'Esprit, lors même qu'il n'entend ni ne forme aucun son en reflêchissant sur les idées de ces sons qu'il assemble ainsi tacitement en luy-même & dans sa propre imagination. CHAP. XVIII.

§. 4. Les Modes des Couleurs sont aussi fort différens. Il y en a quelques-uns que nous regardons simplement comme divers dégrez, ou pour parler en termes de l'Art, comme des *ombres d'une même Couleur*. Mais parce que nous faisons rarement des assemblages de Couleurs soit pour l'usage ou pour le plaisir, sans que la figure y aît quelque part, comme dans la Peinture, dans les Ouvrages de Tapisserie, de Broderie, &c. ceux qui sont le plus connus appartiennent pour l'ordinaire aux Modes Mixtes, parce qu'ils sont composez d'idées de différentes espéces, savoir de figure & de couleur, comme sont la *Beauté*, *l'Arc-en-Ciel*, &c. *Modes des Couleurs.*

§. 5. Toutes les *Saveurs & les Odeurs composées* sont aussi des Modes composez des Idées simples de ces deux Sens. Mais on y fait moins de reflexion, parce qu'en général on manque de noms pour les exprimer; & par la même raison il n'est pas possible de les désigner en écrivant. C'est pourquoy je m'en rapporte aux pensées & à l'experience de mes Lecteurs, sans m'arrêter à en faire l'énumeration. *Modes des Saveurs & des Odeurs.*

§. 6. Mais il est bon de remarquer en général, que ces *Modes simples* qui ne sont regardez que comme différens dégrez de la même *Idée simple*, quoy qu'il y en aît plusieurs qui en eux-mêmes sont des idées fort distinctes de

CHAP. XVIII.

de tout autre Mode, n'ont pourtant pas ordinairement des noms distincts, & ne sont pas fort considerez comme des idées distinctes, lorsqu'il n'y a entr'eux qu'une très-petite différence. De savoir si les hommes ont negligé de prendre connoissance de ces Modes & de leur donner des noms particuliers, pour n'avoir pas des mesures propres à les distinguer exactement, ou bien parce qu'après qu'on les auroit ainsi distinguez, cette connoissance n'auroit pas été fort nécessaire ni d'un usage général, j'en laisse la décision à d'autres. Il suffit pour mon dessein, que je fasse voir que toutes nos idées simples ne nous viennent dans l'Esprit que par Sensation & par Reflexion, & que, lorsqu'elles y ont été introduites, nôtre Esprit peut les repeter & combiner en différentes maniéres, & faire ainsi de nouvelles idées complexes. Mais quoy que le *Blanc*, le *Rouge*, ou le *Doux*, &c. n'ayent pas été modifiez, ou reduits à des Idées complexes par différentes combinaisons qu'on ait désigné par certains noms & rangé après cela en différentes Especes, il y a pourtant quelques autres *Idées simples*, comme l'*Unité*, la *Durée*, le *Mouvement* dont nous avons déja parlé, la *Puissance* & la *Pensée*; desquelles on a formé une grande diversité d'*Idées complexes* qu'on a eû soin de distinguer par différens noms.

Pourquoy quelques Modes ont des noms; & d'autres n'en ont pas.

§. 7. Et voici, à mon avis, la raison pourquoy on en a usé ainsi, c'est que, comme le grand intérêt des hommes roule sur la societé qu'ils ont entr'eux, rien n'étoit plus nécessaire que de connoître les hommes & leurs actions, afin qu'ils pussent s'en donner l'intelligence les uns aux autres. C'est pour cela qu'ils ont distingué ces Actions, en différentes idées, modifiées avec une extrême précision, & qu'ils ont donné à chacune de ces idées complexes, des noms particuliers, afin de pouvoir se souvenir plus aisément de ces choses qui se présentoient tous les jours à leur Esprit & de pouvoir s'en entretenir sans recourir à de grands détours & à de longues circonlocutions, & afin qu'elles fussent plus facilement & plus prom-

promptement entenduës, puis qu'ils devoient à toute heure en instruire les autres & en être instruits eux-mêmes. Que les Hommes ayent eû cela en veüë, je veux dire qu'ils ayent été principalement portez à former differentes *Idées complexes*, & à leur donner des noms, par le but général du Langage, l'un des plus prompts & des plus courts moyens qu'on aît pour s'entre-communiquer ses pensées, c'est ce qui paroît évidemment par les noms que les hommes ont inventez dans plusieurs Arts ou Mêtiers, qu'ils ont appliquez à différentes Idées complexes de certaines Actions composées qui regardent leurs différens Mêtiers, & cela pour abreger lorsqu'ils en parlent, & en veulent instruire les autres: lesquelles Idées ne se trouvent point en général dans l'Esprit de ceux à qui ces occupations sont étrangéres, de sorte que les Mots qui expriment ces Actions-là sont inconnus à la plûpart des hommes qui parlent la même Langue, comme sont les mots de **frisser*, † *amalgamer*, *sublimation*, *cohobation*; car étant employez pour désigner certaines idées complexes qui sont rarement dans l'Esprit d'autres personnes que de ceux à qui elles sont suggerées de temps en temps par leurs occupations particuliéres, ils ne sont entendus en général que des Imprimeurs, ou des Chymistes, qui ayant formé dans leur Esprit les idées complexes que ces mots signifient, & leur ayant donné des noms ou ayant reçu ceux que d'autres avoient déja inventez pour les exprimer, ne les entendent pas plûtôt prononcer par les personnes de leur Mêtier que ces Idées se présentent à leur Esprit. Ainsi, les Chymistes à l'ouïe du terme de *Cohobation* ont dans l'Esprit toutes les idées simples de Distillation & le mêlange qu'on fait d'une liqueur avec la matiére dont elle a été extraite pour la distiller de nouveau. Nous voyons par-là qu'il y a une grande diversité d'Idées simples, comme de Goûts & d'Odeurs, qui n'ont point de nom: & quantité d'autres Modes, soit qu'ils n'ayent pas été assez généralement remarquez, ou qu'ils ne soient pas d'un grand usage dans les Affaires & dans les

CHAP. XVIII.

* *Terme d'imprimerie.*

† *Termes de Chymie.*

CHAP. XVIII.

les Entretiens des hommes pour meriter qu'on en prenne connoissance, n'ont pas été non plus désignez par des noms particuliers, & ne sont pas, par conséquent, regardez comme différentes Espéces. Mais j'aurai occasion dans la suite d'éxaminer plus au long cette matiére, lorsque je viendrai à parler des *Mots*.

CHAP. XIX.

CHAPITRE XIX.

Des Modes qui regardent la Pensée.

Divers Modes de penser, la Sensation, la Reminiscence, la Contemplation, &c.

§. 1. LORSQUE l'Esprit vient à reflêchir sur soy-même, & à contempler ses propres actions, la *Pensée* est la prémiére chose qui se présente à luy; & il y remarque une grande variété de Modifications, qui luy fournissent différentes idées distinctes. Ainsi, la perception ou pensée qui accompagne actuellement les impressions faites sur le Corps, & y est comme attachée, cette perception, dis-je, étant distincte de toute autre modification de la Pensée, produit dans l'Esprit une idée distincte de ce que nous nommons *Sensation*, qui est, pour ainsi dire, l'entrée actuelle des Idées dans l'Entendemenr par le moyen des Sens. Lorsque la même Idée revient dans l'Esprit, sans que l'Objet extérieur qui l'a d'abord fait naître, agisse sur nos Sens, cet Acte de l'Esprit se nomme *Reminiscence*. Si l'Esprit tâche de la rappeller, & qu'enfin après quelques efforts il la trouve & se la rende présente, c'est *Recueillement*. Si l'Esprit l'envisage long-temps avec attention, c'est *Contemplation*. Lorsque l'Idée que nous avons dans l'Esprit, y flotte, pour ainsi dire, sans que l'Entendement y fasse aucune attention, c'est ce qu'on appelle *Rêverie*. Lorsqu'on reflêchit sur les idées qui se présentent d'elles-mêmes (car comme j'ai remarqué ailleurs, il y a toûjours dans nôtre Esprit une suite d'Idées qui se succedent les unes aux autres tandis que nous veillons) & qu'on les enregître, pour ainsi

ainsi dire, dans sa Memoire, c'est *Attention*; & lorsque l'Esprit se fixe sur une Idée avec beaucoup d'application, qu'il la considere de tous côtez, & ne veut point s'en détourner malgré d'autres Idées qui viennent à la traverse, c'est ce qu'on nomme *Etude* ou *Contention d'Esprit*. Le *Sommeil* qui n'est accompagné d'aucun songe, est une cessation de toutes ces choses; & *songer* c'est avoir des idées dans l'Esprit pendant que les Sens extérieurs sont fermez, en sorte qu'ils ne reçoivent point l'impression des Objets extérieurs avec cette vivacité qui leur est ordinaire; c'est, dis-je, avoir des idées sans qu'elles nous soient suggerées par aucun Objet de dehors, ou par aucune occasion connuë, & sans être choisies ni determinées en aucune maniere par l'Entendement. Quant à ce que nous nommons *Extase*, je laisse juger à d'autres si ce n'est point *songer les yeux ouverts*.

§. 2. Voilà un petit nombre d'exemples de divers *Modes de penser*, que l'Ame peut observer en elle-même, & dont elle peut, par conséquent, avoir des idées aussi distinctes que celles qu'elle a du *Blanc* & du *Rouge*, d'un *Quarré* ou d'un *Cercle*. Je ne prétens pas en faire une énumeration complette, ni traiter au long de cette suite d'idées qui nous viennent par la *Reflexion*. Ce seroit la matiére d'un Volume. Il me suffit pour le dessein que je me propose présentement, d'avoir montré par ce peu d'exemples, de quelle espéce sont ces Idées, & comment l'Esprit vient à les connoître; d'autant plus que j'aurai occasion dans la suite de parler plus au long de ce qu'on nomme *Raisonner*, *Juger*, *Vouloir*, & *Connoître*, qui tiennent un des prémiers rangs parmi les *Modes de penser*, ou Operations de l'Esprit.

Differens dégrez d'attention dans l'Esprit, lorsqu'il pense.

§. 3. Mais peut-être m'excusera-t-on si je fais ici en passant quelque reflexion sur *le différent état où se trouve nôtre Ame lorsqu'elle pense*. C'est une Digression qui semble avoir assez de rapport à nôtre présent dessein; & ce que je viens de dire de l'*Attention*, de la *Réverie* & des *Songes*, &c. nous y conduit assez naturellement. Qu'un

Hom-

CHAP. XIX. Homme éveillé aît toûjours des idées présentes à l'Esprit, quelles qu'elles soient, c'est dequoy chacun est convaincu par sa propre expérience, quoy que l'Esprit les contemple avec differens dégrez d'attention. En effet, l'Esprit s'attache quelquefois à considerer certains Objets avec une si grande application, qu'il en examine les idées de tous côtez, en remarque les rapports & les circonstances, & en observe chaque partie si exactement & avec une telle contention qu'il écarte toute autre pensée, & ne prend aucune connoissance des impressions ordinaires qui se font alors sur les Sens & qui dans d'autres temps luy auroient communiqué des perceptions extrêmement sensibles. Dans d'autres occasions il observe la suite des Idées qui se succedent dans son Entendement, sans s'attacher particuliérement à aucune; & dans d'autres rencontres il les laisse passer sans presque jetter la veûë dessus, comme autant de vaines ombres qui ne font aucune impression sur luy.

Il s'ensuit probablement de là, que la Pensée est l'action & non l'essence de l'Ame.

§. 4. Je croy que chacun a éprouvé en soy-même cette contention ou ce relâchement de l'Esprit lorsqu'il pense, selon cette diversité de dégrez qui se rencontre entre la plus forte application & un certain état où il est fort près de ne penser à rien du tout. Allez un peu plus avant, & vous trouverez l'Ame dans le sommeil, éloignée, pour ainsi dire, de toute sensation, & à l'abri des mouvemens qui se font sur les organes des Sens, & qui luy causent dans d'autres temps des idées si vives & si sensibles. Je n'ai pas besoin de citer pour cela, l'exemple de ceux qui durant les nuits les plus orageuses dorment profondément sans entendre le bruit du Tonnerre, sans voir les éclairs ou sentir le secoüement de la Maison; toutes choses fort sensibles à ceux qui sont éveillez. Mais dans cet état où l'Ame se trouve alienée des Sens, elle conserve souvent une maniére de penser, foible & sans liaison que nous nommons *songer*; & enfin un profond sommeil ferme entiérement la scene, & met fin à toute sorte d'*apparences*. C'est, je croy, ce que presque tous les hommes

mes ont éprouvé en eux-mêmes, de ſorte que leurs propres obſervations les conduiſent ſans peine juſques-là. Il me reſte à tirer de là une conſéquence qui me paroît aſſez importante : car puiſque l'Ame peut ſenſiblement ſe faire différens dégrez de penſée en divers temps, & quelquefois ſe détendre, pour ainſi dire, même dans un homme éveillé, à un tel point qu'elle n'aît que des penſées foibles & obſcures, qui ne ſont pas fort éloignées de n'être rien du tout, & qu'enfin dans le ténébreux recueuillement d'un profond ſommeil, elle perd entiérement de veûë toutes ſortes d'idées quelles qu'elles ſoient ; puis, dis-je, que tout cela eſt évidemment confirmé par une conſtante experience, je demande, s'il n'eſt pas fort probable, *Que la Penſée eſt l'action, & non l'eſſence de l'Ame* ; par la raiſon que les Operations des Agents ſont capables du plus & du moins, mais qu'on ne peut concevoir que les Eſſences des choſes ſoient ſujettes à une telle variation. Et cela ſoit dit en paſſant ; continuons d'examiner quelques autres Modes Simples.

CHAP. XIX.

CHAPITRE XX.

CHAP. XX.

Des Modes du Plaiſir & de la Douleur.

§. 1. ENTRE les Idées Simples que nous recevons par voye de Senſation & de Reflexion, celles du *Plaiſir* & de la *Douleur* ne ſont pas des moins conſiderables. Comme parmi les Senſations du Corps il y en a qui ſont purement indifférentes, & d'autres qui ſont accompagnées de plaiſir ou de douleur, de même les penſées de l'Eſprit ſont ou indifférentes, ou ſuivies de *plaiſir* ou de *douleur*, de ſatisfaction ou de trouble, ou comme il vous plairra de l'appeller. On ne peut décrire ces Idées, non plus que toutes les autres idées ſimples, ni donner aucune définition des mots dont on ſe ſert pour les déſigner. La ſeule choſe qui puiſſe nous les faire connoître, auſſi bien

Le Plaiſir & la Douleur ſont des Idées Simples.

CHAP. XX.

bien que les Idées simples des Sens, c'est l'Experience. Car de les définir par la présence du Bien ou du Mal, c'est seulement nous faire reflêchir sur ce que nous sentons en nous-mêmes, à l'occasion de diverses operations que le Bien ou le Mal font sur nos Ames, selon qu'elles agissent différemment sur nous, ou que nous les considerons nous-mêmes.

Ce que c'est que le Bien & le Mal.

§. 2. Donc les choses ne sont bonnes ou mauvaises que par rapport au Plaisir, ou à la Douleur. Nous nommons BIEN, tout ce qui est *propre à produire & à augmenter le plaisir en nous, ou à diminuer & abreger quelque douleur*, ou bien, *à nous procurer ou conserver la possession de quelque autre Bien, ou l'absence de quelque Mal.* Au contraire, nous appellons MAL, ce qui est *propre à produire ou augmenter la douleur en nous, ou à diminuer quelque plaisir*; ou bien, *à nous causer quelque mal, ou à nous priver de quelque bien.* Au reste, je parle du Plaisir & de la Douleur du Corps & de l'Ame selon qu'on les distingue ordinairement, quoy que dans la verité ce ne soient que différentes constitutions de l'Ame, qui sont quelquefois causées par le désordre qui arrive dans le Corps, & quelquefois par les pensées de l'Esprit.

Le Bien & le Mal mettent nos Passions en mouvement.

§. 3. Le *Plaisir* & la *Douleur*, & ce qui les produit, savoir, le Bien & le Mal, sont les pivots sur lesquels roulent toutes nos Passions: & si nous entrons en nous-mêmes & que nous observions comment ces choses agissent en nous sous différents égards, quelles modifications ou dispositions d'Esprit, &, si j'ose ainsi parler, quelles sensations intérieures elles produisent en nous, par là nous pourrons nous former à nous-mêmes des idées de nos Passions.

Ce que c'est que l'Amour.

§. 4. Ainsi, quiconque vient à reflêchir sur la pensée qu'il a du plaisir, que quelque chose présente ou absente peut produire en luy, a l'idée que nous appellons *Amour.* Car lorsque quelqu'un dit en Automne, quand il y a des Raisins, ou au Printemps qu'il n'y en a point, qu'il les *aime*, il ne veut dire autre chose sinon que le goût des Raisins luy donne du plaisir. Mais si l'alteration de sa santé ou de sa constitution ordinaire luy ôte le plaisir qu'il trouvoit à manger des Raisins, on ne pourra plus dire de luy qu'il les *aime.*

§. 5.

§. 5. Au contraire la pensée de tristesse ou de douleur qu'une chose présente ou absente peut produire en nous, c'est ce que nous appellons *Haine*. Si c'étoit ici le lieu de porter mes recherches au delà des simples idées des Passions, entant qu'elles dépendent des différentes modifications du Plaisir & de la Douleur, je remarquerois que l'Amour & la Haine que nous avons pour les choses inanimées & insensibles, sont ordinairement fondées sur le plaisir & la douleur que nous recevons de leur usage, & de l'application qui en est faite sur nos Sens de quelque maniére que ce soit, bien que ces choses soient détruites par cet usage même. Mais la Haine ou l'Amour qui se rapportent à des Etres capables de bonheur ou de malheur, est souvent un déplaisir ou un contentement que nous sentons être produit en nous par la considération de leur existence ou du bonheur dont ils jouïssent. Ainsi, l'existence & la prosperité de nos Enfans ou de nos Amis, nous donnant constamment du plaisir, nous disons que nous les *aimons* constamment. Mais il suffit de remarquer que nos idées d'*Amour* & de *Haine* ne sont que des dispositions de l'Ame par rapport au Plaisir & à la Douleur en général, de quelque maniére que ces dispositions soient produites en nous. CHAP. XX. *La Haine.*

§. 6. * L'*Inquiétude* qu'un homme ressent en luy-mê- *Le Desir.*

* Uneasinesf: *c'est le mot Anglois dont l'Auteur se sert dans cet endroit & que je rends par celui d'*inquiétude, *qui n'exprime pas précisément la même idée. Mais nous n'avons point, à mon avis, d'autre terme en François qui en approche de plus près. Par* uneasinesf *l'Auteur entend l'*état d'un hoṁe qui n'est pas à son aise, le manque d'*aise* & de tranquillité dans l'Ame, *qui à cet égard est purement passive. De sorte que si l'on veut bien entrer dans la pensée de l'Auteur, il faut nécessairement attacher toujours cette idée au mot d'*inquiétude *lorsqu'on le verra imprimé en Italique, car c'est ainsi que j'ai eû soin de l'écrire, toutes les fois qu'il se prend dans le sens que je viens d'expliquer. Cet Avis est sur tout nécessaire par rapport au chapitre suivant, où l'Auteur raisoṅe beaucoup sur cette espéce d'*Inquiétude; *car si l'on n'attachoit pas à ce mot l'idée que je viens de marquer, il ne seroit pas possible de comprendre exactement les matiéres, qu'on traite dans ce chapitre, & qui sont des plus importantes & des plus délicates de tout l'Ouvrage.*

CHAP. XX. me pour l'absence d'une chose qui luy donneroit du plaisir si elle étoit présente, c'est ce qu'on nomme *Desir*, qui est plus ou moins grand, selon que cette *inquiétude* est plus ou moins ardente. Et ici il ne sera peut-être pas inutile de remarquer en passant, que l'*Inquiétude* est le principal, pour ne pas dire le seul aiguillon qui excite l'industrie & l'activité des hommes. Car quelque Bien qu'on propose à l'Homme, si l'absence de ce Bien n'est suivie d'aucun déplaisir, ni d'aucune douleur & que celui qui en est privé, puisse être content & à son aise sans le posseder, il ne s'avise pas de le desirer & moins encore de faire des efforts pour en jouïr. Il ne sent pour cette espéce de Bien qu'une pure *velleïté*, terme qu'on employe pour signifier le plus bas dégré du *Desir*, & ce qui approche le plus de cet état où se trouve l'Ame à l'égard d'une chose qui lui est tout-à-fait indifférente, & qu'elle ne desire du tout point, lors que le déplaisir que cause l'absence d'une chose est si peu considerable, & si mince, pour ainsi dire, qu'il ne porte celui qui en est privé, qu'à former quelques foibles souhaits sans s'engager en aucune maniére à se servir des moyens d'en obtenir la possession. Le *Desir* est encore éteint ou rallenti par l'opinion où l'on est, que le Bien souhaité ne peut être obtenu, à proportion que l'*inquiétude* de l'Ame est guerie ou diminuée par cette consideration particuliére. Cette reflexion pourroit porter nos pensées plus loin, si c'en étoit ici le lieu.

La Joye. §. 7. La *Joye* est un plaisir que l'Ame ressent, lorsqu'elle considere la possession d'un Bien présent ou futur, comme assûrée ; & nous sommes en possession d'un Bien, lorsqu'il est de telle sorte en nôtre pouvoir, que nous pouvons en jouïr quand nous voulons. Ainsi un homme à demi-mort ressent de la joye lorsqu'il luy arrive du secours, avant même qu'il ait le plaisir d'en éprouver l'effet. Et un Pére à qui la prosperité de ses Enfans donne de la joye, est en possession de ce Bien, aussi long temps que

que ses Enfans sont dans cet état; car il n'a besoin que d'y penser pour sentir du plaisir. CHAP. XX.

La Tristesse. §. 8. La *Tristesse* est une *inquiétude* de l'Ame, lorsqu'elle pense à un Bien perdu, dont elle auroit pû joüir plus longtemps, ou quand elle est tourmentée d'un mal actuellement présent.

L'Esperance. §. 9. L'*Esperance* est ce contentement de l'Ame que chacun trouve en soy-même lorsqu'il pense à la joüissance qu'il doit probablement avoir, d'une chose qui est propre à luy donner du plaisir.

La Crainte. §. 10. La *Crainte* est une *inquiétude* de l'Ame, lorsqu'elle pense à un Mal futur qui peut nous arriver.

Le Desespoir. §. 11. Le *Désespoir* est la pensée qu'on a qu'un Bien ne peut être obtenu, pensée qui agit différemment dans l'Esprit des hommes, car quelquefois elle y produit l'*inquiétude*, & l'affliction, & quelquefois le repos & l'indolence.

La Colere. §. 12. La *Colere* est cette *inquiétude* ou ce désordre que nous ressentons après avoir reçu quelque injure, & qui est accompagné d'un desir présent de nous vanger.

L'Envie. §. 13. L'*Envie* est une *inquiétude* de l'Ame, causée par la consideration d'un Bien que nous desirons, & qui est possedé par un autre, qui, à nôtre avis, n'auroit pas dû l'avoir préférablement à nous.

Quelles Passions se trouvent dans tous les Hommes. §. 14. Comme ces deux derniéres Passions, l'*Envie* & la *Colere*, ne sont pas simplement produites en elles-mêmes par la Douleur ou le Plaisir, mais qu'elles renferment certaines considerations de nous-mêmes & des autres, jointes ensemble, elles ne se rencontrent point dans tous les Hommes, parce qu'ils n'ont pas tous cette estime de leur propre merite, ou ce desir de vangeance, qui font partie de ces deux Passions. Mais pour toutes les autres qui se terminent purement à la Douleur & au Plaisir, je croy qu'elles se trouvent dans tous les hommes; car nous *aimons*, nous *desirons*, nous nous *réjoüissons*, nous *esperons*,

CHAP. XX. seulement par rapport au Plaisir ; au contraire c'est uniquement en veûë de la Douleur que nous *haïssons*, que nous *craignons*, & que nous nous *affligeons* ; & ces Passions ne sont excitées que par les choses qui paroissent être les causes du Plaisir & de la Douleur, en sorte que le Plaisir ou la Douleur s'y trouvent joints d'une maniére ou d'autre. Ainsi, nous étendons ordinairement nôtre *haine* sur le sujet qui nous a causé de la douleur, du moins si c'est un Agent sensible, ou volontaire, parce que la crainte qu'il nous laisse, est une douleur constante. Mais nous n'aimons pas si constamment ce qui nous a fait du bien, parce que le Plaisir n'agit pas si fortement sur nous que la Douleur, & parce que nous ne sommes pas si disposez à esperer qu'il agira une autre fois sur nous ; mais cela soit dit en passant.

Ce que c'est que le Plaisir & la Douleur.

§. 15. Je prie encore un coup mon Lecteur de remarquer, que j'entens toûjours par Plaisir & Douleur, contentement & *inquiétude*, non seulement un plaisir & une douleur qui viennent du Corps, mais quelque espéce de satisfaction & d'*inquiétude* que nous sentions en nous-mêmes, soit qu'elles procedent de quelque Sensation, ou de quelque Reflexion, agréable ou désagréable.

§. 16. Il faut considerer, outre cela, que par rapport aux Passions, l'éloignement ou la diminution de la Douleur est consideré & agit effectivement comme le Plaisir, & que la privation ou la diminution d'un plaisir est considerée & agit comme la douleur.

La Honte.

§. 17. On peut remarquer aussi, que la plûpart des Passions font en plusieurs personnes des impressions sur le Corps & y causent divers changemens. Mais comme ces changemens ne sont pas toujours sensibles, ils ne font point une partie nécessaire de l'Idée de chaque Passion, car par exemple, la *Honte*, qui est une *inquiétude* de l'Ame, qu'on ressent quand on vient à considerer qu'on a fait quelque chose d'indecent, ou qui peut diminuer l'estime que les autres font de nous, n'est pas toûjours accompagnée de rougeur.

§. 18.

CHAP. XX.

Ces Exemples peuvent servir à montrer comment les Idées des Passions nous viennent par Sensation & par Reflexion.

§. 18. Je ne voudrois pas au reste qu'on allât s'imaginer que je donne ceci pour un Traité des Passions. Il y en a beaucoup plus que celles que je viens de nommer, & chacune de celles que j'ai indiquées, auroit besoin d'être expliquée plus au long & d'une maniére beaucoup plus exacte. Mais ce n'est pas mon dessein. Je n'ai proposé ici celles qu'on vient de voir, que comme des exemples de Modes du Plaisir & de la Douleur, qui resultent en nous de différentes considerations du Bien & du Mal. Peut-être aurois-je pû proposer d'autres Modes de Plaisir & de Douleur plus simples que ceux-là, comme l'inquiétude que cause la faim & la soif, & le plaisir de manger & de boire qui fait cesser ces deux prémiéres Sensations, la douleur qu'on sent quand on a les dents agacées, le charme de la Musique, le chagrin que cause un ignorant chicanneur, & le plaisir que donne la conversation raisonnable d'un Ami, ou une étude bien réglée qui tend à la recherche & à la découverte de la Verité. Mais comme les Passions nous interessent beaucoup plus, j'ai mieux aimé prendre de là des exemples, pour faire voir comment les idées que nous en avons, tirent leur origine de la Sensation & de la Reflexion.

CHAPITRE XXI.

CHAP. XXI.

De la Puissance.

Comment nous acquerons l'idée de la Puissance.

§. 1. L'ESPRIT étant instruit tous les jours, par le moyen des Sens, de l'alteration qui arrive aux Idées simples, qu'il remarque dans les choses extérieures; & observant comment une chose vient à finir & cesser d'être, & comment une autre, qui n'étoit pas auparavant, commence d'exister; reflêchissant, d'autre part, sur ce qui se passe en luy-même, & voyant un perpetuel changement de ses propres Idées, causé quelquefois par l'impression des Objets extérieurs sur ses Sens; & quelquefois

quefois par la détermination de son propre choix, & concluant de ces changemens qu'il a vû arriver si constamment, qu'il y en aura, à l'avenir, de pareils dans les mêmes choses, produits par de pareils Agens & par de semblables voyes, il vient à considerer dans une chose, la possibilité qu'il y a qu'une de ses Idées simples soit changée, & dans une autre, la possibilité de produire ce changement; & par là l'Esprit se forme l'idée que nous nommons *Puissance*. Ainsi, nous disons, que le Feu a la puissance de fondre l'Or, c'est à dire, de détruire l'union de ses parties insensibles, & par conséquent sa dureté, & par là de le rendre fluide; & que l'Or a la puissance d'être fondu: Que le Soleil a la puissance de blanchir la Cire, & que la Cire a la puissance d'être blanchie par le Soleil, qui fait que la Couleur Jaune est détruite, & que la Blancheur existe à sa place. Dans ces cas & autres semblables, nous considerons la *Puissance* par rapport au changement des Idées qu'on peut appercevoir; car nous ne saurions découvrir qu'aucune alteration aît été faite dans une chose, ou que rien y aît operé si ce n'est par un changement remarquable de ses Idées sensibles; & nous ne pouvons comprendre qu'aucune alteration arrive dans une chose, qu'en concevant un changement de quelques-unes de ses Idées.

Puissance active & passive.

§. 2. La *Puissance* ainsi considerée est de deux sortes, entant qu'elle est capable de produire, ou de recevoir quelque changement. L'une peut être appellée *Puissance Active*, & l'autre *Puissance Passive*. De savoir si la Matiére n'est pas entierement destituée de *Puissance active*, tout ainsi que DIEU, qui l'a créée, est sans doute au dessus de toute *Puissance passive*, & si les Esprits créez, qui tiennent comme le milieu entre la Matiére & cet Etre suprême, ne sont pas les seuls qui soient capables de la *Puissance active* & *passive*, c'est une chose qui meriteroit assez d'être examinée. Je ne toucherai pourtant pas à cette Question; car mon dessein n'est pas à présent de chercher l'origine de la *Puissance*, mais de voir comment nous ve-

venons à en acquerir l'idée. Cependant, comme les *Puissances actives* font une grande partie des Idées complexes que nous nous formons des Substances naturelles, (ainsi que nous verrons dans la suite) & que je les propose comme telles, pour m'accommoder aux notions qu'on en a communément, quoy qu'elles ne soient peut-être pas des *Puissances actives* aussi certainement que nôtre Esprit décisif est prompt à se le figurer, je croy qu'il n'est pas mal à propos, pour cela même, de porter nos pensées à la consideration de DIEU & des Esprits, afin d'avoir une idée plus claire de ce qu'on nomme *Puissance active*. CHAP. XXI.

La Puissance renferme quelque relation.

§. 3. J'avoûë que la *Puissance* renferme en soy quelque espéce de relation à l'action, ou au changement: & dans le fonds à examiner les choses avec soin, quelle idée avons-nous, de quelque sorte qu'elle soit, qui n'enferme quelque relation? Nos Idées de l'Etenduë, de la Durée & du Nombre, ne contiennent-elles pas toutes en elles-mêmes un secret rapport de parties? La même chose se remarque d'une maniére encore plus visible dans la Figure & le Mouvement. Et les Qualitez sensibles, comme les Couleurs, les Odeurs &c. que sont-elles que des *Puissances* de différens Corps par rapport à nôtre Perception, &c? Que si l'on les considere dans les choses mêmes, ne dépendent-elles pas de la grosseur, de la figure, de la contexture, & du mouvement des parties, ce qui met une espece de rapport entre elles? Ainsi, nôtre Idée de la *Puissance* peut fort bien être placée, à mon avis, parmi les autres Idées simples, & être considerée comme de la même espéce; puisqu'elle est une de celles sur qui nos Idées complexes des Substances, sont principalement fondées, comme nous aurons occasion de le faire voir dans la suite.

La plus claire idée de la Puissance active nous vient de l'Esprit.

§. 4. Il n'y a presque point d'Espéce d'Etres sensibles, qui ne nous fournisse amplement l'idée de la *Puissance passive*; car nous ne saurions éviter de remarquer dans la plûpart, que leurs Qualitez sensibles & leurs Substances mê-

CHAP. XXI. mêmes sont dans un *flux* continuel; & par conséquent c'est avec raison que nous regardons ces Etres comme encore sujets au même changement. Nous n'avons pas moins d'exemples de la *Puissance active*, qui est ce que le mot de *Puissance* emporte plus proprement; car quelque changement qu'on observe, l'Esprit en doit conclurre qu'il y a, quelque part, une Puissance capable de faire ce changement, aussi bien qu'une disposition dans la chose même à le recevoir. Cependant, si nous y prenons bien garde, les Corps ne nous fournissent pas, par le moyen des Sens, une idée si claire & si distincte de la *Puissance active*, que celle que nous en avons par les reflexions que nous faisons sur les operations de nôtre Esprit. Car comme toute Puissance a du rapport à l'Action, & qu'il n'y a, je croy, que deux sortes d'Actions dont nous ayions d'idée, savoir *Penser* & *Mouvoir*, voyons d'où nous avons l'idée la plus distincte des *Puissances* qui produisent ces Actions. I. Pour ce qui est de la *Pensée*, le Corps ne nous en donne aucune idée; & ce n'est que par le moyen de la Reflexion que nous l'avons. II. Nous n'avons pas non plus, par le moyen du Corps, aucune idée du commencement du Mouvement. Un Corps en repos ne nous fournit aucune idée d'une *Puissance active* capable de produire du Mouvement; & quand le Corps luy-même est en mouvement, ce mouvement est dans le Corps une Passion plûtôt qu'une Action; car lorsqu'une boule de billard cede au choc du Bâton, ce n'est point une action de la boule, mais une simple passion. De même, lorsqu'elle vient à pousser une autre boule qui se trouve sur son chemin, & la met en mouvement, elle ne fait que luy communiquer le mouvement qu'elle avoit reçu, & en perd tout autant que l'autre en reçoit; ce qui ne nous donne qu'une idée fort obscure d'une *Puissance active* de mouvoir qui soit dans le Corps, tandis que nous ne voyons autre chose sinon que le Corps transfere le mouvement, mais sans le produire en aucune maniére. C'est, dis-je, une idée bien obscure de la Puissance que cel-

le,

le qui ne s'étend point jusqu'à la production de l'Action, mais est une simple continuation de Passion. Or tel est le Mouvement dans un Corps poussé par un autre Corps, car la continuation du changement qui est produit en luy du repos au mouvement n'est pas plûtôt une action, que la continuation du changement de figure qui est produit en luy par l'impression du même coup. Quant à l'idée du commencement du Mouvement, nous ne l'avons que par le moyen de la reflexion que nous faisons sur ce qui se passe en nous-mêmes, lorsque nous voyons par experience qu'en voulant simplement mouvoir des parties de nôtre Corps, qui étoient auparavant en repos, nous pouvons les mouvoir. De sorte qu'il me semble que l'observation que nous faisons par nos Sens sur l'operation des Corps, n'est qu'une idée fort imparfaite & fort obscure d'une *Puissance active ;* puisque les Corps ne sauroient nous fournir aucune idée en eux-mêmes de la puissance de commencer aucune action, soit pensée, ou mouvement. Que si quelqu'un pense avoir une idée claire de la *Puissance*, par le moyen de l'impulsion qu'il observe que les Corps reçoivent les uns des autres, cela sert également à mon dessein ; puisque la Sensation est une des voyes par où l'Esprit vient à s'en former l'idée. Du reste, j'ai crû qu'il étoit important d'examiner ici en passant, si l'Esprit ne reçoit point une idée plus claire & plus distincte de la *Puissance active* par la reflexion qu'il fait sur ses propres operations, que par aucune sensation extérieure.

La Volonté & l'Entendement sont deux Puissances.

§. 5. Une chose qui du moins est évidente, à mon avis, c'est que nous trouvons en nous-mêmes la puissance de commencer ou de ne pas commencer, de continuer ou de terminer plusieurs actions de nôtre Ame & plusieurs mouvemens de nôtre Corps, & cela simplement par une pensée ou un choix de nôtre Esprit, qui détermine & commande, pour ainsi dire, que telle ou telle action particuliére soit faite, ou ne soit pas faite. Cette Puissance que nôtre Esprit a de disposer ainsi de la présence ou de

 l'ab-

CHAP. XXI. l'absence d'une idée particuliére, ou de préferer le mouvement de quelque partie du Corps au repos de cette même partie, ou de faire le contraire, c'est ce que nous appellons *Volonté.* Et l'usage actuel que nous faisons de cette Puissance, en produisant ou cessant de produire telle ou telle action, c'est ce qu'on nomme *Volition.* La cessation ou la production de l'action qui suit d'un tel commandement de l'Ame, s'appelle *volontaire*; & toute action qui est faite sans une telle direction de l'Ame, se nomme *involontaire.* La Puissance d'appercevoir est ce que nous appellons *Entendement*; & la Perception que nous regardons comme un acte de l'Entendement est de trois sortes. 1. Il y a la Perception des idées dans nôtre Esprit. 2. La Perception de la signification des Signes. 3. La Perception de la liaison ou opposition, de la convenance ou disconvenance qu'il y a entre quelqu'une de nos Idées. Toutes ces différentes Perceptions sont attribuées à l'Entendement ou à la Puissance d'appercevoir que nous sentons en nous-mêmes, quoy que l'Usage ne nous permette pas d'appliquer le mot d'*entendre* qu'aux deux derniéres seulement.

§. 6. Ces Puissances que l'Ame a d'appercevoir, & de préferer une chose à une autre, sont ordinairement désignées par d'autres noms; & l'on dit communément, que l'Entendement & la Volonté sont deux *Facultez* de l'Ame; terme assez commode, si l'on s'en servoit, comme on devroit se servir de tous les mots, en prenant garde qu'ils ne fissent naître aucune confusion dans les pensées des hommes, comme je soupçonne qu'on a fait dans cette rencontre, en supposant que l'*Entendement* & la *Volonté* signifient quelques Etres réels dans l'Ame qui produisent les actes d'*entendre* & de *vouloir*. Car lorsque nous disons que *la* Volonté *est cette Faculté supérieure de l'Ame qui régle & ordonne toutes choses, qu'elle est ou n'est pas libre, qu'elle détermine les* Facultez inférieures, *qu'elle suit le* dictamen *de l'*Entendement, *&c.* quoy que ces expressions & autres semblables puissent être entenduës en

en un sens clair & distinct par ceux qui examinent avec attention leurs propres Idées, & réglent plûtôt leurs pensées sur l'évidence des choses que sur le son des mots; je crains pourtant que cette maniére de parler des Facultez de l'Ame, n'aît fait venir à plusieurs personnes l'idée confuse d'autant d'Agents qui existent distinctement en nous, qui ont différentes fonctions & différens pouvoirs, & qui commandent, obeïssent, & executent diverses choses, comme autant d'Etres distincts; ce qui a causé quantité de vaines disputes, de discours obscurs & pleins d'incertitude sur les Questions qui se rapportent à ces différens Pouvoirs de l'Ame.

D'où nous viennent les Idées de la Liberté *& de la* Nécessité.

§. 7. Chacun, je pense, trouve en soy-même la *Puissance* de commencer différentes actions, ou de s'en abstenir, de les continuer ou de les terminer. Et c'est la consideration de l'étenduë de cette *Puissance* que l'Ame a sur les Actions de l'Homme, & que chacun trouve en soy-même, qui nous fournit l'idée de la *Liberté* & de la *Nécessité*.

Ce que c'est que la Liberté

§. 8. Toutes les Actions dont nous avons quelque idée, se reduisent à ces deux, *mouvoir*, & *penser*, comme nous l'avons déja remarqué. Tant qu'un Homme a la puissance de penser ou de ne pas penser, de mouvoir ou de ne pas mouvoir, conformement à la préference ou au choix de son propre Esprit, jusque-là il est *Libre*. Au contraire, lorsqu'il n'est pas également au pouvoir de l'Homme d'agir ou de ne pas agir, tant que l'un & l'autre ne dépend pas également de la préférence de son Esprit, à cet égard l'Homme n'est point *Libre*; quoy que peut-être l'action qu'il fait, soit *volontaire*. De sorte que l'idée de la *Liberté* est l'idée d'une Puissance dans un certain Agent de faire ou de s'abstenir de faire une certaine action, conformément à la détermination de son Esprit en vertu de laquelle il préfere l'une à l'autre. Mais lorsque l'Agent n'a pas le pouvoir de faire l'une de ces deux choses en conséquence de la détermination actuelle de sa Volonté, que je nomme autrement *volition*, il n'y

CHAP. XXI. a plus de *Liberté*, & l'Agent est nécessité à cet égard. D'où il s'ensuit que là où il n'y a ni pensée, ni *volition*, ni *volonté*, il ne peut y avoir de *Liberté*; mais que la pensée, la *volonté* & la *volition* peuvent se trouver où il n'y a point de Liberté. Il ne faut que faire un peu de reflexion sur un ou deux exemples familiers, pour en être convaincu d'une maniére évidente.

La Liberté suppose l'Entendement & la Volonté.

§. 9. Personne ne s'est encore avisé de prendre pour un Agent Libre une Balle, soit qu'elle soit en mouvement après avoir été poussée par une raquette, ou qu'elle soit en repos. Si nous en cherchons la raison, nous trouverons que c'est parce que nous ne concevons pas qu'une Balle pense, ni qu'elle aît, par conséquent, aucune volition qui luy fasse préferer le mouvement au repos, ou le repos au mouvement. D'où nous concluons qu'elle n'a point de *Liberté*, qu'elle n'est pas un Agent Libre; c'estpourquoy nous regardons son mouvement & son repos sous l'idée d'une chose *nécessaire*, & nous l'appellons ainsi. De même, un Homme venant à tomber dans l'Eau, parce qu'un Pont sur lequel il marchoit, s'est rompu sous luy, n'a point de liberté & n'est pas un Agent libre à cet égard. Car quoy qu'il aît la *volition*, c'est à dire qu'il préfere de ne pas tomber à tomber, cependant comme il n'est pas en sa puissance d'empêcher ce mouvement, la cessation de ce mouvement ne suit pas sa *volition*; c'estpourquoy il n'est point libre dans ce cas-là. Il en est de même d'un homme qui se frappe luy-même ou qui frappe son Ami, par un mouvement convulsif de son Bras, qu'il n'est pas en son pouvoir d'empêcher ou d'arrêter par la direction de son Esprit; personne ne s'avise de penser qu'un tel homme soit libre à cet égard, mais on le plaint comme agissant par nécessité & par contrainte.

La Liberté n'appartient pas à la volition.

§. 10. Autre exemple: Supposons qu'on porte un homme, pendant qu'il est dans un profond sommeil, dans une Chambre où il y ait une personne qu'il luy tarde fort de voir & d'entretenir, & que l'on ferme à clef la porte

sur

sur luy, en sorte qu'il ne soit pas en son pouvoir de sortir. Cet homme s'éveille, & est charmé de se trouver avec une personne dont il souhaitoit si fort la compagnie, & avec qui il demeure avec plaisir, aimant mieux être là avec elle dans cette Chambre que d'en sortir pour aller ailleurs : je demande s'il ne reste pas *volontairement* dans ce Lieu-là? Je ne pense pas que personne s'avise d'en douter. Cependant, comme cet homme est enfermé à clef, il est évident qu'il n'est pas en liberté de ne pas demeurer dans cette Chambre, & d'en sortir s'il veut. Et par conséquent, la *Liberté n'est pas une idée qui appartienne à la volition*, ou à la préference que nôtre Esprit donne à une action plûtôt qu'à une autre, mais à la Personne qui a la puissance d'agir ou de s'empêcher d'agir, selon que son Esprit se déterminera à l'un ou à l'autre de ces deux parties. Nôtre Idée de la Liberté s'étend aussi loin que cette Puissance, mais elle ne va point au delà. Car toutes les fois que quelque obstacle arrête cette Puissance, & que quelque force vient à détruire cette indifference d'agir ou de n'agir pas, il n'y a plus de Liberté, & la notion que nous en avons, disparoit tout aussi-tôt. CHAP. XXI.

§. 11. C'est dequoy nous avons assez d'exemples dans nôtre propre Corps, & souvent plus que nous ne voudrions. Le Cœur d'un homme bat, & son sang circule, sans qu'il soit en son pouvoir de l'empêcher par aucune pensée ou *volition* particuliére; il n'est donc pas un Agent libre par rapport à ces mouvemens dont la cessation ne dépend pas de son choix & ne suit point la détermination de son Esprit. Des mouvemens convulsifs agitent ses jambes, de sorte que, quoy qu'il *veuille* en arrêter le mouvement, il ne peut le faire par aucune puissance de son Esprit, mais est contraint de danser incessamment comme il arrive dans la maladie qu'on nomme *Chorea Sancti Viti*; il est visible qu'il n'est pas en liberté à cet égard, mais qu'au contraire il est dans une aussi grande nécessité de se mouvoir, qu'une pierre qui tombe, ou une Bal-

CHAP. XXI.

Balle poussée par une Raquette. D'un autre côté, la Paralysie empêche que ses Jambes n'obeïssent à la détermination de son Esprit, s'il veut s'en servir pour porter son Corps dans un autre Lieu. La Liberté manque dans tous ces cas, quoy que dans un Paralytique même ce soit une chose volontaire de demeurer assis, tandis qu'il préfere d'être assis à changer de place. *Volontaire* n'est donc pas opposé à *Nécessaire*, mais à *Involontaire*; car un homme peut préferer ce qu'il veut faire, à ce qu'il n'a pas la puissance de faire; il peut préferer l'état où il est, à l'absence ou au changement de cet état, quoy que dans le fonds la nécessité l'aît reduit à ne pouvoir changer.

Ce que c'est que la Liberté.

§. 12. Il en est des pensées de l'Esprit comme des mouvemens du Corps. Lorsqu'une pensée est telle que nous avons la puissance de l'éloigner ou de la conserver, conformément à la préference de nôtre Esprit, nous sommes en liberté à cet égard. Un homme éveillé étant dans la nécessité d'avoir constamment quelques idées dans l'Esprit, n'est non plus libre de penser ou de ne pas penser, qu'il est en liberté d'empêcher ou de ne pas empêcher que son Corps touche ou ne touche point aucun autre Corps. Mais de transporter ses pensées d'une idée à l'autre, c'est ce qui est souvent en sa disposition; & en ce cas-là, il est autant en liberté par rapport à ses Idées, qu'il y est par rapport aux Corps sur lesquels il s'appuye, pouvant se transporter de l'un sur l'autre comme il luy vient en fantaisie. Il y a pourtant des Idées, qui comme certains Mouvemens du Corps, sont tellement fixées dans l'Esprit, que dans certaines circonstances on ne peut les éloigner quelque effort qu'on fasse pour cela. Un homme à la torture n'est pas en liberté de n'avoir pas l'idée de la *douleur* & de l'éloigner en s'attachant à d'autres contemplations; & quelquefois une violente passion agit sur nôtre Esprit, comme le vent le plus furieux agit sur nos Corps, sans nous laisser la liberté de penser à d'autres choses auxquelles nous aimerions bien mieux penser. Mais lorsque l'Esprit reprend la puissance d'arrêter ou de continuer,

tinuer, de commencer ou d'éloigner quelqu'un des mouvemens du Corps ou quelqu'une de ses propres pensées, selon qu'il juge à propos de préferer l'un à l'autre, dès-lors nous le considerons comme un *Agent libre.* CHAP. XXI.

§. 13. La *Nécessité* a lieu par tout où la pensée n'a aucune part, ou bien la puissance d'agir ou de n'agir pas selon la direction particuliére de l'Esprit. Et lorsque cette nécessité se trouve dans un Agent capable de *volition*, & que le commencement ou la continuation de quelque Action est contraire à cette Préference de son Esprit, je la nomme *Contrainte*, & lorsque l'empêchement ou la cessation d'une Action, est contraire à la *volition* de cet Agent, qu'on me permette de l'appeller * *Cobibition.* Quant aux Agents qui n'ont absolument ni pensée ni *volition*, ce sont des Agents nécessaires à tous égards.

Ce que c'est que la Nécessité.

§. 14. Si cela est ainsi, comme je le croy; qu'on voye, si, en prenant la chose de cette maniére, l'on ne pourroit point terminer la Question agitée depuis si long-temps, mais qui est, à mon avis, fort déraisonnable, puisqu'elle est inintelligible, *Si la volonté de l'Homme est libre, ou non.* Car de ce que je viens de dire, il s'ensuit nettement, si je ne me trompe, que cette Question considerée en elle-même, est très-mal conçuë, & que demander à un homme *si sa volonté est libre*, c'est tomber dans une aussi grande absurdité, que de luy demander *si son sommeil est rapide*, ou *sa vertu quarrée*; parce que la Liberté peut être aussi peu appliquée à la Volonté, que la rapidité du mouvement au sommeil, ou la figure quarrée à la vertu Tout le monde voit l'absurdité de ces deux derniéres Questions, & qui les entendroit proposer serieusement, ne pourroit s'empêcher d'en rire; parce que chacun voit sans peine, que les modifications du Mouvement n'appartiennent point au sommeil, ni la difference de figure à la Vertu.

La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

* *Ce mot n'est pas François, mais je m'en sers faute d'autre, car, si je ne me trompe, nous n'en avons aucun pour exprimer cette idée. En effet, le P.* Tachart *dans son Dictionnaire Latin & François n'a pû bien expliquer le terme latin* cohibitio, *que par cette periphrase*, l'Action d'empêcher qu'on ne fasse quelque chose.

CHAP. XXI.

tu. Je croy de même, que quiconque voudra examiner la chose avec soin, verra tout-aussi clairement, que la Liberté qui n'est qu'une Puissance, appartient uniquement à des Agents, & ne sauroit être un attribut ou une modification de la *Volonté*, qui n'est elle-même rien autre chose qu'une Puissance.

De la Volition.

§. 15. La difficulté d'exprimer par des sons les Actions intérieures de l'Esprit, pour en donner par là des Idées claires aux autres, est si grande, que je dois avertir ici mon Lecteur, que les mots *ordonner*, *diriger*, *choisir*, *préferer*, &c. dont je me suis servi dans cette rencontre, n'expriment pas assez distinctement ce qu'on entend par *volition*, à moins que chacun ne reflêchisse sur ce qu'il fait luy même, quand il *veut*. Par exemple, le mot de préference qui semble peut-être le plus propre à exprimer l'acte de la *volition*, ne l'exprime pourtant pas précisément; car quoy qu'un homme *préferât* de voler à marcher, cependant qui peut dire qu'il *veuille* jamais voler? La *Volition* est visiblement *un Acte de l'Esprit faisant paroître avec connoissance l'empire qu'il suppose avoir sur quelque partie de l'Homme pour l'appliquer à quelque action particuliére, ou pour l'en détourner.* Et qu'est ce que la *Volonté* sinon la Faculté de produire cet Acte? Or cette Faculté, qu'est-elle dans le fonds autre chose, que la Puissance que l'Esprit a de déterminer ses pensées à la production, à la continuation ou à la cessation d'une Action, autant qu'il dépend de nous? Car peut-on nier que tout Agent qui a la puissance de penser à ses propres actions, & de préferer l'execution d'une chose à l'omission de cette chose, ou au contraire, peut-on nier qu'un tel Agent n'ait la Faculté qu'on nomme *Volonté*? Soit donc conclu que la *Volonté* n'est autre chose que cette puissance. La *Liberté*, d'autre part, est la puissance qu'un Homme a de faire ou de ne pas faire quelque Action particuliére, conformément à la préference actuelle que nôtre Esprit a donnée à l'action ou à la cessation de l'action, ce qui est autant que si l'on disoit, conformément à ce qu'il *veut* luy-même.

§. 16.

CHAP. XXI.

La Puissance n'appartient qu'à des Agents.

§. 16. Il est donc évident, que la *Volonté* n'est autre chose qu'une Puissance ou Faculté, & que la Liberté est une autre Puissance ou Faculté; de sorte que demander si la Volonté a de la Liberté, c'est demander si une Puissance a une autre Puissance, & si une Faculté a une autre Faculté: Question qui paroît, dès la prémiére veuë, trop grossierement absurde, pour devoir être agitée, ou avoir besoin de réponse. Car qui ne voit que les *Puissances* n'appartiennent qu'à des Agents, & *sont uniquement des Attributs des Substances & nullement de quelque autre Puissance?* De sorte que de poser ainsi la Question, *La Volonté est-elle libre?* c'est demander en effet, si la *Volonté* est une Substance, & un Agent proprement dit, ou du moins c'est le supposer réellement; puisque ce n'est qu'à un Agent que la Liberté peut être proprement attribuée. Que si l'on peut appliquer la Liberté à quelque Puissance, sans parler improprement, on pourra l'attribuer à la puissance que l'Homme a de produire ou de s'empêcher de produire du mouvement dans les parties de son Corps, par choix ou par préference; ce qui fait qu'on le nomme *Libre* & qui est la *Liberté* même. Mais si quelqu'un s'avisoit de demander, *si la Liberté est libre*, on le regarderoit sans doute comme un homme qui ne sait luy-même ce qu'il dit; & on le jugeroit digne d'avoir des oreilles semblables à celles du Roy *Midas*, qui sachant que la possession des Richesses donne à un homme la dénomination de *Riche*, demanderoit si les Richesses elles-mêmes sont riches.

§. 17. Quoy que le nom de *Faculté* que les Hommes ont donné à cette Puissance qu'on appelle *Volonté*, & qui les a conduit à parler de la Volonté comme d'un sujet agissant, puisse un peu servir à pallier cette absurdité, à la faveur d'une adaptation qui en déguise le veritable sens, il est pourtant vray que dans le fonds la *Volonté* ne signifie autre chose qu'une puissance, ou capacité de préferer ou choisir; & par conséquent, si sous le nom de *faculté* l'on la regarde simplement comme une capacité de faire quelque chose, ainsi qu'elle est effectivement, on verra

CHAP. XXI. sans peine combien il est absurde de dire qu'elle est, ou n'est pas libre. Car s'il peut être raisonnable de supposer les Facultez comme autant d'Etres distincts qui puissent agir, & d'en parler sous cette idée, comme nous avons accoûtumé de faire, lorsque nous disons que la Volonté ordonne, que la Volonté est libre, *&c.* il faut que nous établissions aussi une *Faculté parlante*, une *Faculté marchante*, & une *Faculté dansante*, par lesquelles soient produites les actions de parler, de marcher, & de danser, qui ne sont que différentes Modifications du Mouvement, tout de même que nous faisons de la Volonté & de l'Entendement des Facultez par qui sont produites les actions de choisir & d'appercevoir qui ne sont que différens Modes de la Pensée. De sorte que nous parlons aussi proprement en disant, que c'est la *Faculté chantante* qui chante, & la *Faculté dansante* qui danse, que lors que nous disons, que *c'est la Volonté qui choisit*, ou *l'Entendement qui conçoit*, ou, comme on a accoûtumé de s'exprimer, *que la Volonté dirige l'Entendement*, ou que *l'Entendement obeït ou n'obeït pas à la Volonté.* Car qui diroit, que la puissance de parler dirige la puissance de chanter, ou que la puissance de chanter obeït ou désobeït à la puissance de parler, s'exprimeroit d'une maniére aussi propre & aussi intelligible.

§. 18. Cependant cette façon de parler a prévalu, & causé, si je ne me trompe, bien du désordre; car toutes ces choses n'étant que différentes Puissances, dans l'Esprit, ou dans l'Homme, de faire diverses Actions, l'Homme les met en œuvre selon qu'il le juge à propos. Mais la puissance de faire une certaine Action, n'opére point sur la puissance de faire une autre Action; car la puissance de penser n'opére non plus sur la puissance de choisir, ni la puissance de choisir sur celle de penser, que la puissance de danser opére sur la puissance de chanter, ou la puissance de chanter sur celle de danser, comme tout homme qui voudra y faire reflexion, le reconnoîtra sans peine. C'est pourtant là ce que nous disons, lorsque nous

nous

nous servons de ces façons de parler, *La Volonté agit sur l'Entendement*, ou *l'Entendement sur la Volonté*.

§. 19. Je conviens que telle ou telle Pensée actuelle peut donner lieu à la *Volition*, ou pour parler plus nettement, fournir à l'homme une occasion d'exercer la puissance qu'il a de choisir; & d'autre part, le choix actuel de l'Esprit peut être cause qu'il pense actuellement à telle ou à telle chose, de même que de chanter actuellement un certain Air peut être l'occasion de danser une telle Danse, & qu'une certaine Danse peut être l'occasion de chanter un tel Air. Mais en tout cela ce n'est pas une Puissance qui agit sur l'autre, mais c'est l'Esprit ou l'Homme qui met en œuvre ces différentes Puissances; car les Puissances sont des Relations & non des Agents. C'est celui qui fait l'Action qui a la puissance ou la capacité d'agir. Et par conséquent, *ce qui a, ou qui n'a pas la puissance d'agir, c'est cela seul qui est ou qui n'est pas libre*, & non la Puissance elle-même; car la Liberté ou l'absence de la Liberté ne peut appartenir qu'à ce qui a, ou n'a pas la puissance d'agir.

La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

§. 20. L'erreur qui a fait attribuer aux Facultez ce qui ne leur appartient pas, a donné lieu à cette façon de parler; mais la coûtume qu'on a pris en discourant de l'Esprit, de parler de ses différentes operations sous le nom de *Faculté*, cette coûtume, dis-je, a, je croy, aussi peu contribué à nous avancer dans la connoissance de cette partie de nous-mêmes, que le grand usage qu'on a fait des *Facultez*, pour désigner les opérations du Corps, a servi à nous perfectionner dans la connoissance de la Medecine. Je ne nie pourtant pas qu'il n'y ait des Facultez dans le Corps & dans l'Esprit. Ils ont, l'un & l'autre, leurs Puissances d'opérer; autrement, ils ne pourroient operer ni l'un ni l'autre; car rien ne peut opérer, qui n'est pas capable d'opérer, & ce qui n'a pas la puissance d'opérer, n'est pas capable d'opérer. Tout cela est incontestable. Je ne nie pas non plus que ces mots & autres semblables ne doivent avoir lieu dans l'usage ordinaire des

CHAP. XXI. Langues, où ils sont communément reçus. Ce seroit une trop grande affectation de les rejetter absolument. La Philosophie elle-même peut s'en servir; car quoy qu'elle ne s'accommode pas d'une parure extravagante, cependant quand elle se montre en public, elle doit avoir la complaisance de paroître ornée à la mode du Païs, je veux dire se servir des termes usitez, autant que la verité & la clarté le peuvent permettre. Mais la faute qu'on a commis dans cet usage des Facultez, c'est qu'on en a parlé comme d'autant d'Agents & qu'on les a représentées effectivement ainsi; car qu'on vint à demander, Ce que c'étoit qui digeroit les viandes dans l'Estomac, C'étoit, disoit-on, une *Faculté digestive*. La réponse étoit toute prête & fort bien reçuë. Si l'on demandoit, ce que c'étoit qui faisoit sortir quelque chose hors du Corps; on répondoit, Une *Faculté expulsive*. Qu'est-ce qui y causoit du mouvement? Une *Faculté motive*. De même à l'égard de l'Esprit, on disoit que c'étoit la *Faculté intellectuelle* ou l'*Entendement*, qui entendoit, & la *Faculté élective* ou la *Volonté* qui vouloit ou ordonnoit: Ce qui en peu de mots ne signifie autre chose sinon que la Capacité de digerer, digere, que la Capacité de mouvoir, meut, & que la Capacité d'entendre, entend. Car ces mots de *Faculté*, de *Capacité* & de *Puissance* ne sont que différens noms qui signifient purement les mêmes choses. De sorte que ces façons de parler, exprimées en d'autres termes plus intelligibles, n'emportent autre chose, à mon avis, sinon que la Digestion est faite par quelque chose qui est capable de digerer, que le Mouvement est produit par quelque chose qui est capable de mouvoir, & l'Entendement par quelque chose, capable d'entendre. Et dans le fonds il seroit bien étrange, que cela fut autrement, & tout autant qu'il le seroit, qu'un homme fut libre sans être capable d'être libre.

La Liberté appartient uniquement à l'Agent, ou à l'Homme.

§. 21. Pour revenir maintenant à nos recherches touchant la *Liberté*, la Question ne doit pas être, à mon avis, *si la Volonté est libre*, car c'est parler d'une maniére

niére fort impropre, mais, *si l'Homme est libre.*

Cela posé, je dis, I. Que, tandis que quelqu'un peut par la direction ou le choix de son Esprit, préferer l'éxistence d'une action à la non-existence de cette action, & au contraire, c'est à dire, tandis qu'il peut faire qu'elle existe ou qu'elle n'existe pas, selon qu'il le *veut*, jusque-là il est *Libre.* Car si par le moyen d'une pensée qui dirige le mouvement de mon Doigt, je puis faire qu'il se meuve lorsqu'il est en repos ou qu'il cesse de se mouvoir, il est évident qu'à cet égard-là je suis libre. Et si en conséquence d'une semblable pensée de mon Esprit préferant une chose à une autre, je puis prononcer des mots ou n'en point prononcer, il est visible que je suis en Liberté de parler ou de me taire; & par conséquent, *Aussi loin que s'étend cette Puissance d'agir ou de ne pas agir, conformément à la préference que l'Esprit donne à l'un ou à l'autre, jusque-là l'Homme est Libre.* Car que pouvons-nous concevoir de plus, pour faire qu'un homme soit Libre, que d'avoir la puissance de faire ce qu'il veut? Or tandis qu'un homme peut en préferant la présence d'une Action à son absence, ou le Repos à un mouvement particulier, produire cette Action ou le Repos, il est évident qu'il peut à cet égard faire ce qu'il *veut*; car préferer de cette maniére une action particuliére à son absence, c'est *vouloir* faire cette action, & à peine pourrions-nous dire comment il seroit possible de concevoir un Etre plus libre qu'entant qu'il est capable de faire ce qu'il *veut*; de sorte que l'Homme semble être aussi libre, par rapport aux Actions qui dépendent de ce pouvoir qu'il trouve en luy même, qu'il est possible à la Liberté de le rendre libre, si j'ose m'exprimer ainsi.

l'Homme n'est pas Libre par rapport à l'action de vouloir.

§. 22. Les Hommes naturellement curieux, & qui aiment à éloigner autant qu'ils peuvent de leur Esprit la pensée d'être coupables, quoy que ce soit en se reduisant dans un état pire que celui d'une fatale nécessité, ne sont pourtant pas satisfaits de cela. A moins que la Liberté ne s'étende encore plus loin, elle n'est pas à leur gré; &

c'est,

CHAP.XXI. c'est, à leur avis, une fort bonne preuve; que l'Homme n'est du tout point libre, s'il n'a aussi bien la liberté de vouloir, que celle de faire ce qu'il veut. C'estpourquoy l'on fait encore cette autre Question sur la Liberté de l'Homme, *si l'Homme est libre de vouloir*; car c'est là, je pense, ce qu'on veut dire, lorsqu'on dispute, *si la Volonté est libre ou non.*

§. 23. Sur quoy je croy, II. Que *vouloir* ou *choisir* étant une Action, & la Liberté consistant dans le pouvoir d'agir ou de n'agir pas, *un Homme ne sauroit être libre par rapport à cet Acte particulier de vouloir une action qui est en sa puissance, lorsque cette Action a été une fois proposée à son Esprit.* La raison en est toute visible; car l'Action dépendant de sa *Volonté*, il faut de toute nécessité qu'elle existe ou qu'elle n'existe pas, & son existence ou sa non-existence ne pouvant manquer de suivre exactement la détermination & le choix de sa Volonté, il ne peut éviter de vouloir l'existence ou la non-existence de cette Action, il est, dis-je, absolument nécessaire qu'il veuille l'un ou l'autre, c'est à dire, qu'il préfere l'un à l'autre, puisque l'un des deux doit suivre nécessairement, & que la chose qui suit, procede du choix & de la détermination de son Esprit, c'est à dire de ce qu'il la *veut*, car s'il ne la vouloit pas, elle ne seroit point. Par conséquent, l'Hoñe n'est point libre par rapport à l'acte même de *vouloir*, la Liberté consistant dans la puissance d'agir ou de ne pas agir, puissance que l'Hoñe n'a pas par rapport à la * *Volition.* Car un Homme est dans une nécessité inévitable de choisir de faire ou de ne pas faire une Action qui est en sa puissance lorsqu'elle a été une fois proposée à son Esprit. Il doit nécessairement *vouloir* l'un ou l'autre; & sur cette préference ou *volition*, l'action ou l'*abstinence* de cette action suit certainement, & ne laisse pas

* *Pour bien entrer dans le sens de l'Auteur, il faut toûjours avoir dans l'Esprit ce qu'il entend par* Volition *&* Volonté, *comme il l'a expliqué cy-dessus §. 5. & §. 15. Cela soit dit une fois pour toutes.*

pas d'être absolument volontaire. Mais l'acte de vouloir ou de préferer l'un des deux étant une chose qu'il ne sauroit éviter, il est nécessité par rapport à cette action, & ne peut, par conséquent, être libre à cet égard; à moins que la Necessité & la Liberté ne puissent subsister ensemble, & qu'un homme ne puisse être libre & lié tout à la fois. D'ailleurs, en faisant l'Homme libre de cette sorte, je veux dire en faisant que l'action de *vouloir* dépende de sa *Volonté*, il faut qu'il y ait une autre *Volonté* ou Faculté de vouloir antecedente, pour déterminer les actes de cette *Volonté*, & une autre pour déterminer celle-là, & ainsi à l'infini. Car où qu'on s'arrête, les Actions de la derniére *Volonté* ne sauroient être libres. Enfin autant que je puis concevoir les Etres qui sont au dessus de moy, il n'y en a aucun qui soit capable d'une telle Liberté de *Volonté*, qu'il puisse s'empêcher de *vouloir*, c'est à dire de préferer l'existence ou la non existence d'une chose qui est en sa puissance, lorsqu'il l'a une fois considerée comme étant en sa puissance. CHAP.XXI.

§. 24. Il est donc évident, qu'*un Homme n'est pas en liberté de vouloir ou de ne pas vouloir une chose qui est en sa puissance*, *quand une fois il y fait reflexion*, la Liberté consistant dans la puissance d'agir ou de ne pas agir, & en cela seulement. Car un homme qui est assis, est dit être en liberté, parce qu'il peut se promener s'il veut. Un homme qui se promene, est aussi en liberté, non parce qu'il se promene & se meut luy-même, mais parce qu'il peut s'arrêter s'il veut. Au contraire, un homme qui étant assis, n'a pas la puissance de changer de place, n'est pas en liberté. De même, un homme qui vient à tomber dans un Précipice, quoy qu'il soit en mouvement, n'est pas en liberté, parce qu'il ne peut pas arrêter ce mouvement, s'il veut le faire. Cela étant ainsi, il est évident qu'un homme qui se promenant, se propose de cesser de se promener, n'est plus en liberté de vouloir *vouloir*, (permettez-moy cette expression) car il faut nécessairement qu'il choisisse l'un ou l'autre, je veux dire de se promener ou

CHAP.XXI. de ne pas se promener. Il en est de même par rapport à toutes ses autres actions qui sont en sa puissance : dès qu'elles luy sont proposées, l'Esprit n'a plus le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, en quoy consiste la Liberté, l'Esprit, dis-je, n'a point, en ce cas, la puissance de s'empêcher de *vouloir*, il ne peut éviter de se déterminer d'une maniére ou d'autre à l'égard de ses actions. Que la reflexion soit aussi courte, & la pensée aussi rapide qu'on voudra, ou elle laisse l'Homme dans l'état où il étoit avant que de penser, ou elle le fait changer; ou il continuë l'action, ou il la termine: d'où il paroit clairement, qu'il ordonne & choisit l'un préferablement à l'autre, & que par là ou la continuation ou le changement devient inévitablement volontaire.

La Volonté déterminée par quelque chose qui est hors d'elle-même.

§. 25. Puis donc qu'il est évident qu'un Homme n'est pas en liberté de vouloir *vouloir*, ou non ; (car lorsqu'une action qui est en sa puissance, se présente à son Esprit, il ne peut s'empêcher de *vouloir*, il faut qu'il se détermine d'une maniére ou d'autre ;) la prémiére chose qu'on demande après cela, c'est, *si l'Homme est en liberté de vouloir lequel de deux il luy plait, le Mouvement ou le Repos.* Cette Question est si visiblement absurde en elle-même, qu'elle peut suffire à convaincre quiconque y fera reflexion, que la Liberté ne concerne dans aucun cas la volonté. Car demander si un homme est en liberté de vouloir lequel il luy plaît du Mouvement ou du Repos, de parler ou de se taire, c'est demander si un homme peut vouloir ce qu'il veut, ou se plaire à ce à quoy il se plaît: Question qui, à mon avis, n'a pas besoin de réponse. Quiconque peut mettre cela en question, doit supposer qu'une Volonté détermine les Actes d'une autre Volonté, & qu'une autre détermine celle-ci, & ainsi à l'infini ; absurdité qui a été remarquée * cy-dessus.

* §. 23.

§. 26. Pour éviter ces absurditez & autres semblables, rien ne peut être plus utile, que d'établir dans nôtre Esprit des Idées distinctes & déterminées des choses en question. Car si les Idées de *Liberté* & de *Volition* étoient bien

bien fixées dans nôtre Entendement, & que nous les eussions toûjours présentes à l'Esprit telles qu'elles sont, pour les appliquer à toutes les Questions qu'on a excitées sur ces deux articles, je croy que la plûpart des difficultez qui embarrassent & brouillent l'Esprit des Hommes sur cette matiére, seroient beaucoup plus aisément résoluës; & par là nous verrions où c'est que l'obscurité procederoit, de la signification confuse des termes, ou de la nature même de la chose. CHAP. XXI.

§. 27. Prémiérement donc, il faut se bien ressouvenir, *Que la Liberté consiste dans la dépendance de l'existence ou de la non-existence d'une Action d'avec la préference de nôtre Esprit selon qu'il veut agir ou n'agir pas, & non dans la dépendance d'une Action ou de celle qui luy est opposée d'avec nôtre préference.* Un homme qui est sur un Rocher, est en liberté de sauter vingt brasses en bas dans la Mer, non pas à cause qu'il a la puissance de faire le contraire, qui est de sauter vingt brasses en haut, car c'est ce qu'il ne sauroit faire; mais il est libre, parce qu'il a la puissance de sauter ou de ne pas sauter. Que si une plus grande force que la sienne le retient, ou le pousse en bas, il n'est plus libre à cet égard, par la raison qu'il n'est plus en sa puissance de faire ou de s'empêcher de faire cette action. Un Prisonnier enfermé dans une Chambre de vingt piés en quarré, lorsqu'il est au Nort de la Chambre, est en liberté d'aller l'espace de vingt piés vers le Midi, parce qu'il peut parcourir tout cet Espace ou ne le pas parcourir. Mais dans le même temps il n'est pas en liberté de faire le contraire, je veux dire d'aller vingt piés vers le Nort.

Ce que c'est que Liberté.

Voici donc en quoy consiste la *Liberté*, c'est *en ce que nous sommes capables d'agir ou de ne pas agir, en conséquence de nôtre choix, ou* volition.

§. 28. Nous devons nous souvenir, *en second lieu*, que la *Volition* est un acte de l'Esprit, dirigeant ses pensées à la production d'une certaine action, & par là mettant en œuvre sa puissance de la produire. Pour éviter une en-

Ce que c'est que Volition.

CHAP. XXI. nuyeuse multiplication de paroles, je demanderai ici la permission de comprendre sous le terme d'*Action*, l'*abstinence* même d'une action que nous nous proposons en nous-mêmes, comme *être assis*, ou *demeurer dans le silence*, lorsque l'action de *se promener*, ou de *parler* sont proposées; car quoy que ce soient de pures abstinences d'une certaine action, cependant comme elles demandent aussi bien la détermination de la Volonté, & sont souvent aussi importantes dans leurs suites, que les Actions contraires, on est assez autorisé par ces considerations-là, à les regarder aussi comme des *Actions*. Ce que je dis pour empêcher qu'on ne prenne point mal le sens de mes paroles, si pour abreger je parle quelquefois ainsi.

Qu'est-ce qui détermine la Volonté?

§. 29. *En troisiéme lieu*, comme la *Volonté* n'est autre chose que cette Puissance que l'Esprit a de diriger les *Facultez operatives* de l'Homme, au Mouvement ou au Repos, autant qu'elles dépendent d'une telle direction, lorsqu'on demande, *Qu'est-ce qui determine la Volonté?* la veritable réponse qu'on doit faire à cette Question, consiste à dire, que c'est l'Esprit qui détermine la Volonté. Car ce qui détermine la puissance générale de diriger à telle ou telle direction particuliére, n'est autre chose que l'Agent luy-même qui exerce sa puissance de cette maniére particuliére. Si cette Réponse ne satisfait pas, il est visible que le sens de cette Question se reduit à ceci, *Qu'est ce qui pousse l'Esprit, dans chaque occasion particuliére, à déterminer à tel mouvement ou à tel repos particulier la puissance générale qu'il a de diriger ses facultez vers le Mouvement ou vers le Repos?* A quoy je répons, que le motif qui nous porte à demeurer dans le même état ou à continuer la même action, c'est uniquement la satisfaction présente qu'on y trouve. Au contraire, le motif qui incite à changer c'est toûjours quelque * *inquiétude*, rien

* Uneasiness. *C'est le mot Anglois que le terme d'*Inquiétude *ne rend qu'imparfaitement. Voyez ce que nous avons dit cy dessus dans une Note sur ce mot*, pag. 267. *Il importe sur tout ici d'avoir dans l'Esprit ce qui a été remarqué dans cet endroit, pour bien entendre ce que l'Auteur va dire dans le reste de ce Chapitre sur ce qui nous détermine à cette suite d'actions dont nôtre vie est composée.*

rien ne nous portant à changer d'état, ou à quelque nouvelle action, que quelque *inquiétude*. C'est là, dis-je, le grand motif qui agit sur l'Esprit pour le porter à quelque Action, ce que je nommerai, pour abreger, *déterminer la volonté*, & que je vais expliquer plus au long dans ce même Chapitre. CHAP. XXI.

La Volonté & le Desir ne doivent pas être confondus.

§. 30. Pour entrer dans cet examen, il est nécessaire de remarquer avant toutes choses, que, bien que j'aye tâché d'exprimer l'acte de *volition* par les termes de *choisir*, *préferer*, & autres semblables qui signifient aussi bien le *Desir* que la *Volition*, & cela faute d'autres mots pour marquer cet Acte de l'Esprit dont le nom propre est *Vouloir Volition*; cependant comme c'est un Acte fort simple, quiconque souhaite de concevoir ce que c'est, le comprendra beaucoup mieux en refléchissant sur son propre Esprit, & observant ce qu'il fait lorsqu'il *veut*, que par tous les différens sons articulez qu'on peut employer pour l'exprimer. Et d'ailleurs, il est à propos de se précautionner contre l'erreur où nous pourroient jetter des expressions qui ne marquent pas assez la différence qu'il y a entre la *Volonté* & divers Actes de l'Esprit qui sont tout-à-fait différens de la Volonté. Cette précaution, dis-je, est d'autant plus nécessaire, à mon avis, que j'observe que la Volonté est souvent confonduë avec différentes Affections de l'Esprit, & sur tout, avec le *Desir*; de sorte que l'un est souvent mis pour l'autre, & cela par des gens qui seroient fâchez qu'on les soupçonnât de n'avoir pas des idées fort distinctes des choses & de n'en avoir pas écrit avec une extrême clarté. Cette méprise n'a pas été, je pense, une des moindres occasions de l'obscurité & des égaremens où l'on est tombé sur cette matiére. Il faut donc tâcher de l'éviter autant que nous pourrons. Or quiconque reflêchira en luy-même sur ce qui se passe dans son Esprit lorsqu'il *veut*, trouvera que la *Volonté* ou la puissance de *vouloir* ne se rapporte qu'à nos propres Actions, qu'elle se termine là, sans aller plus loin & que la *Volition* n'est autre chose que cette déter-

CHAP.XXI. mination particuliére de l'Esprit par laquelle il tâche, par un simple effet de la pensée, de produire: continuer, ou arrêter une action qu'il suppose être en son pouvoir. Cela bien considéré prouve évidemment que la *Volonté* est parfaitement distincte du *Desir*, qui dans la même Action peut avoir un but tout-à-fait différent de celui où nous porte nôtre *Volonté*. Par exemple, un Homme que je ne saurois refuser, peut m'obliger à me servir de certaines paroles pour persuader un autre homme sur l'Esprit de qui je puis souhaiter de ne rien gagner, dans le même temps que je luy parle. Il est visible que dans ce cas-là la *Volonté* & le *Desir* se trouvent en parfaite opposition; car je veux une action qui tend d'un côté, pendant que mon *Desir* tend d'un autre qui est directement contraire. Un homme qui par une violente attaque de Goute aux mains ou aux piés, se sent délivré d'une pesanteur de tête ou d'un grand dégoût, desire d'être aussi soulagé de la douleur qu'il sent aux piés ou aux mains, (car par tout où se trouve la Douleur, il y a un desir d'en être délivré;) cependant s'il vient à comprendre que l'éloignement de cette douleur peut causer le transport d'une dangereuse humeur dans quelque partie plus vitale; sa volonté ne sauroit être determinée à aucune Action qui puisse servir à dissiper cette douleur; d'où il paroît évidemment, que *desirer* & *vouloir* sont deux Actes de l'Esprit, tout-à-fait distincts, & par conséquent, que la *Volonté* qui n'est que la puissance de *vouloir*, est encore beaucoup plus distincte du *Desir*.

C'est l'inquiétude qui détermine la Volonté.

§. 31. Voyons présentement *Ce que c'est qui détermine la Volonté par rapport à nos Actions*. Pour moy, après avoir examiné la chose une seconde fois, je suis porté à croire, que ce qui détermine la Volonté à agir, n'est pas *le plus grand Bien*, comme on le suppose ordinairement, mais plûtôt quelque *inquiétude* actuelle, &, pour l'ordinaire, celle qui est la plus pressante. C'est là, dis-je, ce qui détermine successivement la Volonté, & nous porte à faire les actions que nous faisons. Nous pouvons donner

à

à cette *inqiétude* le nom de *Desir* qui est effectivement une *inquiétude* de l'Esprit, causée par la privation de quelque Bien absent. Toute douleur du Corps, quelle qu'elle soit, & tout mécontentement de l'Esprit, est une *inquiétude* à laquelle est toûjours joint un Desir proportionné à la douleur ou à l'*inquiétude* qu'on ressent, & dont il peut à peine être distingué. Car le *Desir* n'étant que l'*inquiétude* que cause le manque d'un Bien absent par rapport à quelque douleur qu'on ressent actuellement, le soulagement de cette *inquiétude* est ce Bien absent, & jusqu'à ce qu'on obtienne ce soulagement ou cette * *quiétude*, on peut donner à cette *inquiétude* le nom de *desir*, parce que personne ne sent de la douleur qui ne souhaitte d'en être délivré, avec un desir égal à cette douleur, & qui en est inséparable. Mais outre le desir d'être délivré de la douleur, il y a un autre desir d'un bien positif qui est absent, & encore à cet égard le *desir* & l'*inquiétude* sont dans une égale proportion; car autant que nous desirons un bien absent, autant est grande l'*inquiétude* que nous cause ce desir. Mais il est à propos de remarquer ici, que tout bien absent ne produit pas une douleur proportionnée au dégré d'excellence qui est en luy, ou que nous y reconnoissons, comme toute Douleur cause un *desir* égal à elle-même; parce que l'absence du Bien n'est pas toûjours un mal, comme est la présence de la Douleur. C'estpourquoy l'on peut considerer & envisager un Bien absent sans *desir*. Mais à proportion qu'il y a du *desir* quelque part, autant y a-t-il d'*inquiétude*.

Que le Desir est inquiétude.

§. 32. Quiconque reflêchit sur soy-même trouvera bientôt que le *Desir* est un état d'*inquiétude*; car qui est-ce qui n'a point senti dans le Desir ce que le Sage dit de

* Ease: *c'est le mot Anglois dont se sert l'Auteur pour exprimer cet* Etat de l'Ame lorsqu'elle est à son aise. *Le mot de* quiétude *ne signifie peut-être pas exactement cela, non plus que celui d'*inquiétude *l'état contraire. Mais je ne puis faire autre chose que d'en avertir le Lecteur, afin qu'il y attache l'idée que je viens de marquer. C'est dequoy je le prie de se bien ressouvenir, s'il veut entrer exactement dans la pensée de l'Auteur.*

CHAP. XXI.

* Proverb. XIII. 12.

*Gen. XXX. I

de l'*Esperance*, qui n'est pas fort differente du Desir; * *qu'étant differée elle fait languir le cœur*, & cela d'une maniére proportionnée à la grandeur du *desir*, qui quelquefois porte l'*inquiétude* à un tel point, qu'elle fait crier avec * *Rachel*, *Donnez-moy des Enfans*, donnez-moy ce que je desire, *ou je vais mourir?* La Vie elle-même avec tout ce qu'elle a de plus delicieux, seroit un fardeau insupportable, si elle étoit accompagnée du poids accablant d'une *inquiétude* qui se fit sentir sans relâche, & sans qu'il fut possible de s'en délivrer.

L'Inquiétude causée par le Desir est ce qui détermine la Volonté.

§. 33. Il est vrai que le Bien & le Mal, présent & absent, agissent sur l'Esprit; mais ce qui de temps à autre détermine immediatement la *Volonté* a chaque action volontaire, c'est l'*inquiétude du Desir, fixé sur quelque bien absent*, quel qu'il soit, ou negatif, comme la privation de la Douleur à l'égard d'une personne qui en est actuellement atteinte; ou positif, comme la jouïssance d'un plaisir. Que ce soit cette *inquiétude* qui détermine la Volonté aux actions volontaires, qui se succedent en nous les unes aux autres, qui occupent la plus grande partie de nôtre vie, & par lesquelles nous sommes conduits à différentes fins par des voyes différentes, c'est ce que je tâcherai de faire voir, & par l'expérience, & par l'examen de la chose même.

Et qui nous porte à l'action.

§. 34. Lorsque l'Homme est parfaitement satisfait de l'état où il est, ce qui arrive lorsqu'il est absolument libre de toute *inquiétude*; quel soin, quelle *Volonté* luy peut-il rester, que de continuer dans cet état? Il n'a visiblement autre chose à faire, comme chacun peut s'en convaincre par sa propre expérience. Ainsi nous voyons que le sage Auteur de nôtre Etre ayant égard à nôtre constitution, & sachant ce qui détermine nôtre Volonté, a mis dans les Hommes l'incommodité de la faim & de la soif & des autres desirs naturels qui reviennent dans leur temps, afin d'exciter & de déterminer leurs Volontez à leur propre conservation & à la continuation de leur Espéce. Car si la simple contemplation de ces deux fins auxquelles nous som-

sommes portez par ces différens desirs, eût suffit pour déterminer nôtre Volonté & nous mettre en action, on peut, à mon avis, conclurre sûrement, qu'en ce cas-là nous n'aurions été sujets à aucunes de ces douleurs naturelles, & que peut-être nous n'aurions senti dans ce Monde que fort peu de douleur, ou que même nous en aurions été entierement exempts. * *Il vaut mieux*, dit S. Paul, *se marier que brûler;* par où nous pouvons voir ce que c'est qui porte principalement les Hommes aux plaisirs de la vie Conjugale. Tant il est vrai, que le sentiment présent d'une petite brûlure a plus de pouvoir sur nous que les attraits des plus grands plaisirs considerez en éloignement.

CHAP. XXI.

*1. Cor. VII. 9.

Ce n'est pas le plus grand Bien positif, mais l'inquiétude qui détermine la Volonté.

§. 35. C'est une Maxime si fort établie par le consentement général de tous les hommes, *Que c'est le Bien & le plus grand Bien qui détermine la Volonté*, que je ne suis nullement surpris d'avoir supposé cela comme indubitable, la prémiére fois que je publiai mes pensées sur cette matiére, & je pense que bien des gens m'excuseront plûtôt d'avoir d'abord adopté cette Maxime, que de ce que je me hazarde présentement à m'éloigner d'une opinion si généralement reçuë. Cependant, après une plus exacte recherche, je me sens forcé de conclurre, que le Bien & le plus grand Bien, quoy que jugé & reconnu tel, ne détermine point la *Volonté*; à moins que venans à le desirer d'une maniére proportionnée à son excellence, ce *desir* ne nous rende *inquiets* de ce que nous en sommes privez. En effet, persuadez à un Homme, tant qu'il vous plairra, que l'abondance est plus avantageuse que la pauvreté, faites luy voir & confesser que les agréables commoditez de la vie sont préferables à une sordide indigence; s'il est satisfait de ce dernier état, & qu'il n'y trouve aucune incommodité, il y persiste malgré tous vos discours; sa Volonté n'est déterminée à aucune action qui le porte à y renoncer. Qu'un homme soit convaincu de l'utilité de la Vertu, jusqu'à voir qu'elle est aussi nécessaire à quiconque se propose quelque chose de grand dans ce Monde,

CHAP.XXI. de, ou espére d'être heureux dans l'autre, que la nourriture est nécessaire au soûtien de nôtre vie; cependant jusqu'à ce que cet homme soit *affamé & alteré de la Justice*, jusqu'à ce qu'il se sente *inquiet* de ce qu'elle luy manque, sa volonté ne sera jamais déterminée à aucune action qui le porte à la recherche de cet excellent Bien dont il reconnoit l'utilité ; mais quelque autre *inquiétude* qu'il sent en luy-même, venant à la traverse entraînera sa *Volonté* à d'autres choses. D'autre part, qu'un Homme adonné au vin considere, qu'en menant la vie qu'il mene, il ruïne sa santé, dissipe son Bien, qu'il va se deshonorer dans le Monde, s'attirer des maladies, & tomber enfin dans l'indigence jusques à n'avoir plus dequoy satisfaire cette passion de boire qui le possede si fort ; cependant les retours de l'*inquiétude* qu'il sent à être absent de ses compagnons de débauche, l'entraînent au cabaret aux heures qu'il est accoûtumé d'y aller, quoy qu'il ait alors devant les yeux la perte de sa santé & de son Bien, & peut-être même celle du Bonheur de l'autre Vie : Bonheur qu'il ne peut regarder comme un Bien, peu considerable en luy-même, puisqu'il avoûë au contraire qu'il est beaucoup plus excellent que le plaisir de boire, ou que le vain babil d'une troupe de Débauchez. Ce n'est donc pas faute de jetter les yeux sur le souverain Bien qu'il persiste dans ce déreglement, car il l'envisage & en reconnoît l'excellence, jusque-là que durant le temps qui s'écoule entre les heures qu'il employe à boire, il résout de s'appliquer à le rechercher ce souverain Bien, mais quand l'*inquiétude* d'être privé du plaisir auquel il est accoûtumé, vient le tourmenter, ce Bien qu'il reconnoît être plus excellent que celui de boire, n'a plus de force sur son Esprit ; & c'est cette *inquiétude* actuelle qui détermine sa Volonté à l'Action à laquelle il est accoûtumé, & qui par là faisant de plus fortes impressions prévaut encore à la prémiére occasion, quoy que dans le même temps il s'engage, pour ainsi dire, à luy-même par de secretes promesses à ne plus faire la même chose, & qu'il se figure que ce sera là la der-

derniére fois qu'il agira contre son plus grand intérêt. Ainsi il se trouve de temps en temps reduit dans l'état de cette miserable personne qui soûmise à une passion imperieuse disoit CHAP. XXI.

— — * *Video meliora, proboque,*
Deteriora sequor:

* *Ovid. Metamorph.* Lib. VII. vers. 20, & 21.

Je vois le meilleur parti, je l'approuve, & je prens le pire. Cette sentence qu'on reconnoit veritable, & qui n'est que trop confirmée par une constante experience, est aisée à comprendre par cette voye-là, & ne l'est peut-être pas, de quelque autre sens qu'on la prenne.

L'éloignement de la Douleur est le prémier dégré vers le bonheur.

§. 36. Si nous recherchons la raison de ce que l'Experience fait voir si évidemment par des faits incontestables, & que nous examinions comment cette *inquiétude* opére toute seule sur la Volonté, & la détermine à prendre tel ou tel parti, nous trouverons, que, comme nous ne sommes capables que d'une seule détermination de la Volonté vers une seule action à la fois, l'*inquiétude* présente qui nous presse, détermine naturellement la Volonté en veûë de ce bonheur auquel nous tendons tous dans toutes nos Actions. Car tant que nous sommes tourmentez de quelque *inquiétude*, nous ne pouvons nous croire heureux ou dans le chemin du bonheur, parce que chacun regarde la douleur & * l'*inquiétude* comme des choses incompatibles avec la félicité, & qui plus est, on en est convaincu par le propre sentiment de la Douleur qui nous ôte même le goût des Biens que nous possedons actuellement, car une petite Douleur suffit pour corrompre tous les plaisirs dont nous jouïssons. Par conséquent ce qui détermine incessamment le choix de nôtre Volonté à l'action suivante, sera toûjours l'éloignement de la Douleur, tandis que nous en sentons quelque atteinte, cet éloignement étant le prémier dégré vers le bonheur & sans lequel nous n'y saurions jamais parvenir.

* Uneasiness.

CHAP. XXI.

Parce que c'est la seule chose qui nous est présente.

§. 37. Une autre raison pourquoy l'on peut dire que l'*inquiétude* détermine seule la Volonté, c'est qu'il n'y a que cela de présent à l'Esprit, & que c'est contre la nature des choses que ce qui est absent, opére où il n'est pas. On dira peut-être, qu'un Bien absent peut être offert à l'Esprit par voye de contemplation & y être comme présent. Il est vrai que l'idée d'un Bien absent peut être dans l'Esprit & y être considerée comme présente, cela est incontestable; mais rien ne peut être dans l'Esprit comme un Bien présent en sorte qu'il soit capable de contrebalancer l'éloignement de quelque *inquiétude* dont nous sommes actuellement tourmentez, jusqu'à ce que ce Bien excite quelque desir en nous: & l'*inquiétude* causée par ce *Desir* est justement ce qui prévaut pour déterminer la Volonté. Jusque-là, l'idée d'un Bien quel qu'il soit, supposée dans l'Esprit, n'y est, tout ainsi que d'autres Idées, que comme l'Objet d'une simple spéculation tout-à-fait inactive, qui n'opére nullement sur la Volonté & n'a aucune force pour nous mettre en mouvement; dequoy je dirai la raison tout à l'heure. En effet, combien y a-t-il de gens à qui l'on a représenté les joyes indicibles du Paradis par de vives peintures qu'ils reconnoissent possibles & probables, qui cependant se contenteroient volontiers de la félicité dont ils jouïssent dans ce Monde? C'est que les *inquiétudes* de leurs présens desirs venant à prendre le dessus & à se porter rapidement vers les plaisirs de cette Vie, déterminent, chacune à son tour, leurs *volontez* à rechercher ces plaisirs; & durant tout ce temps-là ils sont entierement insensibles aux Biens de l'autre Vie, quelque excellens qu'ils se les représentent, & ne font pas le moindre pas pour les acquerir.

Parce que tous ceux qui reconnoissent la possibilité d'un Bonheur après cette Vie, ne le recherchent pas.

§. 38. Si la *Volonté* étoit déterminée par la veûë du Bien selon qu'il paroît plus ou moins important à l'Entendement lorsqu'il vient à le contempler, ce qui est le cas où se trouve tout Bien absent, par rapport à nous; si, dis-je, la Volonté s'y portoit & y étoit entraînée par la consideration du plus ou du moins d'excellence, comme on

CHAP. XXI.

on le suppose ordinairement, je ne vois pas que la Volonté pût jamais perdre de veûë les délices éternelles & infinies du Paradis, lorsque l'Esprit les auroit une fois contemplées & considerées comme possibles. Car supposé comme on croit communément que tout Bien absent proposé & représenté à l'Esprit, détermine par cela seulement la Volonté & nous mette en action par même moyen, comme tout Bien absent est seulement possible, & non infailliblement assûré, il s'ensuivroit inévitablement de là, que le Bien possible qui seroit infiniment plus excellent que tout autre Bien, devroit déterminer constamment la Volonté par rapport à toutes les Actions successives qui dépendent de sa direction, & qu'ainsi nous devrions constamment porter nos pas vers le Ciel, sans nous arrêter jamais, ou nous détourner ailleurs, puisque l'état d'une éternelle félicité après cette vie est infiniment plus considerable que l'espérance d'acquerir des Richesses, des Honneurs, ou quelque autre Bien dont nous puissions nous proposer la joüissance dans ce Monde, quand bien la possession de ces derniers avantages nous paroîtroit plus probable. Car rien de ce qui est à venir, n'est encore possedé, & par conséquent nous pouvons être trompez dans l'attente même de ces Biens. Si donc il étoit vray que le plus grand Bien, offert à l'Esprit, déterminât en même temps la volonté; un Bien aussi excellent que celui qu'on attend après cette vie, nous étant une fois proposé, ne pourroit que s'emparer entierement de la Volonté & l'attacher fortement à la recherche de ce Bien infiniment excellent, sans luy permettre jamais plus de s'en éloigner. Car comme la Volonté gouverne & dirige les pensées aussi bien que les autres actions, elle fixeroit l'Esprit à la contemplation de ce Bien, s'il étoit vray qu'elle fut nécessairement déterminée vers ce qui est consideré & envisagé comme le plus grand Bien.

On ne neglige pourtant jamais une grande inquiétude.

Tel seroit, en ce cas-là, l'état de l'Ame & la pente reguliére de la Volonté dans toutes ses déterminations. Mais c'est ce qui ne paroît pas fort clairement par l'expérience;

CHAP.XXI. rience ; puisqu'au contraire nous negligeons souvent ce Bien, qui, de nôtre propre aveu, est infiniment au dessus de tous les autres Biens, pour contenter des desirs inquiets qui nous portent successivement à de pures bagatelles. Mais quoy que ce souverain Bien que nous reconnoissons d'une durée éternelle & d'une excellence indicible, & dont même nôtre Esprit a quelquefois été touché, ne fixe pas pour toûjours nôtre Volonté, nous voyons pourtant qu'une grande & violente *inquiétude* s'étant une fois emparée de la *Volonté*, ne luy donne aucun repit; ce qui peut nous convaincre que c'est ce sentiment-là qui détermine la *Volonté*. Ainsi quelque vehemente douleur du Corps, l'indomptable passion d'un homme fortement amoureux, ou un impatient desir de vengeance arrêtent & fixent entierement la *Volonté* ; & la Volonté ainsi déterminée ne permet jamais à l'Entendement de perdre son objet de veûë, mais toutes les pensées de l'Esprit & toutes les puissances du Corps sont portées sans interruption de ce côté-là par la détermination de la *Volonté*, que cette violente *inquiétude* met en action pendant tout le temps qu'elle dure. D'ou il paroît évidemment, ce me semble, que la Volonté, ou la puissance que nous avons de nous porter à une certaine action préferablement à toute autre, est déterminée en nous par ce que j'appelle *inquiétude*; sur quoy je souhaite que chacun examine en soy-même si cela n'est point ainsi.

Le Desir accompagne toute inquiétude.

§. 39. Jusqu'ici je me suis particuliérement attaché à considerer l'*inquiétude* qui naît du *Desir*, comme ce qui détermine la *Volonté*; parce que c'en est le principal & le plus sensible ressort. En effet, il arrive rarement que la Volonté nous pousse à quelque action, ou qu'aucune action volontaire soit produite en nous, sans que quelque desir l'accompagne, & c'est là, je pense, la raison pourquoy la *Volonté* & le *Desir* sont si souvent confondus ensemble. Cependant il ne faut pas regarder l'*inquiétude* qui fait partie, ou qui est du moins une suite de la plûpart des autres Passions, comme entierement excluë de cet

cet article. Car la *Haine*, la *Crainte*, la *Colére*, l'*Envie*, la *Honte*, &c. ont chacune leurs *inquiétudes* & par là opérent sur la *Volonté*. Je doute que dans la vie & dans la pratique aucune de ces Passions existe toute seule, dans une entiére simplicité, sans être mêlée avec d'autres; quoy que dans le Discours & dans nos Reflexions nous ne nommions & ne considerions que celle qui agit avec plus de force, & qui paroît le plus par rapport à l'état présent de l'Ame. Je croy même qu'on auroit de la peine à trouver quelque Passion qui ne soit accompagnée de *Desir*. Du reste je suis assûré que par tout où il y a de l'*inquiétude*, il y a du desir; car nous desirons incessamment le bonheur, & autant que nous sentons d'*inquiétude*, il est certain que c'est autant de bonheur qui nous manque, selon nôtre propre opinion, dans quelque état ou condition que nous soyons d'ailleurs. Et comme outre cela nôtre Eternité ne dépend pas du moment présent où nous existons, nous portons nôtre veûë au delà du temps présent, quels que soient les plaisirs dont nous jouïssions actuellement; & le desir accompagnant ces regards anticipez sur l'avenir, entraîne toûjours la Volonté à sa suite. De sorte qu'au milieu même de la *joye*, ce qui soûtient l'action d'où dépend le plaisir présent, c'est le desir de continuer ce plaisir & la crainte d'en être privé; & toutes les fois qu'une plus grande *inquiétude* que celle-là, vient à s'emparer de l'Esprit, elle détermine aussi-tôt la Volonté à quelque nouvelle action, & le plaisir présent est negligé.

CHAP. XXI.

§. 40. Mais comme dans ce Monde nous sommes assiégez de diverses *inquiétudes*, & distraits par différens desirs, ce qui se présente naturellement à rechercher après cela, c'est *laquelle de ces* inquiétudes *est la prémiére à déterminer la Volonté à l'action suivante?* A quoy l'on peut répondre qu'ordinairement c'est la plus pressante de toutes celles dont on croit être alors en état de pouvoir se délivrer. Car la *Volonté* étant cette puissance que nous avons de diriger nos *Facultez operatives* à quelque action pour

L'inquiétude *la plus pressante détermine naturellement la Volonté.*

CHAP.XXI. pour une certaine fin, elle ne peut être muẽ vers une choſe dans le temps même que nous jugeons ne pouvoir abſolument point l'obtenir. Autrement, ce ſeroit ſuppoſer qu'un Etre intelligent agiroit de deſſein formé pour une certaine fin dans la ſeule veûë de perdre ſa peine, car agir pour ce qu'on juge ne pouvoir nullement obtenir, n'emporte préciſément autre choſe. C'eſt pour cela auſſi que de fort grandes *inquiétudes* n'excitent pas la Volonté, quand on les juge incurables. On ne fait en ce cas-là aucun effort pour s'en délivrer. Mais celles-là exceptées, l'*inquiétude* la plus conſiderable & la plus preſſante que nous ſentons actuellement, eſt ce qui d'ordinaire détermine ſucceſſivement la *Volonté*, dans cette ſuite d'Actions volontaires dont nôtre Vie eſt compoſée. La plus grande *inquiétude*, actuellement préſente, eſt l'aiguillon à l'action, lequel on ſent toûjours le plus & qui pour l'ordinaire détermine la Volonté au choix de l'action immediatement ſuivante. Car nous devons toûjours avoir ceci devant les yeux, Que le propre & le ſeul objet de la *Volonté* c'eſt quelqu'une de nos actions, & rien autre choſe. Et en effet par nôtre *Volition* nous ne produiſons autre choſe que quelque action qui eſt en nôtre puiſſance. C'eſt à quoy ſe termine nôtre *Volonté*, ſans aller plus loin.

Tous les hommes deſirent le bonheur.

§. 41. Si on demande, outre cela, *Ce que c'eſt qui excite le deſir*, je répons que c'eſt le *Bonheur*, & rien autre choſe. Le *Bonheur* & la *Miſere* ſont des noms de deux extrémitez dont les derniéres bornes nous ſont inconnuës: * *C'eſt ce que l'œuil n'a point vû, que l'oreille n'a point entendu, & que le cœur de l'Homme n'a jamais compris.* Mais il ſe fait en nous de vives impreſſions de l'un & de l'autre, par différentes eſpéces de ſatisfaction & de joye, de tourment & de chagrin; que je comprendrai, pour abreger, ſous le nom de *Plaiſir* & de *Douleur*, qui conviennent, l'un & l'autre, à l'Eſprit auſſi bien qu'au Corps, ou qui, pour parler exactement, n'appartiennent qu'à l'Eſprit, quoy que tantôt ils prennent leur origine dans l'Eſprit

* 1.Cor.II.9.

l'Esprit à l'occasion de certaines pensées, & tantôt dans le Corps à l'occasion de certaines modifications du mouvement. CHAP. XXI.

§. 42. Ainsi, le *Bonheur* pris dans toute son étenduë est le plus grand plaisir dont nous soyons capables, comme la *Misére* considerée dans la même étenduë, est la plus grande douleur que nous puissions ressentir; & le plus bas dégré de ce qu'on peut appeller Bonheur, c'est cet état, où délivré de toute douleur on joüit d'une telle mesure de plaisir présent, qu'on ne sauroit être content avec moins. Or parce que c'est l'impression de certains Objets sur nos Esprits ou sur nos Corps qui produit en nous le Plaisir ou la Douleur, en differens dégrez; nous appellons *Bien*, tout ce qui est propre à produire en nous du Plaisir, & au contraire nous appellons *Mal*, ce qui est propre à produire en nous de la Douleur; & nous ne les nommons ainsi qu'à cause de cette proprieté que ces choses ont, de nous causer du plaisir ou de la douleur, en quoy consiste nôtre *bonheur* & nôtre *misére*. Du reste, quoy que ce qui est propre à produire quelque dégré de plaisir, soit *bon* en luy-même, & que ce qui est propre à produire quelque dégré de douleur soit *mauvais*; cependant, il arrive souvent que nous ne le nommons pas ainsi, lorsque l'un ou l'autre de ces Biens ou de ces Maux se trouvent en concurrence avec un plus grand Bien ou un plus grand Mal, car alors on donne avec raison la préference à ce qui a plus de dégrez de bien ou de mal. De sorte qu'à juger exactement de ce que nous appellons *Bien* & *Mal* on trouvera qu'il consiste pour la plûpart en idées de comparaison, car la cause de chaque diminution de douleur aussi bien que de chaque augmentation de plaisir, participe de la nature du *Bien*, & au contraire, on regarde comme *Mal* la cause de chaque augmentation de douleur & de chaque diminution de plaisir. *Ce que c'est que le Bonheur*

§. 43. Quoy que ce soit là ce qu'on nomme *Bien* & *Mal*, & que tout Bien soit le propre objet du Desir en général; cependant tout Bien, celui-là même qu'on voit

CHAP. XXI. & qu'on reconnoit être tel, n'émeut pas nécessairement le desir de chaque homme en particulier, mais seulement chacun desire tout autant de ce Bien qu'il regarde comme faisant une partie nécessaire de son bonheur. Tous les autres Biens, quelque grands qu'ils soient, réellement ou en apparence, n'excitent point les desirs d'un homme qui dans la disposition présente de son Esprit ne les considere pas comme faisant partie du Bonheur dont il peut se contenter. Le Bonheur consideré dans cette veüë, est le but auquel chaque homme vise constamment & sans aucune interruption; & tout ce qui en fait partie, est l'objet de ses *Desirs*. Mais en même temps il peut regarder d'un œuil indifferent d'autres choses qu'il reconnoit bonnes en elles-mêmes. Il peut, dis-je, ne les point desirer, les negliger, & être satisfait, sans en avoir la jouïssance. Il n'y a personne, je pense, qui soit assez destitué de sens pour nier qu'il n'y ait du plaisir dans la connoissance de la Verité; & quant aux plaisirs des Sens, ils ont trop de sectateurs pour qu'on puisse mettre en question si les Hommes les aiment ou non. Cela étant, supposons qu'un homme mette son contentement dans la joüissance des plaisirs sensuels, & un autre dans les charmes de la Science, quoy que l'un des deux ne puisse nier qu'il n'y ait du plaisir dans ce que l'autre recherche, cependant comme nul des deux ne fait une partie de son bonheur de ce qui plaît à l'autre, l'un ne desire point ce que l'autre aime passionnément, mais chacun est content sans joüir de ce que l'autre possede, & ainsi sa Volonté n'est point déterminée à le rechercher. Cependant, si l'homme d'étude vient à être pressé de la faim & de la soif, luy dont la Volonté n'a jamais été déterminée à chercher la bonne chere, les sausses piquantes, ou les vins délicieux, par le goût agréable qu'il y ait trouvé, il est d'abord déterminé à manger & à boire, par l'*inquiétude* que luy causent la faim & la soif, & alors quelque bonne nourriture qui se présente à luy, il s'en repaît, quoy que peut-être avec beaucoup d'indifference. D'un autre côté, l'Epicurien

curien se donne tout entier à l'étude, lorsque la honte de passer pour ignorant, ou le desir de se faire estimer de sa Maîtresse, peuvent luy faire regarder avec *inquiétude* le défaut de connoissance. Ainsi avec quelque ardeur & quelque perseverance que les hommes courent après le bonheur, ils peuvent néanmoins se représenter clairement un Bien qui soit excellent en soy-même & qu'ils reconnoissent pour tel, sans s'y interesser ou y être aucunement sensibles s'ils croyent pouvoir être heureux sans luy. Il n'en est pas de même de la Douleur. Elle interesse tous les Hommes, car ils ne sauroient sentir aucune *inquiétude* sans en être émus; d'où il s'ensuit que le manque de tout ce qu'ils jugent nécessaire à leur bonheur, les rendant * *inquiéts*, un Bien ne paroît pas plûtôt faire partie de leur bonheur, qu'ils commencent à le desirer.

* Uneasie, *c'est à dire*, non à leur aise, *s'il étoit permis de parler ainsi*, *ou* mésaises, *comme on a parlé autrefois.*

§. 44. Je croy donc que chacun peut observer en soy-même & dans les autres, que *le plus grand Bien visible n'excite pas toûjours les desirs des hommes à proportion de l'excellence qu'il paroît avoir & qu'on y reconnoit*, quoy que le moindre petit trouble nous émeuve & nous porte actuellement à nous en délivrer. La raison de cela se deduit évidemment de la nature même de nôtre *bonheur* & de nôtre *misére*. Toute douleur actuelle, quelle qu'elle soit, fait partie de nôtre *misére* présente. Mais tout Bien absent n'est jamais consideré comme devant faire une partie nécessaire de nôtre présent *Bonheur*; & l'absence de toute sorte de Bien n'est pas regardée non plus comme une partie de nôtre *misére*. Si cela étoit, nous serions constamment & infiniment miserables; parce qu'il y a une infinité de dégrez de bonheur, dont nous ne joüissions point. C'est pourquoy toute *inquiétude* écartée, une portion mediocre de *Bien* suffit pour donner aux hommes une satisfaction présente; de sorte que peu de dégrez de plaisirs qui se succedent les uns aux autres, constituent une félicité dont ils peuvent être contens. Sans cela, il ne pourroit point y avoir de place pour ces actions indifférentes & visiblement frivoles, auxquelles nôtre volonté

Pourquoy l'on ne desire pas toûjours le plus grand Bien.

CHAP. XXI. té se trouve souvent déterminée jusqu'à y consumer volontairement une bonne partie de nôtre vie. Ce relâchement, dis-je, ne sauroit s'accorder en aucune maniére avec une constante détermination de la Volonté ou du Desir vers le plus grand Bien apparent. C'est dequoy il est aisé de se convaincre; & il y a fort peu de gens, à mon avis, qui ayent besoin d'aller bien loin de chez eux pour en être persuadez. En effet, il n'y a pas beaucoup de personnes ici-bas, dont le bonheur parvienne à un tel point de perfection qu'il luy fournisse une suite constante de plaisirs mediocres sans aucun mélange d'*inquiétude;* & cependant, ils seroient bien aises de demeurer toûjours dans ce Monde, quoy qu'ils ne puissent nier qu'il est possible qu'il y aura, après cette vie, un état éternellement heureux & infiniment plus excellent que tous les Biens dont on peut joüir sur la Terre. Ils ne sauroient même s'empêcher de voir, que cet état est plus possible, que l'acquisition & la conservation de cette petite portion d'Honneurs, de Richesses ou de Plaisirs, après quoy ils soûpirent & qui leur fait negliger cette éternelle félicité. Mais quoy qu'ils voyent distinctement cette différence, & qu'ils soient persuadez de la possibilité d'un bonheur parfait, certain & durable dans un état à venir, & convaincus évidemment qu'ils ne peuvent s'en assûrer ici-bas la possession tandis qu'ils bornent leur félicité à quelque petit plaisir, ou à ce qui regarde uniquement cette vie, & qu'ils excluent les délices du Paradis du rang des choses qui doivent faire une partie nécessaire de leur bonheur, cependant leurs desirs ne sont point émus par ce plus grand Bien apparent, ni leurs volontez déterminées à aucune action ou à aucun effort qui tende à le leur faire obtenir.

Pourquoy le plus grand Bien n'émeut pas la volonté, lors qu'il n'est pas desiré.

§. 45. Les nécessitez ordinaires de la Vie, en remplissent une grande partie par les *inquiétudes* de la *faim*, de la *soif*, du *Chaud*, du *Froid*, de la *lassitude* causée par le travail, de *l'envie de dormir*, &c. lesquelles reviennent constamment à certains temps. Que si, outre les maux d'ac-

d'accident, nous joignons, à cela les *inquiétudes* chimeriques, (comme la démangeaison d'acquerir des *honneurs*, du *credit* ou des *richesses*, &c.) que la Mode, l'Exemple ou l'Education nous rendent habituelles, & mille autres desirs irréguliers qui nous sont devenus naturels par la coûtume, nous trouverons qu'il n'y a qu'une très-petite portion de nôtre Vie qui soit assez exempte de ces sortes d'*inquiétudes* pour nous laisser en liberté d'être attirez par un Bien absent plus éloigné. Nous sommes rarement dans une entiere *quiétude*, & assez dégagez de la sollicitation des desirs naturels ou artificiels; mais ces *inquiétudes* qui se succedent constamment en nous, & qui émanent de ce fonds que nos besoins naturels ou nos habitudes ont si fort grossi, se saisissent par tour de la Volonté; de sorte que nous n'avons pas plûtôt terminé l'action à laquelle nous avons été engagez par cette particuliére détermination de la Volonté, qu'une autre *inquiétude* est prête à nous mettre en œuvre, si j'ose m'exprimer ainsi. Car comme c'est en éloignant les maux que nous sentons, & dont nous sommes actuellement tourmentez, que nous nous délivrons de la Misére, & que c'est là, par conséquent, la prémiére chose qu'il faut faire pour parvenir au bonheur, il arrive de là, qu'un Bien absent, jugé, reconnu, & paroissant un vrai Bien, mais dont l'absence ne fait pas actuellement partie de nôtre Misére, s'éloigne insensiblement de nôtre Esprit pour faire place au soin d'écarter les *inquiétudes* actuelles que nous sentons, jusqu'à ce que considerant de nouveau ce Bien comme il le merite, cette reflexion l'ait, pour ainsi dire, approché plus près de nôtre Esprit, nous en ait donné quelque goût, & inspiré quelque desir, qui commençant alors à faire partie de nôtre présente *inquiétude*, est plus en état d'être satisfait ainsi que nos autres desirs, & détermine effectivement nôtre Volonté à son tour, selon sa vehemence & l'impression qu'il fait sur nous.

Deux considerations excitent le desir en nous.

§. 46. Ainsi en considerant & examinant comme il faut, un Bien qui nous est proposé, il est en nôtre puissance d'ex-

CHAP. XXI.

d'exciter nos desirs d'une maniére proportionnée à l'excellence de ce Bien ; & par là il peut à son tour & en son lieu operer sur nôtre Volonté & devenir actuellement l'objet de nos recherches. Car un Bien, pour grand qu'on le reconnoisse, ne parvient pourtant pas jusqu'à émouvoir nôtre Volonté, avant que d'avoir excité des desirs dans nôtre Esprit & de nous en avoir fait supporter la privation avec *inquiétude.* Jusque-là nous ne sommes point dans la sphere de son activité, nôtre Volonté n'étant soûmise qu'à la détermination de ces *inquiétudes* qui se trouvent actuellement en nous, qui, tant qu'il en reste, ne cessent de nous presser & de fournir à la Volonté le sujet de sa prochaine détermination. Quant à l'incertitude, lors qu'il s'en trouve dans l'Esprit, comme elle ne se reduit qu'à savoir quel desir doit être le prémier satisfait, quelle *inquiétude* doit être la prémiére éloignée, il arrive de là, qu'aussi long-temps qu'il reste dans l'Esprit quelque *inquiétude*, quelque desir particulier, il n'y a aucun Bien, consideré simplement comme tel qui ait lieu d'atteindre à la Volonté ou de la déterminer en aucune maniere. Parce que, comme nous avons déja dit, le prémier pas que nous faisons vers le Bonheur étant de nous délivrer entierement de la misére & d'en éloigner tout sentiment, la Volonté ne peut songer à autre chose, avant que chaque *inquiétude* que nous sentons, soit parfaitement dissipée : & dans la multitude de besoins & de desirs dont nous sommes comme assiégez vû l'état d'imperfection où nous vivons, il n'y a pas apparence, que dans ce Monde nous nous trouvions jamais entierement libres à cet égard.

La puissance que nous avons de suspendre chacun de nos desirs, nous fournit le moyen d'exa-

§. 47. Comme donc il se rencontre en nous un grand nombre d'*inquiétudes* qui nous pressent sans cesse, & qui sont toûjours en état de déterminer la Volonté, il est naturel, comme j'ai déja dit, que celle qui est la plus considerable & la plus vehemente détermine la *Volonté* à l'Action prochaine. C'est là en effet ce qui arrive pour l'ordinaire, mais non pas toûjours. Car l'Ame ayant le pouvoir

voir de suspendre l'accomplissement de quelqu'un de ses desirs, comme il paroît évidemment par l'expérience, elle est, par conséquent, en liberté de les considerer tous l'un après l'autre, d'en examiner les Objets, de les observer de tous côtez & de les comparer les uns avec les autres. C'est en cela que consiste la liberté de l'Homme; & c'est du mauvais usage qu'il en fait que procede toute cette diversité d'égaremens, d'erreurs, & de fautes où nous nous précipitons dans la conduite de nôtre Vie & dans la recherche que nous faisons du Bonheur; lorsque nous déterminons trop promptement nôtre Volonté & que nous nous engageons trop tôt à agir, avant que d'avoir bien examiné quel parti nous devons prendre. Pour prévenir cet inconvenient, nous avons la puissance de suspendre l'execution de tel ou tel desir, comme chacun le peut éprouver tous les jours en soy-même. C'est là, ce me semble, la source de toute Liberté, & c'est en quoy consiste, si je ne me trompe, ce que nous nommons, quoy qu'improprement, à mon avis, *Libre Arbitre.* Car en suspendant ainsi nos desirs avant que la Volonté soit déterminée à agir, & que l'action qui suit cette détermination, soit faite, nous avons, durant tout ce temps-là, la commodité d'examiner, de considerer, & de juger quel bien ou quel mal il y a dans ce que nous allons faire; & lorsque nous avons jugé après un legitime examen, nous avons fait tout ce que nous pouvons ou devons faire en veûë de nôtre Bonheur; & ce n'est plus après cela nôtre faute de desirer, de vouloir, & d'agir conformément au dernier resultat d'un sincére examen; c'est plûtôt une perfection de nôtre Nature.

miner, avant que de nous déterminer à agir.

§. 48. Tant s'en faut, dis-je, que ce soit là ce qui étouffe ou abrege la Liberté, que c'est ce qu'elle a de plus parfait & de plus avantageux. C'est la fin & l'usage de la Liberté, bien loin d'en être la diminution; & plus nous sommes éloignez de nous déterminer de cette maniére, plus nous sommes près de la misére & de l'esclavage. En effet, suppôsez dans l'Esprit une parfaite & ab-

Etre determiné par son propre Jugement, n'est pas une chose qui détruise la Liberté.

CHAP.XXI. absoluë indifférence qui ne puisse être déterminée par le dernier Jugement qu'il fait du Bien & du Mal dont il croit que son choix doit être suivi ; une telle indifférence seroit si éloignée d'être une belle & avantageuse qualité dans une Nature Intelligente, que ce seroit un état aussi imparfait que celui où se trouveroit cette même Nature, si elle n'avoit pas l'indifférence d'agir ou de ne pas agir, jusqu'à ce qu'elle fut déterminée par sa Volonté. Un Homme est en liberté de porter sa main sur sa tête, ou de la laisser en repos, il est parfaitement indifférent à l'égard de l'une & de l'autre de ces choses, & ce seroit une imperfection en luy si ce pouvoir luy manquoit, s'il étoit privé de cette indifférence. Mais ce seroit une aussi grande imperfection s'il avoit la même indifférence, soit qu'il voulut lever sa main ou la laisser en repos, lorsqu'il voudroit défendre sa tête ou ses yeux d'un coup dont il se verroit prêt d'être frappé. C'est donc une aussi grande perfection, que le desir ou la puissance de préferer une chose à l'autre soit déterminée par le Bien, qu'il est avantageux que la puissance d'agir soit déterminée par la Volonté ; & plus cette détermination est fondée sur de bonnes raisons, plus cette perfection est grande. Bien plus ; si nous étions déterminez par autre chose, que par le dernier resultat que nous avons formé dans nôtre propre Esprit selon que nous avons jugé du Bien ou du Mal d'une certaine Action, nous ne serions point libres.

Les Agents les plus libres sont déterminez de cette manière.

§. 49. Si nous jettons les yeux sur ces *Etres supérieurs* qui sont au dessus de nous & qui jouïssent d'une parfaite félicité, nous aurons sujet de croire *qu'ils sont plus fortement determinez au choix du Bien, que nous* ; & cependant nous n'avons pas raison de nous figurer qu'ils soient moins heureux ou moins libres que nous. Et s'il convenoit à de pauvres Créatures finies comme nous sommes, de juger de ce que pourroit faire une sagesse & une Bonté infinie, je croy que nous pourrions dire, Que Dieu luy-même ne sauroit choisir ce qui n'est pas bon, & que la Liberté de cet Etre tout-puissant ne l'empêche pas d'être déterminé par ce qui est le meilleur.

§. 50.

§. 50. Mais pour faire connoître exactement en quoy consiste l'erreur où l'on tombe sur cet article particulier de la Liberté, je demande s'il y a quelqu'un qui voulut être Imbecille, par la raison qu'un Imbecille est moins déterminé par de sages reflexions, qu'un homme de bon sens? Donner le nom de *Liberté* au pouvoir de faire le fou & de se rendre le jouët de la honte & de la misére, n'est-ce pas ravaler un si beau nom? Si la Liberté consiste à secouër le joug de la Raison & à n'être point soûmis à la nécessité d'examiner & de juger, par où nous sommes empêchez de choisir ou de faire ce qui est le pire; si c'est-là, dis-je, la veritable Liberté, les Fous & les Insensez seront les seuls Libres; mais je ne croy pourtant pas, que pour l'amour d'une telle Liberté personne voulut être fou, hormis celui qui l'est déja. Personne, je pense, ne regarde le desir constant d'être heureux & la nécessité qui nous est imposée d'agir en veûë du bonheur, comme une diminution de sa Liberté, ou du moins comme une diminution dont il s'avise de se plaindre. DIEU luy même est soûmis à la nécessité d'être heureux; & plus un Etre intelligent est dans une telle nécessité, plus il approche d'une perfection & d'une félicité infinie. Afin que dans l'état d'ignorance où nous nous trouvons, nous puissions éviter de nous méprendre dans le chemin du veritable Bonheur, foibles comme nous sommes & d'un esprit extrémement borné; nous avons le pouvoir de suspendre chaque desir particulier qui s'excite en nous, & d'empêcher qu'il ne détermine la Volonté & ne nous porte à agir. Ainsi, *suspendre* un desir particulier, c'est comme s'*arrêter* où nous ne sommes pas assez bien assûrez du chemin. *Examiner* c'est *consulter un guide*; & *Déterminer* sa volonté après un solide examen, c'est *suivre la Direction de ce guide:* & celui qui a la puissance d'agir ou de ne pas agir selon qu'il est dirigé par une telle détermination, c'est un *Agent libre*, & cette détermination ne diminuë en aucune maniére ce pouvoir en quoy consiste la Liberté. Un Prisonnier dont les chaînes viennent à se détacher & à qui les

CHAP. XXI. *Une constante détermination vers le bonheur ne diminuë point la Liberté.*

CHAP. XXI. les portes de la Prison sont ouvertes, est parfaitement en liberté, parce qu'il peut s'en aller où demeurer selon qu'il le trouve à propos; quoy qu'il puisse être déterminé à demeurer, par l'obscurité de la nuit, ou par le mauvais temps, ou faute d'autre Logis où il put se retirer. Il ne cesse point d'être libre, quoy que le desir de quelque commodité qu'il peut avoir en prison l'engage à y rester & détermine absolument son choix de ce côté-là.

La Nécessité de rechercher le veritable Bonheur est le fondement de la Liberté.

§. 51. Comme donc la plus haute perfection d'un Etre Intelligent consiste à s'appliquer soigneusement & constamment à la recherche du veritable & du solide Bonheur, de même le soin que nous devons avoir, de ne pas prendre pour une félicité réelle celle qui n'est qu'imaginaire, est le fondement nécessaire de nôtre Liberté. Plus nous sommes liez à la recherche invariable du Bonheur en général qui est nôtre plus grand Bien, & qui comme tel ne cesse jamais d'être l'objet de nos desirs, plus nôtre Volonté se trouve dégagée de la nécessité d'être déterminée à aucune action particuliére & de complairre au desir qui nous porte vers quelque Bien particulier qui nous paroit alors le plus important, jusqu'à ce que nous ayions examiné avec toute l'application nécessaire si effectivement ce Bien particulier se rapporte ou s'oppose à nôtre veritable Bonheur. Et jusqu'à ce que par cette recherche nous soyons autant instruits que l'importance de la matiére & la nature de la chose le demande, nous sommes obligez de suspendre la satisfaction de nos desirs dans chaque cas particulier, & cela par la nécessité qui nous est imposée de préferer & de rechercher le veritable Bonheur comme nôtre plus grand Bien.

Pourquoy.

§. 52. C'est sur cela que roule toute la Liberté des Etres intelligens dans les continuels efforts qu'ils employent pour arriver à la veritable félicité, & dans la vigoureuse & constante recherche qu'ils en font; je veux dire sur ce qu'ils peuvent suspendre cette recherche dans les cas particuliers, jusqu'à ce qu'ils ayent regardé devant eux,

&

& reconnu si la chose qui leur est alors proposée ou qu'ils desirent, peut les conduire à leur principal but, & faire une partie réelle de ce qui est leur plus grand Bien. Car cette pente qu'ils ont de leur nature vers le Bonheur, leur est une obligation & un motif de prendre soin de ne pas méconnoître ou manquer ce Bonheur, & par là les engage nécessairement à se conduire, dans la direction de leurs actions particuliéres, avec beaucoup de retenuë, de prudence, & de circonspection. La même nécessité qui détermine à la recherche du vrai Bonheur, emporte aussi une obligation indispensable de suspendre, d'examiner & de considerer avec circonspection chaque desir qui s'éleve successivement en nous, pour voir si l'accomplissement n'en est pas contraire à nôtre veritable bonheur, en sorte qu'il nous en éloigne au lieu de nous y conduire. C'est là, ce me semble, le grand privilege d'un Etre fini qui est doüé d'intelligence; & je voudrois bien qu'on prit la peine d'examiner avec soin, si le prémier & le plus considerable exercice de toute la liberté qu'ont les hommes, qu'ils sont capables d'avoir, ou qui peut leur être de quelque usage, celle d'où dépend la conduite de leurs actions, ne consiste point en ce qu'ils peuvent *suspendre* leurs desirs & les empêcher de déterminer leur volonté à aucune action, jusqu'à ce qu'ils en ayent deûement & sincerement examiné le bien & le mal, autant que l'importance de la chose le requiert. C'est ce que nous sommes capables de faire; & quand nous l'avons fait, nous avons fait nôtre devoir, tout ce qui est en nôtre puissance, & dans le fonds tout ce qui est nécessaire; car puisqu'on suppose que c'est la connoissance qui régle le choix de la Volonté, tout ce que nous pouvons faire, c'est de retenir nos volontez indéterminées jusqu'à ce que nous ayions examiné le bien & le mal de ce que nous desirons. Ce qui suit après cela, vient par une suite de conséquences enchainées l'une à l'autre, qui dépendent toutes de la derniére détermination du Jugement; laquelle est en nôtre pouvoir soit qu'elle soit formée sur un examen fait à la hâte & d'une

CHAP. XXI.

CHAP. XXI. maniére précipitée, ou mûrement & avec toutes les précautions requises, l'experience nous faisant voir que dans la plûpart des cas nous sommes capables de suspendre l'accomplissement présent des desirs particuliers qui s'excitent au dedans de nous.

La grande perfection de la Liberté consiste à maîtriser ses propres passions.

§. 53. Mais si quelque trouble excessif vient à s'emparer entierement de nôtre Ame, ce qui arrive quelquefois, comme lorsque la douleur d'une cruelle torture, un mouvement impetueux d'amour, de colére ou de quelque autre violente passion, nous entraînent avec rapidité & ne nous donnent pas la liberté de penser, en sorte que nous ne sommes pas assez maîtres de nôtre Esprit pour considerer & examiner les choses à fonds & sans préjugé; en ce cas-là Dieu qui connoit nôtre fragilité, qui compatit à nôtre foiblesse, qui n'exige rien de nous au delà de ce que nous pouvons faire, & qui voit ce qui étoit & n'étoit pas en nôtre pouvoir, nous jugera comme un Pére tendre & plein de compassion. Mais comme la juste direction de nôtre conduite par rapport au veritable bonheur, dépend du soin que nous prenons de ne pas satisfaire trop promptement nos desirs, de moderer & de reprimer nos Passions, en sorte que nôtre Entendement puisse avoir la liberté d'examiner, & la Raison, celle de juger sans aucune prévention; c'est à quoy nous devons nous attacher principalement. Et c'est en cette rencontre que nous devrions tâcher de faire prendre à nôtre Esprit le goût du bien ou du mal, réel & effectif, qui se trouve dans les choses, & de ne pas permettre qu'un Bien excellent & considerable, reconnu tel, ou supposé possible, nous échappe de l'Esprit, sans en conserver quelque goût, & jusqu'à ce que par une juste consideration de son veritable prix, nous eussions excité en nous des desirs proportionnez à son excellence, de sorte que son absence ne nous fut pas indifférente, mais qu'elle nous rendit inquiets aussi bien que la crainte de le perdre lorsque nous en jouïssons. Il est aisé à chacun en particulier d'éprouver jusq'où cela est en son pouvoir, en formant en luy-même les résolutions

lutions qu'il est capable d'accomplir. Et que personne ne dise ici qu'il ne sauroit maîtriser ses passions, ni empêcher qu'elles ne se déchaînent & ne le forcent d'agir, car ce qu'il peut faire devant un Prince ou quelque grand homme, il peut le faire, s'il veut, lorsqu'il est seul ou en la présence de Dieu. CHAP. XXI.

Comment il arrive que les Hommes ne tiennent pas tous la même conduite.

§. 54. Par ce que nous venons de dire, il est aisé d'expliquer comment il arrive, que, quoy que tous les hommes desirent d'être heureux, cependant leurs volontez les entraînent à des choses si opposées, & qu'ainsi quelques-uns d'entr'eux sont portez à ce qui est mauvais en soy-même. En effet, tous ces différens choix que les Hommes font dans ce Monde, quelque opposez qu'ils soient, ne prouvent point que les Hommes ne visent pas tous à la recherche du Bien, mais seulement que la même chose n'est pas également bonne pour chacun d'eux. Cette variété de recherches montre que chacun ne place pas le bonheur dans la joüissance de la même chose, ou qu'il ne choisit pas le même chemin pour y parvenir. Si les interêts de l'Homme ne s'étendoient point au delà de cette Vie, la raison pourquoy les uns s'appliqueroient à l'Etude, & les autres à la Chasse, pourquoy ceux-ci se plongeroient dans le luxe & dans la débauche, & ceux-là préferant la temperance à la Volupté, se feroient un plaisir d'amasser des richesses, la raison, dis-je, de cette diversité d'inclinations ne procederoit pas de ce que chacun d'eux n'auroit pas en veûë son propre bonheur, mais seulement de ce qu'ils placeroient leur bonheur dans des choses differentes. C'est pourquoy cette réponse qu'un Medecin fit un jour à un homme qui avoit mal aux yeux, étoit fort raisonnable, *Si vous prenez plus de plaisir au goût du vin qu'à l'usage de la Veûë, le vin vous est fort bon; mais si le plaisir de voir vous paroit plus grand que celui de boire, le vin vous est fort mauvais.*

§. 55. L'Ame a différens Goûts aussi bien que le Palais; & si vous prétendiez faire aimer à tous les Hommes la gloire ou les richesses; auxquelles pourtant certaines

 per-

CHAP. XXI. personnes attachent entierement leur Bonheur ; vous y travailleriez aussi inutilement que si vous vouliez satisfaire le goût de tous les hommes en leur donnant du fromage ou des huîtres, qui sont des mets fort exquis pour certaines gens, mais extrémement dégoutans pour d'autres ; de sorte que bien des personnes prefereroient avec raison les incommoditez de la faim la plus piquante à ces mets que d'autres mangent avec tant de plaisir. C'étoit là, je croy, la raison pourquoy les Anciens Philosophes cherchoient inutilement si le *Souverain Bien* consistoit dans les Richesses, ou dans les Voluptez du Corps, ou dans la Vertu, ou dans la Contemplation. Ils auroient pû disputer avec autant de raison, s'il falloit chercher le goût le plus délicieux dans les Pommes, les Prunes, ou les Abricots, & se partager sur cela en différentes sectes. Car comme les Goûts agréables ne dépendent pas des choses mêmes, mais de la convenance qu'ils ont avec tel ou tel Palais, en quoy il y a une grande diversité ; de même le plus grand bonheur consiste dans la jouïssance des choses qui produisent le plus grand plaisir, & dans l'absence de celles qui causent quelque trouble & quelque douleur : choses qui sont fort différentes par rapport à différentes personnes. Si donc les hommes n'avoient d'espérance & ne pouvoient goûter de plaisir que dans cette vie, ce ne seroit point une chose étrange ni déraisonnable qu'ils fissent consister leur félicité à éviter toutes les choses qui leur causent ici bas quelque incommodité, & à rechercher tout ce qui leur donne du plaisir ; & l'on ne devroit point être surpris de voir sur tout cela une grande varieté d'inclinations. Car s'il n'y a rien à esperer au delà du Tombeau, la conséquence est sans doute fort juste, *Mangeons & bûvons*, jouïssons de tout ce qui nous fait plaisir ; *car demain nous mourrons.* Et cela peut servir, ce me semble, à nous faire voir la raison pourquoy, bien que tous les hommes desirent d'être heureux, ils ne sont pourtant pas émus par le même Objet. Les hommes pourroient choisir différentes choses, & cependant faire tous un

un bon choix, suppofé que femblables à une troupe de chetifs Infectes, quelques-uns comme les Abeilles aimassent les Fleurs & le doux fuc que ces Animaux en recueillent, & d'autres comme les Escarbots se plussent à quelque autre chose, & qu'aprés avoir passé une certaine saison ils cessassent d'être, pour n'exister jamais plus. CHAP. XXI.

§. 56. Ce que je viens de dire suffit pour montrer comment les Hommes se déterminent dans ce Monde à différentes choses, & recherchent le bonheur par des chemins opposez. Mais comme ils ont constamment & serieusement les mêmes pensées à l'égard du Bonheur & de la Misére, il reste toûjours à examiner, *Comment il arrive que les Hommes préferent souvent le pire à ce qui est meilleur*, & choisissent ce qui, de leur propre aveu, les a rendus miserables?

Ce qui engage les Hommes à faire de mauvais choix.

§. 57. Pour rendre raison de tous les Chemins différens & opposez que les Hommes prennent dans ce Monde, quoy que tous aspirent également au Bonheur, il faut considerer d'où c'est que les diverses *inquiétudes* qui déterminent la Volonté au choix de chaque action volontaire, tirent leur origine.

I. Quelques-unes sont produites par des causes qui ne sont pas en nôtre puissance, comme sont fort souvent les Douleurs du Corps, qui procedent de quelque chose qui nous manque, de quelque maladie ou de quelque violence extérieure, comme la torture, &c. lesquelles agissant actuellement & d'une maniére violente sur l'Esprit des hommes forcent pour l'ordinaire leur volonté, les détournent du chemin de la Vertu, leur font abandonner le parti de la Piété & de la Religion, & renoncer à ce qu'ils croyoient auparavant propre à les rendre heureux; & cela, parce que tout homme ne tâche pas ou n'est pas capable d'exciter en soy-même, par la contemplation d'un Bien éloigné & à venir, des desirs de ce Bien qui soient assez puissans pour contrebalancer l'*inquiétude* que luy causent ces tourmens corporels, & pour con-

Les Douleurs du Corps.

CHAP. XXI. conserver la Volonté constamment fixée au choix des actions qui conduisent au Bonheur qu'il attend après cette vie. C'est dequoy le Monde nous fournit une infinité d'exemples, & l'on peut trouver dans tous les Païs & dans tous les temps assez de preuves de cette commune observation " Que la „ Necessité entraîne les hommes à des actions honteuses, *Necessitas cogit ad turpia.* C'estpourquoy nous avons grand sujet de prier Dieu, * *Qu'il ne nous induise point en tentation.*

*Matt. VI. 13.

Les Desirs causez par de faux Jugemens.

II. Il y a d'autres *inquiétudes* qui procedent des desirs que nous avons d'un Bien absent, lesquels desirs sont toûjours proportionnez au jugement que nous formons de ce Bien absent ; de sorte que c'est de là qu'ils dépendent aussi bien que du goût que nous en concevons : & à ces deux occasions nous sommes sujets à tomber en divers égaremens, & cela par nôtre propre faute.

Le Jugement présent que nous faisons du Bien ou du Mal est toûjours droit.

§. 58. Considerons avant toutes choses, les faux jugemens que les Hommes font du Bien & du Mal à venir, par où leurs desirs sont seduits ; car pour ce qui est de la félicité & de la misére présente, lorsque la reflexion ne va pas plus loin, & que toutes conséquences sont entierement mises à quartier, *l'Homme ne choisit jamais mal.* Il connoit ce qui luy plaît le plus, & s'y porte actuellement. Or les choses considerées entant qu'on en jouït actuellement, sont ce qu'elles semblent être ; dans ce cas-là, le bien apparent & réel sont toûjours une seule & même chose. Car la Douleur ou le Plaisir étant justement aussi considerables qu'on les sent, & pas davantage, le Bien ou le Mal présent est réellement aussi grand qu'il paroît. Et par conséquent, si chacune de nos Actions étoit renfermée en elle-même, sans traîner aucune conséquence après elle ; nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix que nous ferions du Bien, mais infailliblement nous prendrions toûjours le meilleur parti. Que dans le même temps la peine qui suit un honnête travail se présentât à nous d'un

d'un côté, & de l'autre la néceſſité de mourir de faim & de froid, perſonne ne balanceroit à choiſir. Si l'on offroit tout à la fois à un homme le moyen de contenter quelque paſſion préſente, & la jouiſſance actuelle des Délices du Paradis, il n'auroit garde d'héſiter le moins du monde, ou de ſe méprendre dans la détermination de ſon choix. CHAP. XXI.

§. 59. Mais parce que nos Actions volontaires ne produiſent pas juſtement dans le temps de leur éxecution tout le Bonheur & toute la Miſére qui en dépend, mais qu'elles ſont des cauſes antécedentes du Bien & du Mal, qu'elles entraînent après elles & attirent ſur nous après même qu'elles ont ceſſé d'exiſter; par cette raiſon nos deſirs s'étendent au delà du plaiſir préſent & obligent nôtre Eſprit à jetter les yeux ſur le *Bien* abſent, ſelon que nous le jugeons néceſſaire pour faire ou pour augmenter nôtre Bonheur. C'eſt cette opinion que nous avons de ſa néceſſité qui nous attire à luy, & ſans cela, un *Bién* abſent ne nous touche point. Car dans cette petite meſure de capacité que nous éprouvons en nous-mêmes & à quoy nous ſommes tout accoûtumez, nous ne joüiſſons que d'un ſeul plaiſir à la fois, qui tandis qu'il dure, ſuffit pour nous perſuader que nous ſommes heureux, ſi dans ce même temps nous ſommes libres de toute *inquiétude*. C'eſtpourquoy tout Bien qui eſt éloigné, ou même qui nous eſt actuellement offert, ne nous émeut point, parce que l'indolence & la joüiſſance actuelle de quelque autre Bien ſuffiſant à nôtre Bonheur préſent, nous ne nous ſoucions pas de courir le hazard du changement, par la raiſon qu'étant contens nous nous croyons déja heureux, ce qui ſuffit, car qui eſt content, eſt heureux. Mais dès que quelque nouvelle *inquiétude* vient à la traverſe, le Bonheur eſt interrompu, & nous nous trouvons reduits de nouveau à nous mettre en quête pour l'obtenir.

§. 60. Par conſéquent, une des grandes occaſions pourquoy les Hommes ne ſont pas excitez à deſirer le plus grand Bien abſent, c'eſt ce penchant qu'ils ont à conclurre

CHAP.XXI. qu'ils peuvent être heureux sans en joüir. Car tandis qu'ils sont préoccupez de cette pensée, les Délices d'un état à venir ne les touchent point, ils n'y prennent pas grand' part & ne s'en mettent pas fort en peine; de sorte que la Volonté n'étant point déterminée par ces sortes de desirs, est abandonnée au soin de rechercher de plaisirs plus prochains & à éloigner les *inquiétudes* que luy cause alors l'absence de ces plaisirs ou l'envie de les posseder. Mais que ces choses se présentent à l'Homme dans un autre point de veûë; qu'il voye que la Vertu & la Religion sont nécessaires à son Bonheur; qu'il jette les yeux sur cet état à venir qui doit être accompagné de bonheur ou de misére selon la sage dispensation de Dieu; & qu'il se représente ce juste Juge prêt *à rendre à chacun selon ses œuvres*, en donnant *la vie éternelle à ceux qui par leur perseverance à bien faire, cherchent la gloire, l'honneur & l'immortalité*, & en répandant *sur l'Ame de tout homme qui fait le mal les effets de son indignation & de sa fureur, l'affliction & l'angoisse*; qu'un homme, dis-je, se forme une juste idée de ce différent état de Bonheur ou de Misére, destiné aux hommes après cette vie selon qu'ils se seront conduits dans ce Monde, & dès-lors les Régles du Bien ou du Mal qui déterminent son choix, seront tout autres à son égard. Car puisque les plaisirs & les peines de ce Monde ne peuvent avoir aucune proportion avec le Bonheur éternel ou la Misére extrême que l'Ame doit souffrir après cette vie, un tel homme ne réglera pas les actions qui sont en sa puissance par rapport aux plaisirs passagers ou à la douleur dont elles sont accompagnées ou suivies ici-bas, mais selon qu'elles peuvent contribuer à luy assûrer la possession de cette parfaite & éternelle félicité qu'il attend après cette vie.

Idée plus particuliére des faux Jugemens des Hommes.

§. 61. Mais pour rendre plus particulierement raison de la Misére où les Hommes se précipitent souvent d'eux-mêmes, quoy qu'ils recherchent tous le Bonheur avec une entiére sincerité, il faut considerer comment les choses viennent à être representées à nos Desirs sous des apparen-

ces

rences trompeuſes, ce qui vient du faux Jugement que nous CHAP.XXI.
portons de ces choſes. Pour voir juſqu'où cela s'étend, & quelles ſont les cauſes de ces faux Jugemens, il faut ſe reſſouvenir que les choſes ſont jugées bonnes ou mauvaiſes en deux ſens.

Et prémiérement, *Que ce qui eſt proprement bon ou mauvais, n'eſt autre choſe que le Plaiſir ou la Douleur.*

Mais en ſecond lieu, parce que ce qui eſt le propre objet de nos deſirs, & qui eſt capable de toucher une Créature doüée de prévoyance, n'eſt pas ſeulement la ſatisfaction & la douleur préſente, mais encore ce qui par ſon efficace ou par ſes ſuites eſt propre à produire ces ſentimens en nous, à une certaine diſtance de temps; on conſidére auſſi *comme bonnes & mauvaiſes les choſes qui entraînent le plaiſir & la douleur après elles.*

§. 62. Le faux Jugement qui nous ſeduit, & qui détermine ſouvent la Volonté au plus méchant parti, conſiſte à faire un mauvais rapport ſur les diverſes comparaiſons du Bien & du Mal conſiderez dans les choſes capables de nous cauſer du plaiſir & de la douleur. Or ce *faux Jugement* dont je parle en cet endroit, n'eſt point ce qu'un homme peut penſer de la détermination d'un autre homme, mais ce que chacun doit confeſſer en ſoy-même être déraiſonnable. Car après avoir poſé pour fondement indubitable, Que tout Etre Intelligent cherche réellement le Bonheur, qui conſiſte dans la jouïſſance du Plaiſir ſans aucun mélange conſiderable d'*inquiétude*, il eſt impoſſible que perſonne pût rendre volontairement ſa condition plus malheureuſe, ou negliger une choſe qui ſeroit en ſon pouvoir & contribueroit à ſa propre ſatisfaction & à l'accompliſſement de ſon bonheur, s'il n'y étoit porté par un *faux Jugement*. Je ne prétens point parler ici de ces ſortes de mépriſes qui ſont des ſuites d'une erreur invincible, & qui meritent à peine le nom de *faux Jugement*: je ne parle que de ce faux Jugement qui eſt tel par la propre confeſſion que chaque Homme en doit faire en luy-même.

CHAP. XXI.

§. 63. Prémiérement donc, pour ce qui est du Plaisir & de la Douleur que nous sentons actuellement, l'Ame ne se méprend jamais dans le jugement qu'elle fait du Bien ou du Mal réel, comme * nous avons déja dit, car ce qui est le plus grand plaisir, ou la plus grande douleur, est justement tel qu'il paroît. Mais quoy que la différence & les dégrez du Plaisir présent & de la Douleur présente soient si visibles qu'on ne puisse s'y méprendre, cependant *lorsque nous comparons ce Plaisir ou cette Douleur avec un Plaisir ou une Douleur à venir*, (& c'est pour l'ordinaire sur cela que roulent les plus importantes déterminations de la Volonté, *nous faisons souvent de faux Jugemens*, en ce que nous mesurons ces deux sortes de plaisirs & de douleurs par la différente distance où elles se trouvent à nôtre égard. Comme les Objets qui sont près de nous, passent aisément pour être plus grands que d'autres d'une plus vaste circonférence qui sont plus éloignez, de méme à l'égard des Biens & des Maux, le présent prend ordinairement le dessus, & dans la comparaison ceux qui sont éloignez, ont toûjours du désavantage. Ainsi la plûpart des Hommes, semblables à des Héritiers prodigues, sont portez à croire qu'un petit Bien présent est préferable à de grands Biens à venir; de sorte que pour la possession présente de peu de chose ils renoncent à un grand heritage qui ne pourroit leur manquer. Or, que ce soit là un *faux Jugement* chacun doit le reconnoître, en quoy que ce soit qu'il fasse consister son plaisir, parce que ce qui est à venir, doit certainement devenir présent un jour, & alors ayant le même avantage de proximité, il se fera voir dans sa juste grandeur & mettra en jour la prévention déraisonnable de celui qui a jugé de son prix par des mesures inégales. Si dans le même moment qu'un homme prend un verre en main, le plaisir qu'il trouve à boire étoit accompagné de cette douleur de tête & de ces maux d'estomac qui ne manquent pas d'arriver à certaines gens, peu d'heures aprés qu'ils ont trop bû, je ne croy pas que jamais personne voulut à ces conditions goûter

I. *Faux Jugement dans la comparaison du présent & de l'avenir.*

* *Voyez cy-dessus.* §. 58. *Pag.* 320.

ter du vin du bout des levres, quelque plaisir qu'il prit à en boire; & cependant, ce même homme se remplit tous les jours de cette dangereuse liqueur, uniquement déterminé à choisir le plus mauvais parti par la seule illusion que luy fait une petite différence de temps. Mais si le Plaisir ou la Douleur diminuë si fort par le seul éloignement de peu d'heures, à combien plus forte raison une plus grande distance produira-t-elle le même effet dans l'Esprit d'un homme qui ne fait point, par un juste examen de la chose même, ce que le temps l'obligera de faire en la luy mettant actuellement devant les yeux, c'est à dire qui ne la considére pas comme présente pour en connoître au juste les véritables dimensions? C'est ainsi que nous nous trompons ordinairement nous-mêmes par rapport au Plaisir & à la Douleur considérez en eux-mêmes, ou par rapport aux veritables dégrez de Bonheur ou de Misére que les choses sont capables de produire. Car ce qui est à venir perdant sa juste proportion à nôtre égard, nous préferons le présent comme plus considerable. Je ne parle point ici de ce *faux Jugement* par lequel ce qui est absent n'est pas seulement diminué, mais tout-à-fait anéanti dans l'Esprit des hommes; quand ils joüissent de tout ce qu'ils peuvent obtenir pour le présent, & s'en mettent en possession, concluant faussement qu'il n'en arrivera aucun mal; car cela n'est pas fondé sur la comparaison qu'on peut faire de la grandeur d'un Bien & d'un Mal à venir, dequoy nous parlons présentement, mais sur une autre espéce de *faux Jugement* qui regarde le Bien ou le Mal considérez comme la cause & l'occasion du plaisir & de la douleur qui en doit provenir.

CHAP. XXI.

Quelles en sont les causes.

§. 64. C'est, ce me semble, *la foible & étroite capacité de nôtre Esprit qui est la cause des Faux Jugemens* que nous faisons en comparant le Plaisir présent ou la Douleur présente avec un Plaisir ou une Douleur à venir. Nous ne saurions bien jouir de deux Plaisirs à la fois, & moins encore pouvons-nous guere joüir d'aucun plaisir dans le temps que nous sommes obsedez par la Douleur.

CHAP. XXI. Le Plaisir présent, s'il n'est extrêmement foible, jusqu'à n'être presque rien du tout, remplit l'étroite capacité de nôtre Ame, & par là s'empare de tout nôtre Esprit en sorte qu'il y laisse à peine aucune pensée de choses absentes. Ou si parmi nos Plaisirs il s'en trouve quelques-uns qui ne nous frappent point assez vivement pour nous détourner de la considerations des choses éloignées, nous avons pourtant une telle aversion pour la Douleur, qu'une petite douleur éteint tous nos plaisirs. Un peu d'amertume mêlée dans la coupe, nous empêche d'en goûter la douceur; & de là vient que nous desirons à quelque prix que ce soit d'être délivrez du Mal présent, que nous sommes portez à croire plus rude que tout autre Mal absent; parce qu'au milieu de la Douleur qui nous presse actuellement, nous ne nous trouvons capables d'aucun dégré de Bonheur. Les plaintes qu'on entend faire tous les jours aux Hommes, en sont une bonne preuve, car le Mal que chacun sent actuellement, est toûjours le plus rude de tous, témoin ces cris qu'on entend sortir ordinairement de la bouche de ceux qui souffrent, *Ah! toute autre douleur plûtôt que celle-ci : Rien ne peut être plus insupportable que ce que j'endure présentement.* C'est pour cela que nous employons tous nos efforts & toutes nos pensées à nous délivrer avant toutes choses du mal présent, considerans cette délivrance comme la prémiére condition absolument nécessaire pour nous rendre heureux, quoy qu'il en puisse arriver. Dans le fort de la passion nous nous figurons que rien ne peut surpasser ou presque égaler l'*inquiétude* qui nous presse si violemment. Et parce que l'abstinence d'un plaisir présent qui s'offre à nous, est une douleur, & qui même est souvent très-aiguë, à cause de la violence du desir qui est enflammé par la proximité & par les attraits de l'Objet; il ne faut pas s'étonner qu'un tel sentiment agisse de la même maniére que la douleur, qu'il diminuë dans nôtre Esprit l'idée de ce qui est à venir, & que par conséquent il nous force, pour ainsi dire, à l'embrasser aveuglément.

§. 65.

§. 65. Ajoûtez à cela qu'un Bien absent, ou ce qui est la même chose, un plaisir à venir, & sur tout, s'il est d'une espéce de plaisirs qui nous soient inconnus, est rarement capable de contrebalancer une *inquiétude* causée par une douleur ou un desir actuellement présent. Car la grandeur de ce plaisir ne pouvant s'étendre au delà du goût qu'on en recevra réellement quand on en aura la jouïssance, les Hommes ont assez de penchant à diminuër ce plaisir à venir, pour luy faire ceder la place à quelque desir présent, & à conclurre en eux-mêmes, que quand on en viendroit à l'épreuve, il ne répondroit peut-être pas à l'idée qu'on en donne, ni à l'opinion qu'on en a généralement, ayant souvant trouvé par leur propre expérience que non seulement les plaisirs que d'autres ont exalté, leur ont paru fort insipides, mais que ce qui leur a causé à eux-mêmes beaucoup de plaisir dans un temps, les a choqué & leur a déplu dans un autre, & qu'ainsi ils ne voyent rien dans ce Bien à venir pourqûoy ils devroient renoncer à un plaisir qui s'offre actuellement à eux. Mais que cette maniére de juger soit déraisonnable, étant appliquée au Bonheur que Dieu nous promet après cette vie, c'est ce qu'ils ne sauroient s'empêcher de reconnoître, à moins qu'ils ne disent que Dieu ne sauroit rendre heureux ceux qu'il a dessein de rendre tels effectivement. Car comme c'est là ce qu'il se propose en les mettant dans l'état du bonheur, il faut nécessairement que cet état convienne à chacun de ceux qui y auront part ; de sorte que supposé que leurs goûts soient là aussi différens qu'ils sont ici-bas, cette Manne céleste conviendra au Palais de chacun d'eux. En voilà assez sur le sujet des *Faux Jugemens* que nous faisons du Plaisir & de la Douleur, à les considerer comme présens & à venir, lorsque les comparant ensemble, on regarde ce qui est absent, comme à venir.

Faux Jugemens qu'on fait du Bien ou du Mal, considerez dans

§. 66. Pour ce qui est, *en second lieu*, des choses bonnes ou mauvaises *dans leurs conséquences*, & par l'*aptitude* qu'elles ont à nous procurer du Bien ou du Mal à l'a.

CHAP. XXI. l'avenir ; nous en jugeons faussement en différentes maniéres.

Leurs conséquences.

1. Lorsque nous jugeons qu'elles ne sont pas capables de nous faire réellement autant de mal qu'elles le sont effectivement.

2. Lorsque nous jugeons, que, bien que la conséquence soit si importante, il n'est pourtant pas si assûré que la chose ne puisse arriver autrement, ou du moins qu'on ne puisse l'éviter par quelques moyens, comme par industrie, par addresse, par un changement de conduite, par la repentance, &c. Il seroit aisé de montrer en détail que ce sont là tout autant de Jugemens déraisonnables, si je les voulois examiner au long un par un ; mais je me contenterai de remarquer en général, Que c'est agir directement contre la Raison que de hazarder un plus grand Bien pour un plus petit, sur des conjectures incertaines, & avant que d'être entré dans un juste examen, proportionné à l'importance de la matiére & à l'intérêt que nous avons de ne pas nous méprendre. C'est, à mon avis, ce que chacun est obligé d'avoûër, & sur tout s'il considere les causes ordinaires de ce *faux Jugement*, dont voici quelques-unes.

Quelles sont les causes de cette espéce de faux Jugemens.

§. 67. I. Prémiérement, l'*Ignorance* ; car celuy qui juge sans s'instruire autant qu'il en est capable, ne peut s'exempter de mal juger.

II. La seconde est l'*Inadvertance* ; quand un homme ne fait aucune reflexion sur cela même dont il est instruit. C'est une ignorance affectée & présente qui seduit le Jugement autant que l'autre. Juger, c'est, pour ainsi dire, balancer un compte, & déterminer de quel côté est la différence. Si donc on assemble confusément & à la hâte l'un des côtez, & qu'on laisse échapper par négligence plusieurs sommes qui doivent faire partie du compte, cette précipitation ne produit pas moins de *faux Jugemens*, que si c'étoit une parfaite ignorance. Or la cause la plus ordinaire de ce défaut, c'est la force prédominante de quelque sentiment présent de plaisir ou de douleur, aug-

augmentée par nôtre Nature foible & passionnée, sur qui le présent fait de si fortes impressions. L'Entendement & la Raison nous ont été donnez pour arrêter cette précipitation, si nous en voulons faire un bon usage, en considerant les choses en elles-mêmes, & jugeant alors sur ce que nous aurons vû. L'Entendement sans Liberté ne seroit d'aucun usage, & la Liberté sans l'Entendement (supposé que cela pût être) ne signifieroit rien. Si un homme voit ce qui peut luy faire du bien ou du mal, ce qui peut le rendre heureux ou malheureux, mais que du reste il ne soit pas capable de faire un pas pour s'avancer vers l'un ou s'éloigner de l'autre, en est-il mieux pour avoir l'usage de la veûë? Et celui qui est en liberté de courir çà & là au milieu d'une parfaite obscurité, en quoy cette Liberté luy est-elle plus avantageuse que s'il étoit balotté au gré du vent comme ces bouteilles qui se forment sur la surface de l'Eau? Qu'on soit entraîné par une impulsion aveugle qui vienne de dedans ou de dehors, la différence n'est pas fort grande. Ainsi, le prémier & le plus grand usage de la Liberté consiste à reprimer ces précipitations aveugles, & sa principale occupation doit être de s'arrêter, d'ouvrir les yeux, de regarder autour de soy & de pénétrer dans les conséquences de ce qu'on va faire, autant que l'importance de la matiére le requiert. Je n'entrerai point ici dans un plus grand examen pour faire voir combien la paresse, la négligence, la passion, l'emportement, le poids de la coûtume, ou des habitudes qu'on a contractées, contribuent ordinairement à produire ces faux Jugemens. Je me contenterai d'ajoûter un autre faux Jugement dont je croy qu'il est nécessaire de parler, parce qu'on n'y fait peut-être pas beaucoup de reflexion, quoy qu'il aît une grande influence sur la conduite des hommes. CHAP. XXI.

§. 68. Tous les hommes desirent d'être heureux, cela est incontestable; mais, comme nous avons déja remarqué, lorsqu'ils sont exempts de douleur, ils sont sujets à prendre le prémier plaisir qui leur vient sous la main, ou

Nous jugeons mal de ce qui est nécessaire à nôtre bonheur.

CHAP.XXI. ou que la coûtume leur a rendu agréable, & à en demeurer satisfaits; de sorte qu'étant heureux, jusqu'à ce que quelque nouveau desir les rendant *inquiets* vienne troubler cette félicité & leur faire sentir qu'ils ne sont point heureux, ils ne regardent pas plus loin, & leur volonté n'est point déterminée à aucune action qui tende à la recherche de quelque autre connoissance, ou de quelque autre Bien apparent. Car étant convaincus par expérience, que nous ne saurions joüir de toute sorte de Biens, mais que la possession de l'un exclut la joüissance de l'autre, nous ne fixons point nos desirs sur chaque Bien qui paroît le plus excellent, à moins que nous ne le jugions nécessaire à nôtre Bonheur; de sorte que, si nous croyons pouvoir être heureux sans en joüir, il ne nous touche point. C'est encore là une occasion aux hommes de mal juger, lorsqu'ils ne regardent pas comme nécessaire à leur Bonheur ce qui l'est effectivement: Erreur qui nous seduit, & par rapport au choix du Bien que nous avons en veüë, & fort souvent par rapport aux moyens que nous employons pour l'obtenir, lorsque c'est un Bien éloigné. Mais de quelque maniére que nous nous trompions soit en mettant nôtre bonheur où dans le fonds il ne sauroit consister, soit en negligeant d'employer les moyens nécessaires pour nous y conduire, comme s'ils n'y pouvoient servir de rien; il est hors de doute que quiconque manque son principal but, qui est sa propre félicité, doit reconnoître qu'il n'a pas jugé droitement. Ce qui contribuë à cette Erreur, c'est le désagrément, réel ou supposé, des actions qui conduisent au Bonheur; car les hommes s'imaginent qu'il est si fort contre l'ordre de se rendre malheureux soy-même pour parvenir au Bonheur, qu'ils ont beaucoup de peine à s'y résoudre.

Nous pouvons changer l'agrément ou le désagrément que nous trouvons dans les choses.

§. 69. Ainsi, la derniére chose qu'il reste à examiner sur cette matiére, c'est, *s'il est au pouvoir d'un homme de changer l'agrément ou le désagrément qui accompagne quelque action particuliére?* & il est visible qu'on peut le faire en plusieurs rencontres. Les Hommes peuvent & doivent cor-

corriger leur Palais, & luy faire prendre du goût pour des CHAP.XXI. choses qui ne luy conviennent point, ou qu'ils supposent ne luy pas convenir. Le Goût de l'Ame n'est pas moins divers que celui du Corps, & l'on peut y faire des changemens aussi bien qu'à ce dernier. C'est une erreur de s'imaginer, que les Hommes ne sauroient changer leurs inclinations jusqu'à trouver du plaisir dans des actions pour lesquelles ils ont du dégoût & de l'indifférence, s'ils veulent bien faire tout ce qui est en leur pouvoir. En certains cas un juste examen de la chose produira ce changement & dans la plûpart, la pratique, l'application & la coûtume feront le même effet. Quoy qu'on aît ouï dire que le Pain ou le Tabac sont utiles à la santé, on peut en négliger l'usage à cause de l'indifférence ou du dégoût qu'on a pour ces deux choses; mais la raison & la reflexion venant à nous les rendre recommandables, on commence à en faire l'épreûve, & l'usage ou la coûtume nous les fait trouver agréables. Il est certain qu'il en est de même à l'égard de la Vertu. Les Actions sont agréables ou désagréables, considerées en elles-mêmes, ou comme des moyens pour arriver à une fin plus excellente & plus désirable. Qu'un homme mange d'une viande bien assaisonnée & tout à fait à son goût, son Ame peut être touchée du plaisir même qu'il trouve en mangeant, sans avoir égard à aucune autre fin; mais la consideration du plaisir que donne la santé & la force du Corps, à quoy cette viande contribuë, peut y ajoûter un nouveau goût, capable de nous faire avaler une potion fort désagréable. A ce dernier égard, une action ne devient plus ou moins agréable que par la consideration de la fin qu'on se propose, & par la persuasion plus ou moins forte où l'on est, que cette action y conduit, ou qu'elle a une liaison nécessaire avec elle. Pour ce qui est du plaisir qui se trouve dans l'Action même, il s'acquiert ou s'augmente beaucoup plus par l'usage & par la pratique. En effet l'expérience nous rend souvent agréable ce que nous regardions de loin avec aversion, & nous fait aimer, par la repeti-

CHAP. XXI. tion des mêmes actes, ce qui peut-être nous avoit déplû au prémier essay. Les habitudes sont de puissans charmes, & attachent un si grand plaisir à ce que nous nous accoûtumons de faire, que nous ne saurions nous en abstenir, ou du moins omettre sans *inquiétude* ces Actions qu'une pratique habituelle nous a renduës propres & familiéres, & par même moyen recommandables. Quoy que cela soit de la derniére évidence, & que chacun soit convaincu par sa propre expérience, qu'il en peut venir là; c'est néanmoins un Devoir que les Hommes negligent si fort dans la conduite qu'ils tiennent par rapport au Bonheur, qu'on regardera peut-être comme un Paradoxe si je dis, que les hommes peuvent faire que des choses ou des actions leur soient plus ou moins agréables, & par là remedier à cette disposition d'esprit, à laquelle on peut justement attribuër une grande partie de leurs égaremens. La Mode & les Opinions communément reçues ayant une fois établi de fausses idées dans le Monde, & l'Education & la Coûtume ayant formé de mauvaises habitudes, on perd enfin l'idée du juste prix des choses, & le goût des hommes se corrompt entierement. Il faudroit donc prendre la peine de le rectifier & de contracter des habitudes opposées qui pussent changer nos Plaisirs & nous faire aimer ce qui est nécessaire, où qui peut contribuer à nôtre félicité. Chacun doit avoûër que c'est là ce qu'il peut faire; & quand un jour ayant perdu le Bonheur il se verra en proye à la Misére, il confessera qu'il a eû tort de le negliger, & se condamnera luy-même pour cela. Je demande à chacun en particulier s'il ne luy est pas souvent arrrivé de se reconnoître coupable à cet égard?

Préferer le vice à la Vertu, c'est visiblement mal juger.

§. 70. Je ne m'étendrai pas présentement davantage sur les *faux Jugemens* des Hommes, ni sur leur négligence à l'égard de ce qui est en leur pouvoir; deux grandes sources des égaremens où ils se précipitent malheureusement eux-mêmes. Cet examen pourroit fournir la matiére d'un Volume, & ce n'est pas mon affaire d'entrer dans une telle discussion. Mais quelque fausses que soient les

les notions des hommes, ou quelque honteuse que soit leur négligence à l'égard de ce qui est en leur pouvoir; & de quelque maniére que ces fausses notions & cette négligence contribuent à les mettre hors du chemin du Bonheur, & à leur faire prendre toutes ces différentes routes où nous les voyons engagez, il est pourtant certain que la Morale établie sur ses veritables fondemens ne peut que déterminer à la Vertu le choix de quiconque voudra prendre la peine d'examiner ses propres actions: & celui qui n'est pas raisonnable jusques à se faire une affaire de refléchir serieusement sur un Bonheur & un Malheur infini, qui peut arriver après cette vie, doit se condamner luy-même, comme ne faisant pas l'usage qu'il doit de son Entendement. Les recompenses & les peines d'une autre Vie que Dieu a établies pour donner plus de force à ses Loix, sont d'une assez grande importance pour déterminer nôtre choix, contre tous les Biens, ou tous les Maux de cette Vie; lors même qu'on ne considére le Bonheur ou le Malheur à venir que comme possible; dequoy personne ne peut douter. Quiconque, dis-je, voudra convenir qu'un Bonheur excellent & infini peut être une suite de la bonne vie qu'on aura mené sur la Terre, ou qu'un Etat opposé peut être le châtiment d'une conduite déréglée, un tel homme doit nécessairement avoûër qu'il juge très-mal, s'il ne conclut pas de là, qu'une bonne vie jointe à l'attente certaine d'une éternelle félicité qui peut arriver, est préferable à une mauvaise vie, accompagnée de la crainte de cette affreuse misére, dans laquelle il est fort possible que le Méchant se trouve un jour enveloppé, ou pour le moins, de l'épouvantable & incertaine espérance d'être annihilé. Tout cela est de la derniére évidence, quand même les gens de bien n'auroient que des maux à essuyer dans ce Monde, & que les Méchans y goûteroient une perpetuelle félicité, ce qui pour l'ordinaire est tout autrement, de sorte que les Méchans n'ont pas grand sujet de se glorifier de la différence de leur Etat, par rapport même aux Biens dont ils jouïssent actuelle-

 ment:

CHAP.XXI. ment: ou plûtôt, à bien considerer toutes choses, ils ont, je croy, la plus mauvaise part même dans cette vie. Mais lorsqu'on met en balance un Bonheur infini avec une infinie Misére, si le pis qui puisse arriver à l'Homme de bien, supposé qu'il se trompe, est le plus grand avantage que le Méchant puisse obtenir, au cas qu'il vienne à rencontrer juste, qui est l'homme qui peut en courir le hazard, s'il n'a tout-à-fait perdu l'Esprit? Qui pourroit, dis-je, être assez fou pour résoudre en soy-même de s'exposer à un danger possible d'être infiniment malheureux, en sorte qu'il n'y aît rien à gagner pour luy que le pur néant, s'il vient à échapper à ce danger? L'Homme de bien, au contraire, hazarde le néant contre un Bonheur infini dont il doit joüir si le succès suit son attente. Si son espérance se trouve bien fondée, il est éternellement heureux; & s'il se trompe, il n'est pas malheureux, il ne sent rien. D'un autre côté, si le Méchant a raison, il n'est pas heureux; & s'il se trompe, il est infiniment miserable. N'est-ce pas un des plus visibles déréglemens d'esprit, où les hommes puissent tomber, que de ne pas voir du prémier coup d'œuil quel parti doit être préferé dans cette rencontre? J'ai évité de rien dire de la certitude ou de la probabilité d'un Etat à venir; parce que je n'ai d'autre dessein en cet endroit que de montrer le faux Jugement dont chacun doit se reconnoître coupable selon ses propres Principes, quels qu'ils puissent être, lorsque pour quelque consideration que ce soit on s'abandonne aux courtes voluptez d'une vie dereglée, dans le temps qu'il sait d'une maniére à n'en pouvoir douter, qu'une Vie aprés celle-ci est, tout au moins, une chose possible.

§. 71. Pour conclurre cette discussion sur la Liberté de l'Homme, je ne puis m'empêcher de dire, que la prémiére fois que ce Livre vit le jour, je commençai à craindre qu'il n'y eût quelque méprise dans ce Chapitre tel qu'il étoit alors. Un de mes Amis eût la même pensée aprés la publication de l'Ouvrage, quoy qu'il ne pût m'indiquer

diquer précisément ce qui luy étoit suspect. C'est ce qui CHAP.XXI. m'obligea à revoir ce Chapitre avec plus d'exactitude ; & ayant jetté par hazard les yeux sur une méprise presque imperceptible que j'avois faite en mettant un mot pour un autre, ce qui ne sembloit être d'aucune conséquence, cette découverte me donna les nouvelles ouvertures que je soûmets présentement au jugement des Savans, & dont voici l'abregé. La *Liberté* est une puissance d'agir ou de ne pas agir, selon que nôtre Esprit se détermine à l'un ou à l'autre. Le pouvoir de diriger les *Facultez Operatives* au mouvement ou au repos dans les cas particuliers, c'est ce que nous appellons la *Volonté*. Ce qui dans le cours de nos Actions volontaires détermine la *Volonté* à quelque changement d'opération, est quelque *inquiétude* présente, qui consiste dans le *Desir* ou qui du moins en est toûjours accompagnée. Le *Desir* est toûjours excité par le Mal en veüe de le fuïr ; parce qu'une totale exemption de douleur fait toûjours une partie nécessaire de nôtre Felicité. Mais chaque *Bien*, ni même chaque *Bien plus excellent* n'émeut pas constamment le Desir, parce qu'il peut ne pas faire ou être consideré comme ne faisant pas une partie nécessaire de nôtre Bonheur ; & tout ce que nous desirons, c'est uniquement d'être heureux. Mais quoy que ce Desir général d'être heureux agisse constamment & invariablement dans l'Homme, nous pouvons suspendre la satisfaction de chaque desir particulier & empêcher qu'il ne détermine la Volonté à faire quoy que ce soit qui tende à cette satisfaction, jusqu'à ce que nous ayions examiné mûrement, si le Bien particulier qui se montre à nous & que nous desirons dans ce temps-là, fait partie de nôtre Bonheur réel, ou bien s'il y est contraire, ou non. Le resultat de nôtre Jugement en conséquence de cet examen est ce qui, pour ainsi dire, détermine en dernier ressort l'Homme, qui ne sauroit être *Libre*, si sa Volonté étoit déterminée par autre chose que par son propre *Desir* guidé par son propre Jugement.

§. 72.

CHAP.XXI. §. 72. Il est d'une si grande importance d'avoir de veritables notions sur la nature & l'étenduë de la *Liberté*, que j'espére qu'on me pardonnera cette Digression où m'a engagé le desir d'éclaircir une matiére si abstruse. Les Idées de *Volonté*, de *Volition*, de *Liberté* & de *Nécessité* se présentoient naturellement dans ce Chapitre de la *Puissance*. J'exposai mes pensées sur toutes ces choses dans la Prémiére Edition de cet Ouvrage, suivant les lumiéres que j'avois alors; mais en qualité d'amateur sincére de la Verité qui n'adore nullement ses propres conceptions, j'avoûë que j'ai fait quelque changement dans mon opinion, croyant y être suffisamment autorisé par des raisons que j'ai découvertes depuis la prémiére publication de ce Livre. Dans ce que j'écrivis d'abord, je suivis avec une entiére indifférence la Verité, où je croyois qu'elle me conduisoit. Mais comme je ne suis pas assez vain pour prétendre à l'Infaillibilité, ni si entêté d'un faux honneur pour cacher mes fautes de peur de ternir ma reputation, je n'ai pas eû honte de publier, dans le même dessein de suivre sincerement la Verité, ce qu'une recherche plus exacte m'a fait connoître. Il pourra bien arriver, que certaines gens croiront mes prémiéres notions plus justes; que d'autres, comme j'en ai déja trouvé, approuveront les derniéres; & que quelques-uns ne trouveront ni les unes ni les autres à leur gré. Je ne serai nullement surpris d'une telle diversité de sentimens; parce que c'est une chose assez rare parmi les hommes que de raisonner sans aucune prévention sur des points controversez, & que d'ailleurs il n'est pas fort aisé de faire des déductions exactes dans des sujets abstraits; & sur tout lorsqu'elles sont de quelque étenduë. C'est pourquoy je me croirai fort redevable à quiconque voudra prendre la peine d'éclaircir sincerement les difficultez qui peuvent rester dans cette matiére de la Liberté, soit en raisonnant sur les fondemens que je viens de poser, ou sur quelques autres que ce soient. Du reste, avant que de finir ce Chapitre, je croy que, pour avoir des Idées plus distinctes de la *Puissance*, il ne sera ni hors de

de propos ni inutile de prendre une plus exacte connoissance de ce qu'on nomme *Action*. J'ai déja dit * au commencement de ce Chapitre, qu'il n'y a que deux sortes d'*Actions* dont nous ayions d'idée, savoir, le Mouvement & la Pensée. Or quoy qu'on donne à ces deux choses le nom d'*Action*, & qu'on les considére comme telles, on trouvera pourtant, à les considerer de prés, que cette Qualité ne leur convient pas toûjours parfaitement. Et si je ne me trompe, il y a des exemples de ces deux espéces de choses, qu'on reconnoîtra aprés les avoir examinées exactement, pour des *Passions* plûtôt que pour des *Actions*, & par conséquent, pour de simples effets de puissances passives dans des sujets qui pourtant passent à leur occasion pour véritables Agents. Car dans ces exemples, la substance en qui se trouve le mouvement ou la pensée, reçoit purement de dehors l'impression par où l'action luy est communiquée ; & ainsi, elle n'agit que par la seule capacité qu'elle a de recevoir une telle impression de la part de quelque Agent extérieur ; de sorte qu'en ce cas-là, la *Puissance* n'est pas proprement dans le sujet une Puissance active, mais une pure capacité passive. Quelquefois, la Substance ou l'Agent se met en action par sa propre puissance, & c'est là proprement une *Puissance active*. On appelle *Action*, toute modification qui se trouve dans une substance & par laquelle elle produit quelque effet ; par exemple, qu'une substance solide agisse par le moyen du mouvement sur les Idées sensibles de quelque autre substance, ou y cause quelque alteration, nous donnons à cette modification du mouvement le nom d'*Action*. Cependant, à bien considerer la chose, ce mouvement n'est dans cette substance solide qu'une simple passion, si elle le reçoit uniquement de quelque Agent extérieur. Et par conséquent, la *Puissance active* de moûvoir ne se trouve dans aucune substance, qui étant en repos ne sauroit commencer le mouvement en elle-même, ou dans quelque autre substance. De même, à l'égard de la *Pensée*, la puissance de recevoir des

CHAP. XXI.

* Pag. 274. §. 4.

CHAP.XXI. idées ou des pensées par l'opération de quelque substance extérieure, s'appelle *Puissance* de penser, mais ce n'est dans le fonds qu'une *puissance passive*, ou une simple capacité. Mais le pouvoir que nous avons de rappeller des Idées absentes, à nôtre choix, & de comparer ensemble celles que nous jugeons à propos, est véritablement un *Pouvoir actif*. Cette reflexion peut nous empêcher de tomber, à l'égard de ce qu'on nomme *Puissance* & *Action*, dans des erreurs, où la Grammaire & le tour ordinaire des Langues peuvent nous engager facilement, parce que ce qui est signifié par les verbes que les Grammairiens nomment *Actifs*, ne signifie pas toûjours l'*Action* : Par exemple, ces Propositions, *Je vois la Lune*, ou *une Etoile*, *Je sens la chaleur du Soleil*, quoy qu'exprimées par un verbe actif, ne signifient en moy aucune action par où j'opére sur ces substances, mais seulement la reception des idées de lumiére, de rondeur & de chaleur; en quoy je ne suis point actif, mais purement passif; de sorte que, posé l'état où sont mes yeux ou mon Corps, je ne saurois éviter de recevoir ces Idées. Mais lorsque je tourne mes yeux d'un autre côté, ou que j'éloigne mon Corps des rayons du Soleil, je suis proprement actif, parce que par mon propre choix, & par une puissance que j'ai en moy-même, je me donne ce mouvement-là; & une telle action est la production d'une *Puissance Active*.

§. 73. Voilà présentement en racourci un extrait de nos Idées Originales, d'où toutes les autres viennent, & dont elles sont composées. De sorte que, si je voulois examiner ces derniéres en Philosophe, & voir quelles en sont les causes & la matiére, je croy, qu'on pourroit les reduire à ce petit nombre d'*Idées primitives* & *originales*, savoir,

L'*Etenduë*,
La *Solidité*,
La *Mobilité* ou la Puissance d'être mû;

Idées que nous recevons du Corps par le moyen des Sens:

La

La *Perceptivité*, ou la Puissance d'appercevoir ou penser, CHAP.XXI.

La *Motivité*, ou la Puissance de mouvoir. (Qu'on me permette * de me servir de ces deux mots nouveaux, de peur qu'on ne prit mal ma pensée si j'employois les termes usitez qui sont équivoques dans cette rencontre.)

Ces deux derniéres Idées nous viennent dans l'Esprit par voye de *Reflexion*. Si nous leur joignons

L'Existence,
La *Durée*.
& le *Nombre*,

qui nous viennent par les deux voyes de Sensation & de Reflexion, nous aurons peut-être toutes les Idées Originales, d'où dépendent toutes les autres. Car par ces Idées-là, nous pourrions expliquer, si je ne me trompe, la nature des Couleurs, des Sons, des Goûts, des Odeurs & de toutes les autres Idées que nous avons; si nos Facultez étoient assez subtiles pour appercevoir les différentes modifications d'étenduë, & les divers mouvemens des petits Corps qui produisent en nous toutes ces différentes sensations. Mais comme je n'ai présentement en veûë que d'examiner quelle est la connoissance que l'Esprit a des choses par le moyen des Idées ou apparences qu'elle en reçoit selon queDieu l'en a renduë capable, & comment l'Ame vient à acquerir cette connoissance, plûtôt que de rechercher les causes de ces Idées & la maniére dont elles sont produites, je ne m'engagerai point contre le but que je me suis proposé dans cet Ouvrage, à considerer en Physicien la forme particuliére des Corps & la

 con-

* *Si Mr.* Locke *s'excuse à ses Lecteurs de ce qu'il employe ces deux mots, je dois le faire à plus forte raison, parce que la Langue Françoise permet beaucoup moins que l'Angloise qu'on fabrique de nouveaux termes. Mais dans un Ouvrage de pur raisonnement, comme celui-ci, rempli de disquisitions si exactes, l'on ne peut éviter de faire des mots, pour pouvoir exprimer de nouvelles idées. Nos plus grands Puristes conviendront sans doute que dans un tel cas c'est une liberté qu'on doit prendre, sans craindre de choquer leur délicatesse.*

CHAP. XXI. configuration des parties, par où ils ont le pouvoir de produire en nous les Idées de leurs Qualitez sensibles. Je n'entrerai pas plus avant dans cette recherche; car il suffit, pour mon dessein, d'observer par exemple, que l'*Or* ou le *Saffran* ont la puissance de produire en nous l'idée de la Couleur Jaune, & la Neige ou le Laict celle du Blanc; idées que nous pouvons avoir seulement par le moyen de la Veüë, sans que je sois obligé d'examiner la contexture des parties de ce Corps, non plus que les figures particuliéres ou les mouvemens des particules qui sont reflêchies de leur surface pour causer en nous ces Sensations particuliéres; qu'oy qu'au fonds, si sans nous arrêter aux simples Idées qui sont dans nôtre Esprit, nous voulons en rechercher les Causes, nous ne saurions concevoir qu'il y aît aucune autre chose dans chaque Objet sensible, par où il produise différentes idées en nous, que la différente grosseur, figure, nombre, contexture & mouvement de ses parties insensibles.

CHAP. XXII.

CHAPITRE XXII.

Des Modes Mixtes.

Ce que c'est que les Modes Mixtes.

§. 1. APrès avoir traité des *Modes Simples* dans les Chapitres précedens, & donné divers exemples de quelques-uns des plus considerables, pour faire voir ce qu'ils sont, & comment nous venons à les acquerir, il nous faut examiner ensuite les *Modes* que nous appellons *Mixtes*, comme sont les Idées complexes que nous désignons par les noms d'*Obligation*, d'*Amitié*, de *Mensonge*, &c. qui ne sont que diverses combinaisons d'*Idées simples* de différentes espéces. Je leur ai donné le nom de *Modes Mixtes*, pour les distinguer des *Modes* plus simples, qui ne sont composez que d'idées simples de la même espéce. Et d'ailleurs, comme ces Modes Mixtes sont de certaines combinaisons d'Idées simples, qu'on ne

regarde pas comme des marques caractéristiques d'aucun Etre réel qui aît une existence fixe, mais comme des Idées détachées & indépendantes, que l'Esprit joint ensemble, elles sont par là distinguées des Idées complexes des Substances.

CHAP. XXII.

§. 2. L'Experience nous montre évidemment, que l'Esprit est purement passif à l'égard de ses Idées simples, & qu'il les reçoit toutes de l'existence & des opérations des choses, selon que la Sensation ou la Reflexion les luy présente; sans qu'il soit capable d'en former aucune de luy-même. Mais si nous examinons avec attention les Idées que j'appelle *Modes Mixtes* & dont nous parlons présentement, nous trouverons qu'elles ont une autre origine. En effet, l'Esprit agit souvent par luy-même en faisant ces différentes combinaisons; car ayant une fois reçu des Idées simples, il peut les joindre & combiner en diverses maniéres, & faire par là différentes Idées complexes, sans considerer si elles existent ainsi reünies dans la Nature. Et de là vient, à mon avis, qu'on donne à ces sortes d'idées le nom de *Notion*; comme si leur origine & leur continuelle existence étoient plûtôt fondées sur les pensées des hommes que sur la nature même des choses, & qu'il suffit, pour former ces Idées-là, que l'Esprit joignît ensemble leurs différentes parties, & qu'elles subsistassent ainsi réünies dans l'Entendement, sans examiner si elles avoient, hors de là, aucune existence réelle. Je ne nie pourtant pas, que plusieurs de ces Idées ne puissent être déduites de l'observation & de l'existence de plusieurs idées simples, combinées de la même maniére qu'elles sont réünies dans l'Entendement. Car celui qui le prémier forma l'idée de l'*Hypocrisie*, peut l'avoir reçuë d'abord, de la reflexion qu'il fit sur quelque personne qui faisoit parade de bonnes qualitez qu'il n'avoit pas, ou avoir formé cette idée dans son Esprit sans avoir eû un tel patron devant ses yeux. En effet, il est évident, que lorsque les hommes commencérent à discourir entr'eux, & à entrer en societé, plusieurs de

Ils sont formez par l'Esprit.

CHAP. XXII.

ces idées complexes qui étoient des suites des réglemens établis parmi eux, ont été nécessairement dans l'Esprit des hommes, avant que d'exister nulle autre part, & que plusieurs noms qui signifioient ces sortes d'idées complexes, étoient en usage, & que par conséquent ces idées étoient formées avant que les combinaisons qu'elles représentent, eussent jamais existé.

On les acquiert quelquefois par l'explication des termes qui servent à les exprimer.

§. 3. A la verité, présentement que les Langues sont formées & qu'elles abondent en termes qui expriment ces Combinaisons, *le moyen ordinaire d'acquerir ces Idées complexes, c'est par l'explication des termes mêmes qui servent à les exprimer.* Car comme elles sont composées d'un certain nombre d'Idées simples combinées ensemble, elles peuvent, par le moyen des mots qui expriment ces Idées simples, être présentées à l'Esprit de celui qui entend ces mots, quoy que l'existence réelle des choses n'eût jamais fait naître dans son Esprit une telle combinaison d'Idées simples. Ainsi un homme peut venir à se représenter l'idée de ce qu'on nomme *Meurtre*, ou *Sacrilege*, si l'on luy fait une énumeration des Idées simples que ces deux mots signifient, sans qu'il aît jamais vû commettre ni l'un ni l'autre de ces crimes.

Les noms attachent les parties des Modes mixtes à une seule Idée.

§. 4. Chaque Mode mixte étant composé de plusieurs Idées simples, distinctes les unes des autres, il semble raisonnable de rechercher *d'où c'est qu'il tire son Unité*, & comment une telle multitude particuliére d'Idées vient à faire une seule Idée, puis que cette combinaison n'existe pas toûjours réellement dans la nature des choses? Il est évident, que l'Unité de ces Modes vient d'un Acte de l'Esprit qui combine ensemble ces différentes Idées simples, & les considére comme une seule Idée complexe qui renferme toutes ces diverses parties: & ce qui est la marque de cette union, ou qu'on regarde en général comme ce qui la détermine exactement, c'est le nom qu'on donne à cette combinaison d'idées. Car c'est sur les noms que les hommes réglent ordinairement le compte qu'ils font d'autant d'espéces distinctes de Modes mixtes,

res, & rarement ils reçoivent ou considerent aucun nombre d'Idées simples comme faisant une idée complexe, excepté les collections qui sont désignées par certains noms. Ainsi, quoy que le crime de celui qui tuë un Vieillard, soit, de sa nature, aussi propre à former une idée complexe, que le crime de celui qui tuë son Pére; cependant parce qu'il n'y a point de nom qui signifie précisément le prémier, comme il y a le mot de *Parricide* pour désigner le dernier, on ne regarde pas le prémier comme une particuliére Idée complexe, ou comme une espéce d'action distincte de celle par laquelle on tuë un jeune homme, ou quelque autre homme que ce soit.

CHAP. XXII.

Pourquoy les hommes font des Modes mixtes?

§. 5. Si nous poussons un peu plus loin nos recherches pour voir ce que c'est qui donne occasion aux hommes de convertir diverses combinaisons d'idées simples en autant de Modes distincts, pendant qu'ils en negligent d'autres, qui, à considerer la nature même des choses, sont aussi propres à être combinées & à former des idées distinctes, nous en trouverons la raison dans le but même du Langage. Car les hommes l'ayant institué pour se faire connoître ou se communiquer leurs pensées les uns aux autres, aussi promptement qu'ils peuvent ils font d'ordinaire de ces sortes de collections d'idées qu'ils convertissent en Modes complexes auxquels ils donnent certains noms, selon qu'ils en ont besoin par rapport à leur maniére de vivre & à leur conversation ordinaire. Pour les autres idées qu'ils ont rarement occasion de faire entrer dans leurs discours, ils les laissent détachées, & sans noms qui les puissent lier ensemble, aimant mieux, lorsqu'ils en ont besoin, compter l'une après l'autre toutes les idées qui les composent, que de se charger la memoire d'idées complexes & de leurs noms, dont ils n'auront que rarement, & peut-être jamais aucune occasion de se servir.

Coment dans une Langue, il y a des mots qu'on ne peut

§. 6. Il paroît de là comment il arrive, *Qu'il y a dans chaque Langue des termes particuliers qu'on ne peut rendre mot pour mot dans une autre.* Car les Coûtumes, les Mœurs,

CHAP. XXII.

exprimer dans une autre par des mots qui leur répondent.

Mœurs, & les Uſages d'une Nation faiſant tout autant de combinaiſons d'idées, qui ſont familiéres & néceſſaires à un Peuple, & qu'un autre Peuple n'a jamais eû occaſion de former, ni peut-être même d'en prendre aucune connoiſſance, on ſe fait une habitude d'y attacher des noms, pour éviter de longues periphraſes dans des choſes dont on parle tous les jours, & par ce moyen elles deviennent dans leur Eſprit tout autant d'*Idées complexes*, entierement diſtinctes. Ainſi * l'*Oſtraciſme* parmi les Grecs & la † *Proſcription* parmi les Romains, étoient des mots que les autres Langues ne pouvoient exprimer par d'autres termes qui y répondiſſent exactement, parce que ces mots ſignifioient parmi les Grecs & les Romains des idées complexes qui ne ſe rencontroient pas dans l'Eſprit des autres Peuples. Où de telles Coûtumes n'étoient point en uſage, on n'y avoit aucune notion de ces ſortes d'actions & l'on ne s'y ſervoit point de ſemblables combinaiſons d'Idées, jointes, &, pour ainſi dire, liées enſemble par ces termes particuliers; & par conſéquent, dans d'autres Païs il n'y avoit point de noms pour les exprimer.

* Ὀστρακισμός

† Proſcriptio

Pourquoy les Langes changent?

§. 7. Par là nous pouvons voir auſſi la raiſon *pourquoy les Langues ſont ſujettes à de continuels changemens*, pourquoy elles adoptent des mots nouveaux & en abandonnent d'autres qui ont été en uſage depuis long temps. C'eſt que le changement qui arrive dans les Coûtumes & dans les Opinions, introduiſent en même temps de nouvelles Combinaiſons d'idées dont on eſt ſouvent obligé de s'entretenir en ſoy-même & avec les autres hommes, on leur donne des noms pour éviter de longues periphraſes; & ainſi, elles deviennent de nouvelles eſpéces de Modes complexes. Pour être convaincu combien d'idées différentes ſont compriſes par ce moyen dans un ſeul mot, & combien on épargne par là de temps & d'haleine, il ne faut que prendre la peine de faire une énumeration de toutes les Idées qu'emportent ces deux termes de Palais, *Surſéance* ou *Appel*, & d'employer

ployer à la place de l'un de ces mots une periphrase pour en faire comprendre le sens à un autre.

CHAP. XXII.

Où existent les Modes Mixtes

§. 8. Quoy que je doive avoir occasion d'examiner cela plus au long, quand je viendrai à traiter des * *Mots* & de leur usage, je ne pouvois pourtant pas éviter de faire quelque reflexion en passant sur les noms des Modes mixtes, qui étant des combinaisons d'Idées simples purement *transitoires*, qui n'existent que peu de temps, & cela simplement dans l'Esprit des Hommes, où même leur existence ne s'étend point au delà du temps qu'elles sont l'objet actuel de la pensée, *n'ont par conséquent l'apparence d'une existence constante & durable, nulle autre part que dans les mots dont on se sert pour les exprimer*; qui par cela même sont fort sujets, dans ces sortes d'Idées, à être pris pour les *Idées* mêmes qu'ils signifient. En effet, si nous examinons où existe l'idée d'un *Triomphe* ou d'une *Apothéose*, il est évident qu'aucune de ces Idées ne sauroit exister nulle part tout à la fois dans les choses mêmes, parce que ce sont des actions qui demandent du temps pour être executées, & qui ne pourroient jamais exister toutes ensemble. Pour ce qui est de l'Esprit des hommes, où l'on suppose que se trouvent les idées de ces Actions, elles y ont aussi une existence fort incertaine; c'estpourquoy nous sommes portez à les attacher à des noms qui les excitent en nous.

* *Liv.* III.

Comment nous acquerons les idées des Modes mixtes.

§. 9. C'est donc *par trois moyens que nous acquerons ces Idées complexes de Modes mixtes*: I. par l'Expérience & l'observation des choses mêmes. Ainsi, en voyant deux hommes luter, ou faire des armes, nous acquerons l'idée de ces deux sortes d'exercices. II. Par l'*invention*, ou l'assemblage volontaire de différentes idées simples que nous joignons ensemble dans nôtre Esprit; ainsi celui qui le prémier inventa l'Imprimerie ou la Gravûre, en avoit l'idée dans l'Esprit, avant qu'aucun de ces Arts eut jamais existé. III. Le troisiéme moyen par où nous acquérons plus ordinairement des idées de Modes mixtes, c'est par l'explication qu'on nous donne des termes qui expri-

CHAP. XXII. ment des Actions que nous n'avons jamais vuës, ou des Notions que nous ne saurions voir; & nous présentant une à une toutes les Idées dont ces Actions doivent être composées, & les peignant, pour ainsi dire, à nôtre propre imagination. Car après avoir reçu des idées simples dans l'Esprit par voye de Sensation & de Reflexion, & avoir appris par l'usage les noms qu'on leur donne, nous pouvons par le moyen de ces noms représenter à un autre l'idée complexe que nous voulons luy faire concevoir, pourvû qu'elle ne renferme aucune idée simple qui ne luy soit connuë, & qu'il n'exprime par le même nom que nous Car toutes nos Idées complexes peuvent être reduites aux Idées simples dont elles sont originairement composées, quoy que peut-être leurs parties immediates soient aussi des Idées complexes. Ainsi, le Mode mixte exprimé par le mot de *Mensonge*, comprend ces Idées simples: 1. des sons articulez: 2. certaines idées dans l'Esprit de celui qui parle: 3. des mots qui sont les signes de ces idées: 4. l'union de ces signes par affirmation ou par negation, différente dans l'Esprit de celui qui parle, de celle qui est entre les idées mêmes qu'ils représentent. Je ne croi pas qu'il soit nécessaire de pousser plus loin l'analyse de cette Idée complexe que nous appellons *Mensonge*. Ce que je viens de dire suffit, pour faire voir qu'elle est composée d'Idées simples; & il ne pourroit être que fort ennuyeux à mon Lecteur si j'allois luy faire un plus grand détail de chaque Idée simple qui fait partie de cette Idée complexe; ce qu'il peut aisément déduire par luy-même de ce que nous venons de dire. Nous pouvons faire la même chose à l'égard de toutes nos Idées complexes, sans exception; car quelque complexes qu'elles soient, elles peuvent enfin être reduites à des Idées simples, qui sont tous les materiaux des connoissances ou des pensées que nous avons ou que nous pouvons avoir. Et il ne faut pas apprehender, que par là nôtre Esprit se trouve reduit à un trop petit nombre d'Idées, si nous considerons quel fonds inépuisable de Modes simples nous est fourni par le

Nombre

Nombre & la figure seulement. Par où nous pouvons aisément imaginer, que les Modes mixtes qui contiennent diverses combinaisons de différentes Idées simples & de leurs Modes dont le nombre est infini, sont bien éloignez d'être en petit nombre & renfermez dans des bornes fort étroites. Nous verrons même, avant que de finir cet Ouvrage, que personne n'a sujet de craindre de n'avoir pas un champ assez vaste pour donner essor à ses pensées; quoy qu'à mon avis elles se reduisent toutes aux Idées simples que nous recevons de la *Sensation* ou de la *Reflexion*, & de leurs différentes combinaisons. CHAP. XXII.

§. 10. Une chose qui merite d'être examinée, c'est, *lesquelles de toutes nos Idées simples ont été le plus modifiées, & ont servi à composer le plus de* Modes mixtes, *qu'on ait désigné par des noms particuliers.* Ce sont les trois suivantes, la *Pensée*, le *Mouvement*, deux Idées auxquelles se reduisent toutes les actions, & la *Puissance*, d'où l'on conçoit que ces Actions découlent. Ces Idées simples de Pensée, de Mouvement, & de Puissance ont, dis-je, reçu plus de modifications qu'aucune autre; & c'est de leurs modifications qu'on a formé plus de Modes complexes, désignez par des noms particuliers. Car comme la grande affaire du Genre Humain consiste dans l'Action, & que c'est à l'Action que se rapporte tout ce qui fait le sujet des Loix, il ne faut pas s'étonner qu'on aît pris connoissance des differens Modes de penser & de mouvoir, qu'on en aît observé les idées, qu'on les aît comme enregîtrées dans la Mémoire, & qu'on leur aît donné des noms; sans quoy les Loix n'auroient pû être faites, ni le vice ou le déreglement reprimé. Il n'auroit guere pû y avoir, non plus, de commerce entre les hommes, sans le secours de telles idées complexes, exprimées par certains noms particuliers; c'estpourquoy ils ont établi des noms, & supposé dans leur Esprit des idées fixes de Modes de diverses Actions, distinguées par leurs Causes, Moyens, Objets, Fins, Instrumens, Temps, Lieu, & autres Circonstances, comme aussi des Idées de leurs dif-

Les Idées qui ont été le plus modifiées, sont celles du Mouvement, de la Pensée & de la Puissance.

CHAP. XXII.

ferentes *Puissances* qui se rapportent à ces Actions, telle est la *Hardiesse* qui est la Puissance de faire ou dire ce qu'on veut, devant les autres, sans craindre, ou se décontenancer en aucune maniére; confiance qui par rapport à cette derniére partie qui regarde le discours, avoit un nom particulier * parmi les Grecs. Or cette Puissance ou *aptitude* qui se trouve dans un homme de faire une chose, constituë l'idée que nous nommons *Habitude*, lorsqu'on a acquis cette puissance en faisant souvent la même chose; & quand on peut la reduire en acte, à chaque occasion qui s'en présente, nous l'appellons *Disposition*; ainsi la *Tendresse* est une disposition à l'*amitié* ou à l'*amour*.

* Parrisia.

Qu'on examine enfin tels Modes d'Action qu'on voudra, comme la *Contemplation* & l'*Assentiment* qui sont des Actions de l'Esprit, le *Marcher* & le *Parler* qui sont des Actions du Corps, la *Vengeance* & le *Meurtre* qui sont des Actions du Corps & de l'Esprit; & l'on trouvera que ce ne sont autre chose que des Collections d'Idées simples qui jointes ensemble constituent les *Idées complexes* qu'on a désignées par ces noms-là.

Plusieurs mots qui semblent exprimer quelque Action ne signifient que l'Effet.

§. 11. Comme la *Puissance* est la source d'où procedent toutes les Actions, on donne le nom de *Cause* aux substances où ces *Puissances* resident, lorsqu'elles reduisent leur puissance en acte; & on nomme *Effets* les substances produites par ce moyen, ou plûtôt les Idées simples qui, par l'exercice de telle ou telle Puissance, sont introduites dans un sujet. Ainsi, l'*Efficace* par laquelle une nouvelle Substance ou Idée est produite, s'appelle *Action* dans le sujet qui exerce ce pouvoir, & on la nomme *Passion* dans le sujet où quelque Idée simple est alterée ou produite. Mais quelque diverse que soit cette efficace, & quoy que les effets qu'elle produit, soient presque infinis nous pouvons cependant reconnoître à mon avis, que dans les Agents Intellectuels ce n'est autre chose que differens Modes de penser & de vouloir, & dans les Agents corporels, que diverses modifications du Mouvement; nous ne pouvons, dis-je, concevoir, à mon

a-

avis, que ce soit autre chose que cela ; car s'il y a quelque autre sorte d'Action, outre celles-là, qui produise quelques effets, j'avoûë ingenûment que je n'en ai ni notion ni idée quelconque, & que c'est une chose tout-à-fait éloignée de mes conceptions, de mes pensées & de ma connoissance, & qui m'est aussi obscure que la notion de cinq autres Sens différens des nôtres, ou que les Idées des Couleurs sont inconnuës à un Aveugle. D'où il s'ensuit, que *plusieurs mots qui semblent exprimer quelque action*, *ne signifient rien de l'Action*, ou de la maniére d'operer, mais simplement la *Cause operante*, ou bien l'*effet* avec quelques circonstances du sujet qui reçoit l'action : par exemple, la *Création* & l'*Annihilation* ne renferment aucune idée de l'action, ou de la maniére, par où ces deux choses sont produites, mais simplement de la cause, & de la chose même qui est produite. Et lorsqu'un Paysan dit que le Froid glace l'Eau, quoy que le terme de *glacer* semble emporter quelque action, il ne signifie pourtant autre chose que l'*effet* ; savoir que l'Eau qui étoit auparavant fluide, est devenuë dure & consistante, sans que ce mot emporte dans sa bouche aucune idée de l'action par laquelle cela se fait.

Modes Mixtes composez d'autres Idées.

§. 12. Je ne croy pas, au reste, qu'il soit nécessaire de remarquer ici, que, quoy que la Puissance & l'Action constituent la plus grande partie des Modes mixtes qu'on a désignez par des noms particuliers & qui sont le plus souvent dans l'Esprit & dans la bouche des hommes, il ne faut pourtant pas exclurre les autres Idées simples avec leurs différentes combinaisons. Il est, je pense, encore moins nécessaire de faire une énumeration de tous les Modes mixtes qu'on a fixez & désignez par des noms particuliers. Ce seroit vouloir faire un Dictionnaire de la plus grande partie des Mots qu'on employe dans la Théologie, dans la Morale, dans la Jurisprudence, dans la Politique & dans diverses autres Sciences. Tout ce qui fait à mon présent dessein, c'est de montrer, quelle espéce d'Idées sont celles que je nomme *Modes Mixtes*, comment

CHAP. XXII.

ment l'Esprit vient à les acquerir, & que ce sont des combinaisons d'Idées simples qu'on acquiert par la Sensation & par la Reflexion ; & c'est là, à mon avis, ce que j'ai déja fait.

CHAP. XXIII.

CHAPITRE XXIII.

De nos Idées Complexes des Substances.

Idées des Substances comment formées.

§. 1. L'ESPRIT étant fourni, comme j'ai déja remarqué, d'un grand nombre d'Idées simples qui luy sont venuës par les Sens selon les diverses impressions qu'ils ont reçu des Objets extérieurs, ou par la Reflexion qu'il fait sur ses propres operations, remarque outre cela, qu'un certain nombre de ces Idées simples vont constamment ensemble, qui étant regardées comme appartenantes à une seule chose, sont désignées par un seul nom lorsqu'elles sont ainsi réunies dans un seul sujet, par la raison que le Langage est accommodé aux communes conceptions & que son principal usage est de marquer promptement ce qu'on a dans l'Esprit. De là vient, que quoy que ce soit veritablement un amas de plusieurs idées jointes ensemble, dans la suite nous sommes portez par inadvertance à en parler comme d'une seule Idée simple, & à les considerer comme n'étant effectivement qu'une seule Idée; parce que, comme j'ai déja dit, ne pouvant imaginer comment ces Idées simples peuvent subsister par elles-mêmes, nous nous accoûtumons à supposer quelque * chose qui les soûtienne, où elles subsistent & d'où elles resultent, à qui pour cet effet on a donné le nom de *Substance*.

* Substratum : *Voyez la remarque qui a été faite sur ce mot*, pag. 81.

Quelle est nôtre Idée de Substance en général.

§. 2. De sorte que qui voudra prendre la peine de se consulter soy-même sur la notion qu'il a de la *pure substance en général*, trouvera qu'il n'en a absolument point d'autre que de je ne sai quel sujet qui luy est tout-à-fait inconnu, & qu'il suppose être le soûtien des Qualitez qui

CHAP. XXIII.

qui sont capables d'exciter des Idées simples dans nôtre Esprit, Qualitez qu'on nomme communément des *Accidents.* En effet, qu'on demande à quelqu'un ce que c'est que le sujet dans lequel la Couleur où le Poids existent, il n'aura autre chose à dire sinon que ce sont des parties solides & étenduës. Mais si on luy demande ce que c'est que la chose dans laquelle la solidité & l'étenduë sont *inhérentes*, il ne sera pas moins en peine que l'Indien dont * nous avons déja parlé, qui ayant dit que la Terre étoit soûtenuë par un grand Elephant, répondit à ceux qui luy demandérent sur quoy s'appuyoit cet Elephant, que c'étoit sur une grande Tortuë, & qui étant encore pressé de dire ce qui soûtenoit la Tortuë, repliqua que c'étoit quelque chose, un je ne sai quoy qu'il ne connoissoit pas. Dans cette rencontre aussi bien que dans plusieurs autres où nous employons des mots sans avoir des idées claires & distinctes de ce que nous voulons dire, nous parlons comme des Enfans, à qui l'on n'a pas plûtôt demandé ce que c'est qu'une telle chose qui leur est inconnuë, qu'ils font cette réponse fort satisfaisante à leur gré, *que c'est quelque chose*; mais qui employée de cette manière ou par des Enfans ou par des Hommes faits, signifie purement & simplement qu'ils ne savent ce que c'est, & que la chose dont ils prétendent parler & avoir quelque connoissance, n'excite aucune idée dans leur Esprit, & leur est par conséquent tout-à-fait inconnuë. Comme donc toute l'idée que nous avons de ce que nous désignons par le terme général de *Substance*, n'est autre chose qu'un sujet que nous ne connoissons pas, que nous supposons être le soûtien des Qualitez dont nous découvrons l'existence & que nous ne croyons pas pouvoir subsister *sine re substante*, sans quelque chose qui les soûtienne, nous donnons à ce soûtien le nom de *Substance* qui rendu nettement en François selon sa veritable signification veut dire *ce qui est dessous* ou *qui soûtient.*

* *Pag.* 190. Chap. XIII. §. 19.

De différentes idées des Espéces de Substances.

§. 3. Nous étant ainsi fait une idée obscure & relative de la Substance en général, nous venons à nous former des

CHAP. XXIII. *idées d'espéces particuliéres de substances*, en assemblant ces Combinaisons d'Idées simples, que l'Expérience & les Observations que nous faisons par le moyen des Sens, nous font remarquer existant ensemble, & que nous supposons pour cet effet émaner de l'interne & particuliére constitution ou essence inconnuë de cette substance. C'est ainsi que nous venons à avoir les idées d'un *Homme*, d'un *Cheval*, de l'*Or*, du *Plomb*, de l'*Eau*, &c. desquelles substances si quelqu'un a aucune autre idée que celle de certaines Idées simples qui existent ensemble, je m'en rapporte à ce que chacun éprouve en soy-même. Les Qualitez ordinaires qui se remarquent dans le *Fer* ou dans un *Diamant*, constituent la veritable idée complexe de ces deux Substances qu'un Serrurier ou un Jouaillier connoit communément beaucoup mieux qu'un Philosophe, qui, quoy qu'il dise des *formes substantielles*, n'a dans le fonds aucune autre idée de ces Substances que celle qui est formée par la collection des Idées simples qu'on y trouve. Nous devons seulement remarquer, que nos Idées complexes des substances, outre toutes les Idées simples dont elles sont composées, emportent toûjours une idée confuse de quelque chose à quoy elles appartiennent & dans quoy elles subsistent. C'est pour cela que, lorsque nous parlons de quelque espéce de substance, nous disons que c'est une *Chose* qui a telles ou telles Qualitez; comme, que le *Corps* est une *Chose* étenduë, figurée, & capable de Mouvement, que l'*Esprit* est une *Chose* capable de penser. Nous disons de même que la *Dureté*, la *friabilité* & la puissance d'attirer le Fer, sont des Qualitez qu'on trouve dans l'Aimant. Ces façons de parler & autres semblables donnent à entendre que la substance est toûjours supposée comme quelque chose de distinct de l'Etenduë, de la Figure, de la Solidité, du Mouvement, de la Pensée & des autres Idées qu'on peut observer, quoy que nous ne sachions ce que c'est.

Nous n'avons aucune idée

§. 4. Delà vient, que lorsque quelque Espéce particuliére de substances corporelles comme un *Cheval*, une

Pierre,

Pierre, &c. vient à faire le ſujet de nôtre entretien & de nos penſées, quoy que l'idée que nous avons de l'une ou de l'autre de ces choſes ne ſoit qu'une combinaiſon ou collection de différentes Idées ſimples des Qualitez ſenſibles que nous trouvons unies dans ce que nous appellons *Cheval* ou *Pierre*, cependant comme nous ne ſaurions concevoir que ces Qualitez ſubſiſtent toutes ſeules, ou l'une dans l'autre, nous ſuppoſons qu'elles exiſtent dans quelque ſujet commun qui en eſt le *ſoûtien*; & c'eſt ce *ſoûtien* que nous déſignons par le nom de *ſubſtance*, quoy qu'au fonds il ſoit certain que nous n'avons aucune idée claire & diſtincte de cette *Choſe* que nous ſuppoſons être le ſoûtien de ces Qualitez ainſi combinées.

CHAP. XXIII. *claire de la ſubſtance en général.*

§. 5. La même choſe arrive à l'égard des Operations de l'Eſprit, ſavoir, la *Penſée*, le *Raiſonnement*, la *Crainte*, &c. Car voyant d'un côté qu'elles ne ſubſiſtent point par elles-mêmes, & ne pouvant comprendre, de l'autre, comment elles peuvent appartenir au Corps ou être produites par le Corps, nous ſommes portez à penſer que ce ſont des Actions de quelque autre ſubſtance que nous nommons *Eſprit*; d'où il paroit pourtant avec la derniére évidence, que, puiſque nous n'avons aucune autre idée ou notion de la Matiére que comme de quelque choſe dans quoy ſubſiſtent pluſieurs Qualitez ſenſibles qui frappent nos ſens, nous n'avons pas plûtôt ſuppoſé un ſujet dans lequel exiſte la *penſée*, la *connoiſſance*, le *doute* & la *puiſſance de mouvoir*, &c. *que nous avons une idée auſſi claire de la ſubſtance de l'Eſprit que de celle du Corps*; celle-ci étant ſuppoſée le **ſoûtien* des Idées ſimples qui nous viennent de dehors, ſans que nous connoiſſions ce que c'eſt que ce ſoûtien-là; & l'autre étant regardée comme le *ſoûtien* des Operations que nous trouvons en nous-mêmes par expérience, & qui nous eſt auſſi tout-à-fait inconnu. Il eſt donc évident, que l'idée d'une ſubſtance corporelle dans la Matiére eſt auſſi éloignée de nos conceptions, que celle de la ſubſtance ſpirituelle, ou de l'Eſprit. Et par conſéquent, de ce que nous n'avons au-

Nous avons une idée auſſi claire de l'Eſprit que du Corps.

**Subſtratum*

CHAP. XXIII. aucune notion de la ſubſtance ſpirituelle, nous ne ſommes pas plus autoriſez à conclurre la non-exiſtence des Eſprits qu'à nier par la même raiſon l'exiſtence des Corps; car il eſt auſſi raiſonnable d'aſſûrer qu'il n'y a point de Corps parce que nous n'avons aucune idée de la ſubſtance de la *Matiére*, que de dire qu'il n'y a point d'Eſprits parce que nous n'avons aucune idée de la ſubſtance d'un *Eſprit*.

Des differentes ſortes de ſubſtances. §. 6. Ainſi, quelle que ſoit la nature abſtraite de la *Subſtance* en général, toutes les idées que nous avons des eſpéces particuliéres & diſtinctes des ſubſtances, ne ſont autre choſe que différentes combinaiſons d'Idées ſimples qui *coëxiſtent* par une union à nous inconnuë, qui en fait un Tout exiſtant par luy-méme. C'eſt par de telles combinaiſons d'Idées ſimples, & non par autre choſe, que nous nous repréſentons à nous-mémes des eſpéces particuliéres de ſubſtances. C'eſt à quoy ſe reduiſent les Idées que nous avons dans l'Eſprit de différentes eſpéces de ſubſtances, & celles que nous ſuggerons aux autres en les leur déſignant par des noms *ſpécifiques*, comme ſont ceux d'*Homme*, de *Cheval*, de *Soleil*, d'*Eau*, de *Fer*, &c. Car quiconque entend le François ſe forme d'abord à l'ouïe de ces noms, une combinaiſon de diverſes idées ſimples qu'il a communément obſervé ou imaginé exiſter enſemble ſous telle ou telle dénomination; toutes leſquelles idées il ſuppoſe ſubſiſter, & être, pour ainſi dire, attachées à ce commun ſujet inconnu, qui n'eſt pas inherent luy-même dans aucune autre choſe; quoy qu'en même temps il ſoit manifeſte, comme chacun peut s'en convaincre en reflêchiſſant ſur ſes propres penſées, qûe nous n'avons aucune autre idée de quelque ſubſtance particuliére, comme de l'*Or*, d'un *Cheval*, du *Fer*, d'un *Homme*, du *Vitriol*, du *Pain*, &c. que celle que nous avons des Qualitez ſenſibles que nous ſuppoſons jointes enſemble par le moyen d'un certain ſujet qui ſert, pour ainſi dire, de * *ſoûtien* à ces Qualitez ou Idées ſimples qu'on a obſervé exiſter jointes enſemble. Ainſi, qu'eſt-ce

* Subſtratum

ce que le Soleil, sinon un assemblage de ces différentes Idées simples, savoir, la lumiére, la chaleur, la rondeur, un mouvement constant & regulier qui est à une certaine distance de nous, & peut-être quelques autres, selon que celui qui refléchit sur le Soleil ou qui en parle, a été plus ou moins exact à observer les Qualitez, Idées, ou Propriétez sensibles qui sont dans ce qu'il nomme *Soleil?*

Les Puissances sont une grande partie de nos Idées complexes des substances.

§. 7. Car celui-là a l'idée la plus parfaite de quelque substance particuliére qui a joint & rassemblé un plus grand nombre d'Idées simples qui existent dans cette substance, parmi lesquelles il faut compter ses *Puissances actives* & ses *capacitez passives*; car quoy qu'à parler à la rigueur, ce ne soient pas des Idées simples, néanmoins pour abreger on peut, à cet égard, les mettre assez commodément dans ce rang-là. Ainsi, la puissance d'attirer le Fer est une des Idées de la substance que nous nommons *Aimant*, & la puissance d'être ainsi attiré, fait partie de l'idée complexe que nous nommons *Fer*: deux sortes de Puissances qui passent pour autant de Qualitez inhérentes dans l'Aimant, & dans le Fer. Car chaque substance étant aussi propre à changer certaines Qualitez sensibles dans d'autres sujets par le moyen de diverses Puissances qu'on y observe, qu'elle est capable d'exciter en nous les idées simples que nous en recevons *immédiatement*, elle nous fait voir par le moyen de ces nouvelles Qualitez sensibles produites dans d'autres sujets, ces sortes de Puissances qui par là frappent *médiatement* nos Sens, & cela d'une maniére aussi reguliére que les Qualitez sensibles de cette substance, lorsqu'elles agissent immediatement sur nous. Dans le *Feu*, par exemple, nous y appercevons immediatement, par le moyen des Sens, de la *chaleur* & de la *couleur*, qui, à bien considerer la chose ne sont dans le Feu, que des *Puissances* de produire ces Idées en nous. De même, nous appercevons par nos Sens la couleur & la *friabilité* du Charbon, par où nous venons à connoître une autre Puissance du Feu

CHAP. XXIII.

qui consiste à changer la couleur est la consistence du Bois. Ces différentes Puissances du Feu se découvrent à nous *immédiatement* dans le prémier cas, & *médiatement* dans le second; C'estpourquoy nous les regardons comme faisant partie des Qualitez du Feu, & par conséquent, de l'idée complexe que nous nous en formons. Car comme toutes ces *Puissances* que nous venons à connoître, se terminent uniquement à l'alteration qu'elles font de quelques Qualitez sensibles dans les sujets sur qui elles exercent leur operation, & qui par là excitent de nouvelles idées sensibles en nous, je mets ces *Puissances* au nombre des Idées simples qui entrent dans la composition des espéces particuliéres des Substances; quoy que ces Puissances considerées en elles-mêmes soient effectivement des Idées complexes. Je prie mon Lecteur de m'accorder la liberté de m'exprimer ainsi, & de se souvenir de ne pas prendre mes paroles à la rigueur, lorsque je range quelqu'une de ces *Potentialitez* parmi les Idées simples que nous rassemblons dans nôtre Esprit, toutes les fois que nous venons à penser à quelque substance particuliére. Car si nous voulons avoir de vrayes & distinctes notions des Substances, il est absolument nécessaire de considerer les différentes Puissances qu'on y peut découvrir.

Et comment.

§. 8. Au reste, nous ne devons pas être surpris, que les *Puissances fassent une grande partie des Idées complexes que nous avons des Substances*; puisque ce qui dans la plûpart des Substances contribuë le plus à les distinguer l'une de l'autre, & qui fait ordinairement une partie considerable de l'Idée complexe que nous avons de leurs différentes espéces, ce sont leurs * secondes Qualitez. Car nos Sens ne pouvant nous faire appercevoir la grosseur, la contexture & la figure des petites parties des Corps d'où dépendent leurs constitutions réelles & leurs veritables différences, nous sommes obligez d'employer leurs *secondes Qualitez* comme des marques caracteristiques, par lesquelles nous puissions nous en former des idées dans l'Esprit, & les distinguer les unes des autres. Or tou-

*Voyez cy-dessus (p. 135.) le Chap. VIII, où l'Auteur explique au long ce qu'il entend par secondes Qualitez.

toutes ces ſecondes Qualitez ne ſont que de ſimples *Puiſſances*, comme nous l'avons * déja montré. Car la couleur & le goût de l'*Opium* ſont auſſi bien que ſa vertu ſoporifique ou anodyne, de pures *Puiſſances* qui dépendent de ſes *Prémiéres Qualitez*, par leſquelles il eſt propre à produire ces différentes Opérations ſur diverſes parties de nos Corps.

CHAP. XXIII.

* Pag. 137. & ſuiv.

Trois ſortes d'Idées conſtituent nos Idées complexes des ſubſtances.

§. 9. Il y a trois ſortes d'Idées qui forment les idées complexes que nous avons des ſubſtances corporelles. Prémiérement, les Idées des *Prémiéres Qualitez* que nous appercevons dans les choſes par le moyen des Sens, & qui y ſont lors même que nous ne les y appercevons pas, comme ſont la groſſeur, la figure, le nombre, la ſituation & le mouvement des parties des Corps qui exiſtent réellement, ſoit que nous les appercevions ou non. Il y a, en ſecond lieu, les *ſecondes Qualitez* qu'on appelle communément *Qualitéz ſenſibles*, qui dépendent de ces *Prémiéres Qualitez*, & ne ſont autre choſe que différentes *Puiſſances* que ces Subſtances ont de produire diverſes idées en nous à la faveur des Sens; idées qui ne ſont dans les choſes mêmes que de la même maniére qu'une choſe exiſte dans la cauſe qui l'a produite. Il y a, en troiſiéme lieu, l'*aptitude* que nous obſervons dans une ſubſtance, de produire ou de recevoir tels & tels changemens de ſes *Prémiéres Qualitez*; de ſorte que la Subſtance ainſi alterée excite en nous des idées, différentes de celles qu'elle y produiſoit auparavant, & c'eſt ce qu'on nomme *Puiſſance active* & *Puiſſance paſſive*; deux *Puiſſances*, qui, autant que nous en avons quelque perception ou connoiſſance, ſe terminent uniquement à des Idées ſimples qui tombent ſous les Sens; car quelque alteration qu'un Aimant ait pû produire dans les petites particules du Fer, nous n'aurions jamais aucune notion de cette puiſſance par laquelle il peut opérer ſur le Fer, ſi le mouvement ſenſible du Fer ne nous le montroit expreſſément; & je ne doute pas que les Corps que nous manions tous les jours, n'ayent la puiſſance de produire

CHAP. XXIII.

l'un dans l'autre mille changemens auxquels nous ne songeons en aucune maniére, parce qu'ils ne paroissent jamais par des effets sensibles.

§. 10. Il est donc vrai de dire, que les *Puissances* sont une grande partie de nos Idées complexes des Substances. Quiconque reflêchira, par exemple, sur l'idée complexe qu'il a de l'*Or*, trouvera que la plûpart des Idées dont elle est composée, ne sont que des *Puissances*; ainsi la puissance d'être fondu dans le Feu mais sans rien perdre de sa propre matiére, & celle d'être dissous dans l'*Eau Regale*, sont des Idées qui composent aussi nécessairement l'idée complexe que nous avons de l'Or, que sa couleur & sa pesanteur, qui, à le bien prendre, ne sont aussi que différentes *Puissances*. Car à parler exactement, la *Couleur jaune* n'est pas actuellement dans l'Or, mais c'est une Puissance que ce Metal a d'exciter cette idée en nous par le moyen de nos yeux, lorsqu'il est dans son veritable jour. De même, la chaleur que nous ne pouvons séparer de l'idée que nous avons du *Soleil*, n'est pas plus réellement dans le Soleil que la blancheur que cet Astre produit dans la Cire. L'une & l'autre sont également de simples *Puissances* dans le Soleil, qui par le mouvement & la figure de ses parties insensibles opére tantôt sur l'Homme en luy faisant avoir l'idée de la *Chaleur*, & tantôt sur la Cire en la rendant capable d'exciter dans l'Homme l'idée du *Blanc*.

Les secondes qualitez que nous remarquons presentement dans les Corps disparoitroient si nous venions à découvrir les prémiéres qualitez de leurs plus petites parties.

§. 11. Si nous avions les Sens assez vifs pour discerner les petites particules des Corps, & la constitution réelle d'où dépendent leurs Qualitez sensibles, je ne doute pas qu'ils ne produisissent de tout autres idées en nous; que la couleur jaune, par exemple, qui est présentement dans l'*Or*, ne disparût, & qu'au lieu de cela, nous ne vissions une admirable contexture de parties, d'une certaine grosseur & figure. C'est ce qui paroît évidemment par les Microscopes; car ce qui vû simplement des yeux, nous donne l'idée d'une certaine couleur, se trouve tout autre chose, lorsque nôtre veuë vient à s'augmenter par le moyen

moyen d'un Microſcope; de ſorte que cet Inſtrument changeant, pour ainſi dire, la proportion qui eſt entre la groſſeur des particules de l'Objet coloré & nôtre veüë ordinaire, nous fait avoir des idées différentes de celles que le même Objet excitoit auparavant en nous. Ainſi, le *ſable*, ou le *verre pilé*, qui nous paroit opaque & blanc, eſt tranſparent dans un Microſcope; & un cheveu que nous regardons à travers cet Inſtrument, perd auſſi ſa couleur ordinaire, & paroit tranſparent pour la plus grande partie, avec un melange de quelques couleurs brillantes, ſemblables à celles qui ſont produites par la refraction d'un Diamant ou de quelque autre Corps *pellucide*. Le *Sang* nous paroît tout rouge, mais par le moyen d'un bon Microſcope qui nous découvre ſes plus petites parties, nous n'y voyons que quelques Globules rouges en fort petit nombre, qui nagent dans une liqueur tranſparente; & l'on ne ſait de quelle maniére paroîtroient ces Globules rouges, ſi l'on pouvoit trouver des Verres qui les puſſent groſſir mille ou dix mille fois davantage.

CHAP. XXIII.

§. 12. Dieu qui par ſa ſageſſe infinie noûs a fait tels que nous ſommes, avec toutes les choſes qui ſont autour de nous, a diſpoſé nos Sens, nos Facultez & nos Organes de telle ſorte qu'ils puſſent nous ſervir aux néceſſitez de cette vie, & à ce que nous avons à faire dans ce Monde. Ainſi, noûs pouvons par le ſecours des Sens, connoître & diſtinguer les choſes, les examiner autant qu'il eſt néceſſaire pour les appliquer à nôtre uſage & les employer, en différentes maniéres, à nos beſoins dans cette vie. Et en effet, nous pénétrons aſſez avant dans leur admirable conformation & dans leurs effets ſurprenans, pour reconnoitre & exalter la ſageſſe, la puiſſance, & la bonté de Celui qui les a faites. Une telle connoiſſance convient à l'état où nous nous trouvons dans ce Monde, & nous avons toutes les Facultez néceſſaires pour y parvenir. Mais il ne paroit pas que Dieu ait eû en veüë de faire que nous puſſions avoir une connoiſſance parfaite, claire

Les Facultez qui nous ſervent à connoître les choſes, ſont proportionnées à nôtre état dans ce Monde.

CHAP. XXIII.

claire & absoluë des Choses qui nous environnent ; & peut-être même que cela est bien au dessus de la portée de tout Etre fini. Du reste, nos Facultez, toutes grossiéres & foibles qu'elles sont, suffisent pour nous faire connoître le Créateur par la connoissance qu'elles nous donnent de la Créature, & pour nous instruire de nos devoirs, comme aussi pour nous faire trouver les moyens de pourvoir aux nécessitez de cette vie. Et c'est à quoy se reduit tout ce que nous avons à faire dans ce Monde. Mais si nos Sens recevoient quelque alteration considerable, & devenoient beaucoup plus vifs & plus pénétrans, l'apparence & la forme extérieure des choses seroit toute autre à nôtre égard ; & je suis tenté de croire que dans cette partie de l'Univers que nous habitons, un tel changement seroit incompatible avec nôtre nature, ou du moins avec un état aussi commode & aussi agréable que celui où nous nous trouvons présentement. En effet, qui considerera combien par nôtre constitution nous sommes peu capables de subsister dans un endroit de l'Air un peu plus haut que celui où nous respirons ordinairement, aura raison de croire que sur cette Terre qui nous a été assigné pour demeure ; le sage Architecte de l'Univers a mis de la proportion entre les organes & les Corps dont ils doivent être affectez. Si par exemple, nôtre Sens de l'*Ouïe* étoit mille fois plus vif qu'il n'est, combien serions-nous distraits par ce bruit qui nous battroit incessamment les oreilles, puis qu'en ce cas-là nous serions moins en état de dormir ou de mediter dans la plus tranquille retraite que parmi le fracas d'un Combat de Mer ? Il en est de même à l'égard de la *veüë*, qui est le plus instructif de tous nos Sens. Si un homme avoit la veüë mille ou dix mille fois plus subtile, qu'il ne l'a par le secours du meilleur Microscope, il verroit avec les yeux sans l'aide d'aucun Microscope des choses, plusieurs millions de fois plus petites, que le plus petit objet qu'il puisse discerner présentement ; & il seroit ainsi plus en état de découvrir la contexture & le mouvement des petites

CHAP. XXIII.

tites particules dont chaque Corps est composé. Mais dans ce cas il seroit dans un Monde tout différent de celui où se trouve le reste des hommes. Rien ne paroîtroit le même à luy & aux autres, mais les idées visibles de chaque chose seroient tout autres à son égard que ce qu'elles paroissent au reste du Monde. C'estpourquoy je doute qu'il pût discourir avec les autres hommes des Objets de la veüë ou des Couleurs dont les apparences seroient en ce cas-là si fort différentes. Peut-être même qu'une veüë si perçante & si subtile ne pourroit pas soûtenir l'éclat des rayons du Soleil, ou même la Lumiére du Jour, ni appercevoir à la fois qu'une très-petite partie d'un Objet, & seulement à une fort petite distance. De sorte que, si par le secours de ces sortes de Microscopes, (qu'on me permette cette expression) un homme pouvoit pénétrer plus avant qu'on ne fait d'ordinaire, dans la contexture radicale des Corps, il ne gagneroit pas beaucoup à ce changement, si une veüë si perçante ne pouvoit servir à le conduire au Marché ou à la Bourse; s'il ne pouvoit point voir à une juste distance les choses qu'il luy importeroit d'éviter, ni distinguer celles dont il auroit besoin, par le moyen des Qualitez sensibles qui les font connoitre aux autres. Celui qui auroit les yeux assez pénétrans pour voir la configuration des petites parties du ressort d'une Horloge, & pour observer quelle en est la structure particuliére, & la juste impulsion d'où dépend son mouvement élastique, découvriroit sans doute quelque chose de fort admirable. Mais si avec des yeux ainsi faits il ne pouvoit pas voir tout d'un coup l'aiguille & les nombres du Cadran, & par là connoître de loin, quelle heure il est, une veüë si perçante ne luy seroit pas dans le fonds fort avantageuse, puis qu'en luy découvrant la configuration secrete des parties de cette Machine, elle luy en feroit perdre l'usage.

Conjecture touchant les Esprits.

§. 13. Permettez moy ici de vous proposer une Conjecture bizarre qui m'est venuë dans l'Esprit. Si l'on peut ajoûter foy au rapport des choses dont nôtre Philosophie ne

CHAP. XXIII.

ne sauroit rendre raison, nous avons quelque sujet de croire que les Esprits peuvent s'unir à des Corps de différente grosseur, figure, & conformation de parties. Cela étant, je ne sai si l'un des grands avantages que quelques-uns de ces Esprits ont sur nous, ne consiste point en ce qu'ils peuvent se former & se façonner à eux-mêmes des organes de sensation ou de perception qui conviennent justement à leur présent dessein, & aux circonstances de l'Objet qu'ils veulent examiner. Car combien un homme surpasseroit-il tous les autres en connoissance, qui auroit seulement la faculté de changer de telle sorte la structure de ses yeux, que le Sens de la veûë devint capable de tous les différens dégrez de vision que le secours des Verres au travers desquels on regarda au commencement par hazard, nous a fait connoître? Quelles merveilles ne découvriroit pas celui qui pourroit proportionner ses yeux à toute sorte d'Objets, jusqu'à voir, quand il voudroit, la figure & le mouvement des petites particules du sang & des autres liqueurs qui se trouvent dans le Corps des Animaux, d'une maniére aussi distincte qu'il voit la figure & le mouvement des Animaux mêmes? Mais dans l'état où nous sommes présentement, il ne nous seroit peut-être d'aucun usage d'avoir des organes invariables, façonnez de telle sorte que par leur moyen nous pussions découvrir la figure & le mouvement des petites particules des Corps, d'où dépendent les Qualitez sensibles que nous y remarquons présentement. DIEU nous a fait sans doute de la maniére, qui nous est la plus avantageuse par rapport à nôtre condition, & tels que nous devons être à l'égard des Corps qui nous environnent & avec qui nous avons à faire. Ainsi, quoy que nos Facultez ne puissent nous conduire à une parfaite connoissance des choses, elles peuvent néanmoins nous être d'un assez grand usage par rapport aux fins dont je viens de parler, en quoy consiste nôtre grand interêt. Encore une fois, je demande pardon à mon Lecteur de la liberté que j'ai pris de luy proposer une pensée si étrange touchant la maniére dont les

les Etres qui ſont au deſſus de nous, peuvent appercevoir les choſes. Mais quelque bizarre qu'elle ſoit, je doute que nous puiſſions imaginer comment les Anges viennent à connoître les choſes, autrement que par cette voye, ou par quelque autre ſemblable, je veux dire qui ait quelque rapport à ce que nous trouvons & obſervons en nous-mêmes. Car bien que nous ne puiſſions nous empêcher de reconnoître que Dieu qui eſt infiniment puiſſant & infiniment ſage, peut faire des Créatures qu'il enrichiſſe de mille facultez, & maniéres d'appercevoir les choſes extérieures, que nous n'avons pas; cependant nos penſées ne ſauroient ſe repréſenter d'autres facultez que celles que nous trouvons en nous mêmes, tant il nous eſt impoſſible d'étendre nos conjectures mêmes, au delà des Idées qui nous viennent par la Senſation & par la Reflexion. Il ne faut pas, du moins, que ce qu'on ſuppoſe que les Anges s'uniſſent quelquefois à des Corps, nous ſurprenne, puiſqu'il ſemble que quelques-uns des plus anciens & des plus ſavans Péres de l'Egliſe ont crû, que les Anges avoient des Corps. Et ce qu'il y a de certain, c'eſt que leur état & leur maniére d'exiſter nous eſt tout-à-fait inconnuë.

Idées complexes des ſubſtances.

§. 14. Mais pour revenir à nôtre ſujet, je veux dire, aux Idées que nous avons des Subſtances, & aux moyens par leſquels nous venons à les acquerir, je dis que les Idées ſpecifiques que nous avons des Subſtances, ne ſont autre choſe qu'*une collection d'un certain nombre d'Idées ſimples, conſiderées comme unies en une ſeule choſe.* Quoy qu'on appelle communément ces idées de ſubſtances *ſimples apprehenſions*, & les noms qu'on leur donne, *Termes ſimples*, elles ſont pourtant *complexes* dans le fonds. Ainſi, l'idée qu'un François ſignifie par le mot de *Cigne*, c'eſt une couleur blanche, un long cou, un bec rouge, des jambes noires, un pié uni, & tout cela d'une certaine grandeur, avec la puiſſance de nager dans l'eau & de faire un certain bruit; à quoy un homme qui a longtemps obſervé ces ſortes d'Oiſeaux, ajoûte peut-être quelques

CHAP. XXIII.

autres propriétez qui se terminent toutes à des Idées simples, unies dans un commun sujet.

L'Idée des substances spirituelles est aussi claire que celle des substances corporelles.

§. 15. Outre les Idées complexes que nous avons des substances materielles & sensibles dont je viens de parler, nous pouvons encore nous former l'*idée complexe d'un Esprit immateriel*, par le moyen des Idées simples que nous avons déduites des operations de nôtre propre Esprit, que nous sentons tous les jours en nous-mêmes, comme *penser*, *entendre*, *vouloir*, *connoitre* & *pouvoir mettre des Corps en mouvement*, &c. qualitez qui coëxistent dans une même substance. De sorte qu'en joignant ensemble les idées de *pensée*, de *perception*, de *Liberté* & de *puissance de mouvoir* nôtre propre Corps & des Corps étrangers, nous avons une notion aussi claire des substances immaterielles que des materielles. Car en considerant les idées de *Penser*, de *Vouloir*, ou de *pouvoir exciter* ou *arrêter le mouvement des Corps*, comme inhérentes dans une certaine substance dont nous n'avons aucune idée distincte, nous avons l'idée d'un *Esprit immateriel* : & de même en joignant les idées de *solidité*, de *cohesion* de parties avec la *puissance d'être mû*, & supposant que ces choses coëxistent dans une substance dont nous n'avons non plus aucune idée positive, nous avons l'idée de la *Matiére*. L'une de ces Idées est aussi claire & aussi distincte que l'autre ; car les Idées de penser & de mouvoir un Corps peuvent être conçuës aussi nettement & aussi distinctement que celles d'étenduë, de solidité & de mobilité ; & dans l'une & l'autre de ces choses, l'idée de *substance* est également obscure, ou plûtôt n'est rien du tout à nôtre égard, puisqu'elle n'est qu'un je ne sai quoy, que nous supposons être le soûtien de ces Idées que nous nommons *Accidens*. C'est donc faute de reflexion que nous sommes portez à croire, que nos Sens ne nous présentent que des choses materielles. Chaque acte de Sensation, à le considerer exactement, nous fait également envisager les choses corporelles & spirituelles. Car dans le temps que voyant ou entendant, *&c.* je connois qu'il y a quelque Etre corporel hors de moy qui est l'ob-

l'objet de cette sensation, je sai d'une maniére encore plus certaine qu'il y a au dedans de moy quelque Etre spirituel qui voit & qui entend. Je ne saurois, dis-je, éviter d'être convaincu en moy-même que ce n'est point là l'action d'une matiére purement insensible, & que cela ne pourroit jamais se faire sans un Etre pensant & immateriel.

Nous n'avons aucune idée de la substance abstraite.

§. 16. Par l'idée complexe d'étenduë, de figure, de couleur, & de toutes les autres Qualitez sensibles, à quoy se reduit tout ce que nous connoissons du Corps, nous sommes aussi éloignez d'avoir quelque idée de la substance du Corps, que si nous ne le connoissions point du tout. Et quelque connoissance particuliére que nous pensions avoir de la Matiére, & malgré ce grand nombre de Qualitez que les hommes croyent appercevoir & remarquer dans les Corps; on trouvera, peut-être, après y avoir bien pensé, *que les idées originales qu'ils ont du Corps, ne sont ni en plus grand nombre ni plus claires, que celles qu'ils ont des Esprits immateriels.*

La cohesion de parties solides & l'impulsion, sont les Idées originales du Corps.

§. 17. Les *Idées originales* que nous avons du Corps, comme luy étant particuliéres, entant qu'elles servent à le distinguer de l'Esprit, sont la *cohesion de parties solides* & par conséquent *separables*, *& la puissance de communiquer le mouvement par voye d'impulsion.* Ce sont là, dis-je, à mon avis, les idées originales du Corps qui luy sont propres & particuliéres, car la *Figure* n'est qu'une suite d'une Extension finie.

La pensée & la puissance de doñer du mouvement, sont les idées originales de l'Esprit.

§. 18. Les Idées que nous considerons comme particuliéres à l'Esprit, sont la *Pensée*, la *Volonté*, ou la puissance de mettre un Corps en mouvement par la pensée, & la *Liberté* qui est une suite de ce pouvoir. Car comme un Corps ne peut que communiquer son mouvement par voye d'impulsion a un autre Corps qu'il rencontre en repos; de même l'Esprit peut mettre des Corps en mouvement, ou s'empêcher de le faire, selon qu'il luy plaît. Quant aux idées d'Existence, de Durée & de Mobilité, elles sont communes à l'une & à l'autre.

CHAP. XXIII.

Les Esprits sont capables de mouvement.

§. 19. On ne doit point, au reste, trouver étrange que j'attribuë la Mobilité à l'Esprit ; car comme je ne connois le mouvement que sous l'idée d'un changement de distance par rapport à d'autres Etres qui sont considerez en repos, & que je trouve que les Esprits non plus que les Corps ne sauroient operer qu'où ils sont, & que les Esprits operent en divers temps dans différens lieux, je ne puis qu'attribuer le changement de place à tous les Esprits finis ; car je ne parle point ici de l'*Esprit Infini*. En effet, mon Esprit étant un Etre réel aussi bien que mon Corps, il est certainement aussi capable que le Corps même, de changer de distance par rapport à quelque Corps ou à quelque autre Etre que ce soit, & par conséquent il est capable de mouvement. De sorte que, si un Mathematicien peut considerer une certaine distance, ou un changement de distance entre deux points ; qui que ce soit peut concevoir sans doute une distance & un changement de distance entre deux Esprits, & concevoir par ce moyen leur mouvement, l'approche ou l'éloignement de l'un à l'égard de l'autre.

§. 20. Chacun sent en luy-même que son Ame peut penser, vouloir, & operer sur son Corps, dans le Lieu où il est, mais qu'elle ne sauroit operer sur un Corps ou dans un Lieu qui seroit à cent lieuës d'elle. Ainsi, personne ne peut s'imaginer que, tandis qu'il est à *Londres*, son Ame puisse penser ou remuer un Corps à *Cambridge*, & ne pas voir que son Ame étant unie à son Corps, elle change continuellement de place durant tout le chemin qu'il fait de *Cambridge* à *Londres*, de même que le Carrosse ou le Cheval qui le porte. D'où l'on peut sûrement conclurre, à mon avis, que son Ame est en mouvement pendant tout ce temps-là. Que si l'on fait difficulté de reconnoître que cet exemple nous donne une idée assez claire du mouvement de l'Ame ; il ne faut que réflêchir, à ce que je croy , sur sa separation du Corps par la Mort , pour être convaincu de ce mouvement ; car considerer l'Ame comme sortant du Corps & abandonnant le Corps ; sans

sans avoir pourtant aucune idée de son mouvement, c'est, ce me semble, une chose entiérement impossible. CHAP. XXIII.

§. 21. Que si quelqu'un dit, Que l'Ame ne sauroit changer de lieu, parce qu'elle n'en occupe aucun, les Esprits n'étant pas * *in loco, sed ubi*; je ne croy pas que bien des gens fassent maintenant beaucoup de fonds sur cette façon de parler, dans un siécle où l'on n'est pas fort disposé à admirer, ou à se laisser tromper par ces sortes d'expressions inintelligibles. Mais si quelqu'un s'imagine que cette distinction peut recevoir un sens raisonnable, & qu'on peut l'appliquer à nôtre présente Question, je le prie de l'exprimer en François intelligible, & d'en tirer, après cela, une raison qui montre que les Esprits immateriels ne sont pas capables de mouvement. On ne peut, à la verité, attribuer du mouvement à Dieu, non pas parce qu'il est un Esprit immateriel, mais parce qu'il est un Esprit infini.

Comparaison entre l'idée du Corps & celle de l'Ame.

§. 22. Comparons donc l'idée complexe que nous avons de l'*Esprit* avec l'idée complexe que nous avons du *Corps*, & voyons s'il y a plus d'obscurité dans l'une que dans l'autre, & dans laquelle il y en a davantage. Nôtre idée du Corps emporte, à ce que je croy, une substance étenduë, solide & capable de communiquer du mouvement par impulsion; & l'idée que nous avons de nôtre Ame considerée comme un Esprit immateriel, est celle d'une substance qui pense & a la puissance de mettre un Corps en mouvement par la volonté ou la pensée. Telles sont, à mon avis, les idées complexes que nous avons de l'Esprit & du Corps entant qu'ils sont distincts l'un de l'au-

* *Comme ces mots employez de cette maniére, ne signifient rien, il n'est pas possible de les traduire en François. Les Scholastiques ont cette commodité de se servir de mots auxquels ils n'attachent aucune idée; & à la faveur de ces termes barbares ils soûtiennent tout ce qu'ils veulent, ce qu'ils n'entendent pas aussi bien que ce qu'ils entendent. Mais quand on les oblige d'expliquer ces termes par d'autres qui soient usitez dans une Langue vulgaire, l'impossibilité où ils sont de le faire, montre nettement qu'ils ne cachent sous ces mots que de vains galimathias, & un jargon mystérieux par lequel ils ne peuvent tromper que ceux qui sont assez sots pour admirer ce qu'ils n'entendent point.*

CHAP. XXIII.

l'autre. Voyons présentement laquelle de ces deux idées est la plus obscure & la plus difficile à comprendre. Je sai que certaines gens dont les pensées sont, pour ainsi dire, enfoncées dans la matiére, & qui ont si fort asservi leur Esprit à leurs Sens, qu'ils élevent rarement leurs pensées au délà, sont portez à dire, qu'ils ne sauroient concevoir une chose qui pense; ce qui est, peut-être, fort veritable. Mais je soûtiens que s'ils y songent bien, ils trouveront qu'ils ne peuvent pas mieux concevoir une chose étenduë.

La cohésion de parties solides dans le Corps, aussi difficile à concevoir que la Pensée dans l'Ame.

§. 23. Si quelqu'un dit à ce propos, Qu'il ne sait ce que c'est qui pense en luy, il entend par là qu'il ne sait quelle est la substance de cet Etre pensant. Il ne connoit pas non plus, répondrai-je, quelle est la substance d'une chose solide. Et s'il ajoûte qu'il ne sait point comment il pense, je repliquerai, qu'il ne sait pas non plus comment il est étendu; comment les parties solides du Corps sont unies ou attachées ensemble pour faire un tout étendu. Car quoy qu'on puisse attribuer à la pression des particules de l'Air, la cohesion des differentes parties de Matiére qui sont plus grosses que les parties de l'Air, & qui ont des pores plus petits que les corpuscules de l'Air; cependant la pression de l'Air ne sauroit servir à expliquer la cohesion des particules de l'Air même, puisqu'elle n'en sauroit être la cause. Que si la pression de l'*Ether* ou de quelque autre matiére plus subtile que l'Air, peut unir & tenir attachées les parties d'une particule d'Air aussi bien que des autres Corps, cette *Matiére subtile* ne peut servir de lien à elle-même, & tenir unies les parties qui composent l'un de ses plus petits corpuscules. Et ainsi, quelque ingenieusement qu'on explique cette Hypothese, en faisant voir que les parties des Corps sensibles sont unies par la pression de quelque autre Corps insensible, elle ne sert de rien pour expliquer l'union des parties de l'*Ether* même; & plus elle prouve évidemment que les parties des autres Corps sont jointes ensemble par la pression extérieure de l'*Ether*, & qu'elles ne peuvent avoir une autre

cause

cause intelligible de leur cohésion, plus elle nous laisse dans l'obscurité par rapport à la cohésion des parties qui composent les corpuscules de l'*Ether* luy même; car nous ne saurions les concevoir sans parties, puisqu'ils sont corps & par conséquent divisibles, ni comprendre comment leurs parties sont unies les unes aux autres, puisqu'il leur manque cette cause d'union qui sert à expliquer la cohésion des parties des autres Corps.

§. 24. Mais dans le fonds on ne sauroit concevoir que la pression d'un *Ambiant* fluide, quelque grande qu'elle soit, puisse être la cause de la cohésion des parties solides de la Matiére. Car quoy qu'une telle pression puisse empêcher qu'on n'éloigne deux surfaces polies l'une de l'autre par une ligne qui leur soit perpendiculaire, comme on voit par l'experience de deux Marbres polis, posez l'un sur l'autre, elle ne sauroit du moins empêcher qu'on les separe par un mouvement parallele à ces surfaces. Parce que comme l'*Ambiant* fluide a une entiére liberté de succeder à chaque point d'espace qui est abandonné par ce mouvement de côté, il ne resiste pas d'avantage au mouvement des Corps ainsi joints, qu'il resisteroit au mouvement d'un Corps qui seroit environné de tous côtez par ce Fluide, & ne toucheroit aucun autre Corps. C'est pour cela que s'il n'y avoit point d'autre cause de la cohésion des Corps, il seroit fort aisé d'en separer toutes les parties, en les faisant ainsi glisser de côté. Car si la pression de l'*Ether* est la cause absoluë de la cohésion, il ne peut y avoir de cohesion, là où cette cause n'opére point. Et puisque la pression de l'*Ether* ne sauroit agir contre une telle separation de côté, ainsi que je viens de le faire voir, il s'ensuit de là qu'à prendre tel plain qu'on voudroit, qui coupât quelque masse de Matiére, il n'y auroit pas plus de cohesion qu'entre deux surfaces polies, qu'on pourra toûjours faire glisser aisément l'une de dessus l'autre, quelque grande qu'on imagine la pression du Fluide qui les environne. De sorte que, quelque claire que soit l'idée que nous croyons

CHAP. XXIII. avoir de l'étenduë du Corps, qui n'est autre chose qu'une cohesion de parties solides, peut être que qui considerera bien la chose en luy-même, aura sujet de conclurre qu'il luy est aussi facile d'avoir une idée claire de la maniére dont l'Ame pense, que de celle dont le Corps est étendu. Car comme le Corps n'est point autrement étendu que par l'union & la cohesion de ses parties solides, nous ne pouvons jamais bien concevoir l'étenduë du Corps, sans voir en quoy consiste l'union de ses parties: ce qui me paroit aussi incomprehensible que la pensée & la maniére dont elle se forme.

§. 24. Je sai que la plûpart des gens s'étonnent de voir qu'on trouve de la difficulté dans ce qu'ils croyent observer chaque jour. Ne voyons-nous pas, diront-ils d'abord, les parties des Corps fortement jointes ensemble? Y a-t-il rien de plus commun? Quel doute peut-on avoir là-dessus? Et moy, je dis de même à l'égard de la Pensée & de la Puissance de mouvoir, ne sentons-nous pas ces deux choses en nous-mêmes par de continuelles expériences, & ainsi, le moyen d'en douter: De part & d'autre le fait est évident, j'en tombe d'accord. Mais quand nous venons à l'examiner d'un peu plus prés, & à considerer comment se fait la chose, je croy qu'alors nous sommes hors de route à l'un & à l'autre égard. Car je comprens aussi peu comment les parties du Corps sont jointes ensemble, que de quelque maniére nous pensons ou produisons le mouvement; ce sont pour moy deux énigmes également obscures. Et je voudrois bien que quelqu'un m'expliquât d'une maniére intelligible, comment les parties de l'*Or* & du *Cuivre* qui venant d'être fonduës tout à l'heure, étoient aussi désunies les unes des autres que les particules de l'Eau ou du sable, ont été quelques momens aprés, si fortement jointes & attachées l'une à l'autre, que toute la force des bras d'un homme ne sauroit les separer. Je croy, que toute personne qui est accoûtumée à faire des reflexions, se verra ici dans l'impossibilité de trouver quelque chose qui puisse le satisfaire luy ou quelque autre.

§. 26.

CHAP. XXIII.

§. 26. Les petits corpuscules qui composent ce Fluide que nous appellons *Eau*, sont d'une si extraordinaire petitesse, que je n'ai pas encore ouï dire que personne ait prétendu appercevoir leur grosseur, leur figure distincte ou leur mouvement particulier, par le moyen d'aucun Microscope, quoy qu'il y en ait, à ce qu'on m'a dit, qui ont fait voir les Objets, dix mille & même cent mille fois plus grands qu'ils ne nous paroissent naturellement. D'ailleurs, les particules de l'Eau sont si fort détachées les unes des autres, que la moindre force les separe d'une maniére sensible. Bien plus: si nous considerons leur perpetuel mouvement, nous devons reconnoître qu'elles ne sont point attachées l'une à l'autre. Cependant, qu'il vienne un grand froid, elles s'unissent & deviennent solides: ces petits atomes s'attachent les uns aux autres & ne sauroient être separez que par une grande force. Qui pourra trouver les liens qui attachent si fortement ensemble les amas de ces petits corpuscules qui étoient auparavant separez; quiconque, dis je, nous fera connoître le ciment qui les joint si étroitement l'un à l'autre, nous découvrira un grand secret, jusqu'à cette heure entierement inconnu. Mais quand on en seroit venu là, l'on seroit encore assez éloigné d'expliquer d'une maniére intelligible l'étenduë du Corps, c'est à dire, la cohesion de ses parties solides, jusqu'à ce qu'on put faire voir en quoy consiste l'union ou la cohesion des parties de ces liens, ou de ce ciment, ou de la plus petite partie de Matiére qui existe. D'où il paroit que cette prémiére qualité du Corps qu'on suppose si évidente, se trouvera, après y avoir bien pensé, tout aussi incomprehensible qu'aucun attribut de l'Esprit, on verra, dis-je, qu'une substance solide & étenduë est aussi difficile à concevoir qu'une substance qui pense, quelques difficultez que certaines gens forment contre cette derniére substance.

La cohesiō des parties solides dans le Corps,

§. 27. En effet, pour pousser nos pensées un pue plus loin, cette pression qu'on propose pour expliquer la cohesion

CHAP. XXIII.

aussi difficile à concevoir que la pensée dans l'Ame.

hesion des Corps, est aussi inintelligible que la cohesion elle-même. Car si la Matiére est regardée comme finie, ainsi qu'elle est sans doute; que quelqu'un se transporte en esprit jusqu'aux extremitez de l'Univers, & qu'il voye là quels cerceaux, quels crampons il peut imaginer qui retiennent cette masse de matiére dans cette étroite union, d'où l'*Acier* tire toute sa solidité, & les parties du *Diamant* leur dureté & leur *indissolubilité*, si j'ose me servir de ce terme; car si la Matiére est finie, elle doit avoir ses limites, & il faut que quelque chose empêche que ses parties ne se dissipent de tous côtez. Que si pour éviter cette difficulté, quelqu'un s'avise de supposer la Matiére infinie, qu'il voye à quoy luy servira de s'engager dans cet abyme, quel secours il en pourra tirer pour expliquer la cohesion du Corps, & s'il sera plus en état de la rendre intelligible en l'établissant sur la plus absurde & la plus incomprehensible supposition qu'on puisse faire; tant il est vray que si nous voulons rechercher la nature, la cause & la maniére de l'Etenduë du Corps, qui n'est autre chose que la cohesion de parties solides nous trouverons qu'il s'en faut de beaucoup que l'idée que nous en avons soit plus claire que l'idée de la *Pensée*.

La communication du mouvement par l'impulsion ou par la pensée également inintelligible.

§. 28. Une autre idée que nous avons du Corps, c'est la *puissance de communiquer le mouvement par impulsion*, & une autre que nous avons de l'Ame, c'est la *puissance de produire du mouvement par la pensée*. L'expérience nous fournit chaque jour ces deux idées d'une maniére évidente: mais si nous voulons encore rechercher comment cela se fait, nous nous trouvons également dans les ténébres Car à l'égard de la communication du mouvement, par où un Corps perd autant de mouvement qu'un autre en reçoit, qui est le cas le plus ordinaire, nous ne concevons par là rien autre chose qu'un mouvement qui passe d'un Corps à un autre Corps, ce qui est, je croy, aussi obscur & aussi inconcevable, que la maniére dont nôtre Esprit met en mouvement ou arrête nôtre Corps par la pensée, ce que nous voyons qu'il fait à tout

tout moment. Et il est encore plus mal-aisé d'expliquer l'augmentation du mouvement par voye d'impulsion, qu'on observe, ou qu'on croit arriver en certaines rencontres. L'expérience nous fait voir tous les jours des preuves évidentes du mouvement produit par l'impulsion, & par la pensée; mais nous ne pouvons guere comprendre comment cela se fait. Dans ces deux cas nôtre Esprit est également à bout. De sorte que de quelque maniére que nous considerions le mouvement, & sa communication, comme des effets du Corps ou de l'Esprit, *l'idée qui se rapporte à l'Esprit, est pour le moins aussi claire, que celle qui appartient au Corps.* Et pour ce qui est de la Puissance active de mouvoir, ou de la *motivité*, si j'ose me servir de ce terme, elle est beaucoup plus claire dans l'Esprit que dans le Corps: parce que deux Corps en repos, placez l'un auprès de l'autre, ne nous fourniront jamais * l'idée d'une Puissance qui soit dans l'un de ces Corps pour remuer l'autre autrement que par un mouvement emprunté: au lieu que l'Esprit nous présente chaque jour l'idée d'une Puissance active de mouvoir les Corps. C'est pourquoy ce n'est pas une chose indigne de nôtre recherche de voir si la *Puissance active* est l'attribut propre des Esprits, & la *Puissance passive* celuy des Corps. D'où l'on pourroit conjecturer, que les Esprits créez étant *actifs* & *passifs* ne sont pas totalement separez de la Matiére. Car l'Esprit pur, c'est à dire DIEU, étant seulement *actif* & la pure Matiére simplement *passive*, on peut croire que ces autres Etres qui sont *actifs* & *passifs* tout ensemble, participent de l'un & de l'autre. Mais quoy qu'il en soit, les idées que nous avons de l'Esprit, sont, je pense, en aussi grand nombre & aussi claires que celles que nous avons du Corps, la substance de l'un & de l'autre nous étant également inconnuë, & l'idée de la pensée que nous trouvons dans l'Esprit nous paroissant aussi claire que celle de l'étenduë que nous remarquons dans le Corps: & la communication du mouvement qui se fait par la pen-

* *Voy. cy-dessus*, Ch. XXI. § 4. pag 274. *où cela est prouvé plus au long.*

CHAP. XXIII. pensée & que nous attribuons à l'Esprit, est aussi évidente que celle qui se fait par impulsion & que nous attribuons au Corps. Une constante expérience nous fait voir ces deux communications d'une maniére sensible, quoy que la foible capacité de nôtre Entendement ne puisse les comprendre ni l'un ni l'autre. Car dès que l'Esprit veut porter sa veûë au delà de ces Idées originales qui nous viennent par *Sensation* ou par *Reflexion*, & pénétrer dans leur causes & dans la maniére de leur production, nous trouvons que cette recherche ne sert qu'à nous faire sentir combien sont courtes nos lumiéres.

§. 29. Enfin pour conclurre ce Parallele, la *Sensation* nous fait connoître évidemment, qu'il y a des substances solides & étenduës, & la *Reflexion*, qu'il y a des substances qui pensent. L'Expérience nous persuade de l'existence de ces deux sortes d'Etres, & que l'un a la Puissance de mouvoir le Corps par impulsion, & l'autre par la pensée; c'est dequoy nous ne saurions douter, L'Expérience, dis-je, nous fournit à tout moment des idées claires de l'un & de l'autre; mais nos Facultez ne peuvent rien ajouter à ces idées au delà de ce que nous y découvrons par la *Sensation* ou par la *Reflexion*. Que si nous voulons rechercher, outre cela, leur nature, leurs causes, *&c.* nous appercevons bientôt que la nature de l'Etenduë ne nous est pas connuë plus nettement que celle de la Pensée. Si, dis je, nous voulons les expliquer plus particulierement, la facilité est égale de deux côtez, je veux dire que nous ne trouvons pas plus de difficulté à concevoir comment une substance que nous ne connoissons pas, peut par la pensée mettre un Corps en mouvement, qu'à comprendre comment une substance que nous ne connoissons pas non plus, peut remuer un Corps par voye d'impulsion. De sorte que nous ne sommes pas plus en état de découvrir en quoy consistent les idées qui regardent le Corps, que celles qui appartiennent à l'Esprit. D'où il paroit fort probable que les Idées

Idées simples que nous recevons de la *Sensation* & de la *Reflexion* sont les bornes de nos pensées, au delà desquelles nôtre Esprit ne sauroit avancer d'un seul point, quelque effort qu'il fasse pour cela ; & par conséquent, c'est en vain qu'il s'attacheroit à rechercher avec soin la nature & les causes secretes de ces idées, il ne peut jamais y faire aucune découverte. CHAP. XXIII.

Comparaison des Idées que nous avons du Corps & de l'Esprit.

§. 30. Voici donc en peu de mots à quoy se reduit l'idée que nous avons de l'Esprit comparée à celle que nous avons du Corps. La substance de l'Esprit nous est inconnuë, & celle du Corps nous l'est tout autant. Nous avons des idées claires & distinctes de deux *prémieres Qualitez* ou propriétez du Corps, qui sont la cohesion de parties solides & l'impulsion ; de même nous connoissons dans l'Esprit deux prémiéres Qualitez ou proprietez dont nous avons des idées claires & distinctes, savoir la pensée & la puissance d'agir, c'est à dire, de commencer ou d'arrêter différentes pensées ou divers mouvemens. Nous avons aussi des idées claires & distinctes de plusieurs Qualitez inhérentes dans le Corps, lesquelles ne sont autre chose que différentes modifications de l'étenduë de parties solides, jointes ensemble & de leur mouvement. L'Esprit nous fournit de même des idées de plusieurs *Mődes de penser*, comme *croire*, *douter*, *être appliqué*, *craindre*, *espèrer*, &c. nous y trouvons aussi les idées de *Vouloir*, & de *mouvoir le Corps* en conséquence de la volonté, & avec le Corps de se mouvoir luy même : car l'Esprit est capable de mouvement, comme nous l'avons *déja montré.

* Pag. 366. §. 19.20.21.

La notion d'un Esprit n'enferme pas plus de difficulté que celle du Corps.

§. 31. Enfin, s'il se trouve dans cette notion de l'Esprit quelque difficulté, qu'il ne soit peut être pas facile d'expliquer, nous n'avons pas pour cela plus de raison de nier ou de revoquer en doute l'existence des Esprits que nous en aurions de nier ou de revoquer en doute l'existence du Corps, sous prétexte que la notion du Corps est embarrassée de quelques difficultez qu'il est fort difficile & peut être impossible d'expliquer ou d'entendre.

CHAP. XXIII.

tendre. Car je voudrois bien qu'on me montrât dans la notion que nous avons de l'Esprit, quelque chose de plus embroüillé ou qui approche plus de la contradiction, que ce que renferme la notion même du Corps, je veux parler de la *Divisibilité à l'infini* d'une étenduë finie; car soit que nous recevions cette divisibilité à l'infini, ou que nous la rejettions, elle nous engage dans des conséquences qu'il nous est impossible d'expliquer ou de pouvoir concilier, & qui entraînent de plus grandes difficultez & des absurditez plus apparentes que tout ce qui peut suivre de la notion d'une substance immaterielle doüée d'intelligence.

Nous ne conoissons rien au delà de nos Idées simples.

§. 32. Et c'est dequoy nous ne devons point être surpris, puisque n'ayant que quelque petit nombre d'idées superficielles des choses, qui nous viennent uniquement ou des Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou de nôtre propre Esprit reflechissant sur ce qu'il éprouve en luy-même, nôtre connoissance ne s'étend pas plus avant, tant s'en faut que nous puissions pénétrer dans la constitution intérieure & la vraye nature des choses, étant destituez des Facultez nécessaires pour parvenir jusque-là. Puis donc que nous trouvons en nous-mêmes de la connoissance, & le pouvoir d'exciter du mouvement en conséquence de nôtre volonté, & cela d'une maniére aussi certaine que nous découvrons dans les choses qui sont hors de nous, une cohesion, & une division de parties solides, en quoy consiste l'étenduë & le mouvement des Corps, *nous avons autant de raison de nous contenter de l'idée que nous avons d'un Esprit immateriel, que de celle que nous avons du Corps, & d'être également convaincus de l'existence de tous les deux.* Car il n'y a pas plus de contradiction que la *Pensée* existe separée & indépendante de la *Solidité*, qu'il y en a que la Solidité existe séparée & indépendante de la Pensée; la *solidité* & la *pensée* n'étant que des idées simples, indépendantes l'une de l'autre. Et comme nous trouvons d'ailleurs en nous-mêmes des idées aussi claires & aussi distinctes de la Pensée que de la Solidité, je ne vois pas pourquoy nous ne pourrions pas admettre

mettre aussi bien l'existence d'une chose qui pense sans être solide, c'est à dire, qui soit *immaterielle*, que l'existence d'une chose solide qui ne pense pas, c'est à dire, de la *Matiére*, & sur tout, puisqu'il n'est pas plus difficile de concevoir comment la pensée pourroit exister sans Matiére, que de comprendre comment la Matiére pourroit penser. Car dès que nous voulons aller au delà des idées simples qui nous viennent par la *Sensation* ou par la *Reflexion*, & pénétrer plus avant dans la nature des Choses, nous nous trouvons aussitôt dans les ténébres, & dans un embarras de difficultez inexplicables, & ne pouvons après tout découvrir autre chose que nôtre ignorance & nôtre propre aveuglement. Mais quelle que soit la plus claire de ces deux idées complexes, celle du Corps ou celle de l'Esprit, il est évident que les idées simples qui les composent ne sont autre chose que ce qui nous vient par *Sensation* ou par *Reflexion*. Il en est de même de toutes les autres Idées de *Substances* sans en excepter celle de DIEU luy-même.

CHAP. XXIII.

Idée de Dieu.

§. 33. En effet, si nous examinons l'idée que nous avons de cet Etre suprême & incomprehensible, nous trouverons que nous l'acquerons par la même voye, & que les *Idées complexes* que nous avons de DIEU & des Esprits purs, sont composées des *Idées simples* que nous recevons de la *Reflexion*. Par exemple, aprés avoir formé par la consideration de ce que nous éprouvons en nous-mêmes, les idées d'*existence* & de *durée*, de *connoissance*, de *puissance*, de *plaisir*, de *bonheur*, & de plusieurs autres Qualitez & Puissances, qu'il est plus avantageux d'avoir que de n'avoir pas, lorsque nous voulons former l'idée la plus convenable à l'Etre suprême, qu'il nous est possible d'imaginer, nous étendons chacune de ces idées par le moyen de celle que nous avons de * l'*Infini*, & joignant toutes ces idées ensemble, nous formons nôtre idée complexe de DIEU. Car que l'Esprit ait cette puissance d'étendre quelques-unes de ses idées, qui luy sont venuës par *Sensation* ou par *Reflexion*, c'est ce que nous avons † deja montré.

*Dõt il est parlé cy-dessus dãs tout le C. XVII. du L. II. pag. 238.

†Pag. 168. &c. Ch. XI. §. 6.

CHAP. XXIII.

§. 34. Si je trouve que je connois un petit nombre de choses, & quelques unes de celles-là, ou, peut être, toutes, d'une maniére imparfaite, je puis former une idée d'un Etre qui en connoit deux fois autant, que je puis doubler encore aussi souvent que je puis ajoûter au nombre, & ainsi augmenter mon idée de connoissance en étendant sa comprehension à toutes les choses qui existent ou peuvent exister. J'en puis faire de même à l'égard de la maniére de connoître toutes ces choses plus parfaitement, c'est à dire, toutes leurs Qualitez, Puissances, Causes, Conséquences, & Relations, &c jusqu'à ce que tout ce qu'elles renferment ou qui peut y être rapporté en quelque maniére, soit parfaitement connu: Par où je puis me former l'idée d'une connoissance infinie, ou qui n'a point de bornes. On peut faire la même chose à l'égard de la Puissance que nous pouvons étendre jusqu'à ce que nous soyons parvenus à ce que nous appellons *Infini*, comme aussi à l'égard de la Durée d'une existence sans commencement ou sans fin, & ainsi former l'idée d'un Etre *Eternel*. Les dégrez ou l'étenduë dans laquelle nous attribuons à cet Etre suprême que nous appellons *Dieu*, l'existence, la puissance, la sagesse, & toutes les autres Perfections dont nous pouvons avoir quelque idée, ces dégrez, dis-je, étant infinis & sans bornes, nous nous formons par là la meilleure idée que nôtre Esprit soit capable de se faire de ce Souverain Etre; & tout cela se fait, comme je viens de dire, en èlargissant ces idées simples qui nous viennent des opérations de nôtre Esprit par la Reflexion, ou des choses extérieures par le moyen des Sens, jusqu'à cette prodigieuse étenduë où l'Infinité peut les porter.

§. 35. Car c'est l'*Infinité* qui jointe à nos idées d'existence, de puissance, de connoissance, *&c.* constituë cette idée complexe, par laquelle nous nous représentons l'Etre suprême le mieux que nous pouvons. Car quoy que DIEU dans sa propre essence, qui certainement nous est inconnuë à nous qui ne connoissons pas même l'essence d'un

d'un Caillou, d'un Moucheron ou de nôtre propre personne, soit simple & sans aucune composition; cependant je croy pouvoir dire que nous n'avons de luy qu'une idée complexe d'existence, de connoissance, de puissance, de felicité, &c. infinie & éternelle: toutes idées distinctes & dont quelques-unes étant relatives, sont composées de quelque autre idée. Et ce sont toutes ces Idèes, qui procedant originairement de la Sensation & de la Reflexion, comme on l'a déja montré, composent l'idée ou notion que nous avons de DIEU.

CHAP. XXIII.

Dans les Idèes complexes que nous avons des Esprits, il n'y en a aucune que nous n'ayôs reçuë de la Sensation ou de la Reflexion.

§. 36. Il faut remarquer, outre cela, qu'excepté l'*Infinité*, il n'y a aucune idée que nous attribuyons à Dieu, qui ne soit aussi une partie de l'idée complexe que nous avons des autres Esprits. Parce que n'étant capables de recevoir d'autres idées simples que celles qui appartiennent au Corps, excepté celles que nous recevons de la *Reflexion* que nous faisons sur les Opérations de nôtre propre Esprit, nous ne pouvons attribuer d'autres idées aux Esprits que celles qui nous viennent de cette source; & toute la différence que nous pouvons mettre entre elles en les rapportant aux Esprits, consiste uniquement dans la différente étenduë, & les divers dégrez de leur Connoissance, de leur Puissance, de leur Durée, de leur Bonheur, *&c.* Car que les idées que nous avons tant des Esprits que des autres Choses, se terminent à celles que nous recevons de la *Sensation* & de la *Reflexion*, c'est ce qui suit évidemment de ce que dans nos idées des Esprits à quelque dégré de perfection que nous les portions au delà de celles des Corps, même jusqu'à celle de l'Infini, nous ne saurions pourtant avoir aucune idée de la maniére dont les Esprits se découvrent leurs pensées les uns aux autres; quoy que nous ne puissions éviter de conclurre que les Esprits separez, qui ont des connoissances plus parfaites & qui sont dans un état beaucoup plus heureux que nous, doivent avoir aussi une voye plus parfaite de s'entre communiquer leurs pensées, que nous qui sommes obligez de nous servir de signes corporels, & particuliere-

CHAP. XXIII.

ment de sons, qui sont de l'usage le plus général comme les moyens les plus commodes, & les plus prompts que nous puissions employer pour nou communiquer nos pensées les uns aux autres. Mais parce que nous n'avons en nous-mêmes aucune experience & par conséquent aucune notion d'une communication immediate, nous n'avons point aussi d'idée de la maniére dont les Esprits qui n'usent point de paroles, peuvent se communiquer promptement leurs pensées, & moins encore comprenons-nous comment n'ayant point de Corps ils peuvent être maîtres de leurs propres pensées & les faire connoître ou les cacher comme il leur plaît, quoy que nou devions supposer nécessairement qu'ils ont une telle Puissance.

Recapitulatiõ.

§. 37. Voilà donc présentement, *quelles sortes d'Idées nous avons de toutes les différentes espèces de Substances*, en quoy elles consistent, & comment nous les acquérons. D'où je croy qu'on peut tirer évidemment ces trois conséquences.

La prémiére, que toutes les idées que nous avons des différentes Espéces de substances, ne sont que des Collections d'idées simples avec la supposition d'un Sujet auquel elles appartiennent & dans lequel elles subsistent quoy que nous n'ayons point d'idée claire & distincte de ce Sujet.

La seconde, que toutes les idées simples qui ainsi unies dans un commun * sujet composent les *Idées complexes* que nous avons de différentes sorte de substances, ne sont autre choses que des idées qui nous sont venuës par *Sensation* ou par *Reflexion*. De sorte que dans les choses mêmes que nous croyons connoître de la maniére la plus intime, & comprendre avec le plus d'exactitude, nos plus vastes conceptions ne sauroient s'étendre au delà de ces idées simples. De même, dans les choses qui paroissent les plus éloignées de toutes les autres que nous connoissons & qui surpassent infiniment tout ce que nous pouvons appercevoir en nous-mêmes par la *Reflexion* ou découvrir dans les autres choses par le moyen de la *Sensation*, nous

* *Substratum*.

nous ne saurions y rien découvrir que ces idées simples qui nous viennent originairement de la *Sensation* ou de la *Reflexion*, comme il paroît évidemment dans les idées complexes que nous avons des Anges & en particulier de Dieu luy-même. CHAP. XXIII.

Ma troisiéme conséquence est, que la plûpart des idées simples qui composent nos idées complexes des Substances, ne sont, à les bien considerer, que des puissances, quelque penchant que nous ayons à les prendre pour des Qualitez positives, par exemple, la plus grande partie des idées qui composent l'idée complexe que nous avons de l'*Or*, sont la Couleur jaune, une grande pesanteur, la *ductilité*, la *fusibilité*, la capacité d'être fondu par l'Eau Regale, *&c.* toutes lesquelles idées unies ensemble dans un sujet inconnu qui en est comme * le *soûtien*, ne sont qu'autant de rapports à d'autres *Substances*, & n'existent pas réellement dans l'Or consideré purement en luy-même, quoy qu'elles dépendent des Qualitez originales & réelles de sa constitution intérieure, par où il est capable d'opérer diversement, & de recevoir différentes impressions de la part de plusieurs autres substances.

* *Substratum.*

CHAPITRE XXIV.

CHAP. XXIV.

Des Idées Collectives de Substances.

§. 1. OUTRE ces Idées complexes de différentes substances singuliéres, comme d'un *Homme*, d'un *Cheval*, de l'*Or*, d'une *Rose*, d'une *Pomme*, &c. l'Esprit a aussi des *Idées collectives de substances*. Je les nomme ainsi, parce que ces sortes d'idées sont composées de plusieurs substances particuliéres, considerées ensemble comme jointes en une seule Idée, & qui ainsi unies ne font effectivement, qu'une idée; par exemple, l'idée de cet amas d'hommes qui compose une *Armée*, est aussi bien une seule Idée que celle d'un *homme*, quoy qu'elle soit com-

Une seule Idée faite de l'assemblage de plusieurs idées.

CHAP. XXIV.

composée d'un grand nombre de substances distinctes. De même cette grande idée collective de tous les Corps qu'on designe par le terme d'*Univers*, est aussi bien une seule idée, que celle de la plus petite particule de Matiére qui soit dans le Monde : car pour faire qu'une idée soit unique, il suffit qu'elle soit considerée comme une seule image, quoy que d'ailleurs elle soit composée du plus grand nombre d'idées particuliéres qu'il soit possible de concevoir.

Ce qui se fait par la Puissance que l'Esprit a de composer & de rassembler des Idées.

§. 2. L'Esprit forme ces *idées Collectives de Substances* par la Puissance qu'il a de composer & de réunir diversement des idées simples ou complexes en une seule idée, ainsi qu'il se forme, par la même faculté, des idées complexes des substances particuliéres, qui sont composées d'un assemblage de diverses idées simples, unies dans une seule substance. Et comme l'Esprit en joignant ensemble des idées repetées d'*unité*, fait les modes collectifs ou l'idée complexe de quelque nombre que ce soit, comme d'une *douzaine*, d'une *vingtaine* : d'une *Grosse*, &c. de même en joignant ensemble diverses substances particuliéres, il forme des idées collectives de substances, comme une *Troupe*, une *Armée*, un *Essain*, une *Ville*, une *Flotte* : car il n'y a personne qui n'éprouve en luy même qu'il se represente, pour ainsi dire, d'un coup d'œuil chacune de ces idées en particulier par une seule idée : & qu'ainsi sous cette notion il considére aussi parfaitement ces différens amas de choses comme une seule chose, que lorsqu'il se représente un *Vaisseau* ou un *atome*. En effet, il n'est pas plus mal-aisé de concevoir comment une Armée de dix mille hommes peut faire une seule idée, que comment un homme peut nous être représenté sous une seule idée, car il est aussi facile à l'Esprit de réunir l'idée d'un grand nombre d'hommes en une seule, & de la considérer comme une idée effectivement unique, que de former une idée singuliére de toutes les idées distinctes qui entrent dans la composition d'un homme, & les regarder toutes ensemble comme une seule idée.

§. 3.

§. 3. Il faut mettre au nombre de ces sortes d'*Idées Collectives*, la plus grande partie des Choses artificielles, ou du moins celles de cette nature qui sont composées de substances distinctes: & dans le fonds, à bien considerer toutes ces Idées collectives, comme une *Armée*, une *Constellation*, l'*Univers*, nous trouverons qu'entant qu'elles forment autant d'idées singuliéres, ce ne sont que des Tableaux artificiels que l'Esprit trace, pour ainsi dire, en assemblant dans un point de veûë des choses fort éloignées, & independantes les unes des autres, afin de les mieux contempler, & d'en discourir plus commodément lorsqu'elles sont ainsi réunies sous une seule conception, & désignées par un seul nom. Car il n'y a rien de si éloigné ni de si contraire que l'Esprit ne puisse rassembler en une seule idée par le moyen de cette Faculté, comme il paroit visiblement par ce que signifie le mot d'*Univers* qui n'emporte qu'une idée, quelque composé qu'il puisse être.

CHAP. XXIV. *Toutes les choses artificielles sont des Idées collectives.*

CHAPITRE XXV.

CHAP. XXV.

De la Rélation.

§. 1. OUTRE les Idées simples ou complexes que l'Esprit a des Choses considerées en elles-mêmes, il y en a d'autres qu'il forme de la comparaison qu'il fait de ces choses entre elles. Lors que l'Entendement considère une chose, il n'est pas borné précisément à cet Objet: il peut transporter, pour ainsi dire, chaque Idèe hors d'elle même, ou du moins regarder au delà, pour voir quel rapport elle a avec quelque autre idèe. Et lorsque l'Esprit envisage ainsi une chose, en sorte qu'il la conduit & la place, pour ainsi dire, auprès d'une autre, & jette les yeux de l'une sur l'autre, c'est une *Relation* ou *rapport*, selon ce qu'emportent ces deux mots: les dènominations qu'on donne aux choses positives, pour dèsigner ce

Ce que c'est que Rèlation.

CHAP. XXV.

ce rapport & être comme autant de marques qui servent à porter nos pensées au delà du sujet même qui reçoit la dénomination vers quelque chose qui en soit distinct, c'est ce qu'on nomme termes *Relatifs*, & pour les choses qu'on approche ainsi l'une de l'autre, on les appelle * *sujets de la Relation*. Ainsi, lorsque l'Esprit considére *Titius* comme un certain Etre positif, il ne renferme rien dans cette idée que ce qui existe réellement dans *Titius*: par exemple, lors que je le considére comme un homme, je n'ai autre chose dans l'Esprit que l'idée complexe de cette espéce *Homme*; de même quand je dis que *Titius* est un homme blanc, je ne me représente autre chose qu'un homme qui a cette couleur particuliere. Mais quand je donne à *Titius* le nom de *Mari*, je désigne en même temps quelque autre personne, savoir, sa *femme*; & lorsque je dis qu'il est *plus blanc*, je dèsigne aussi quelque autre chose, par exemple l'*yvoire*; car dans ces deux casma pensée est conduite à quelque chose au delà de *Titius*, de sorte qu'il y a deux objets prèsents à l'Esprit. Et comme chaque idèe soit simple ou complexe peut fournir à l'Esprit une occasion de mettre ainsi deux choses ensemble, & de les envisager en quelque sorte tout à la fois, quoy qu'il ne laisse pas de les considerer comme distinctes, c'est pour cela que chacune de nos idèes peut servir de fondement à un rapport; ainsi dans l'exemple que je viens de proposer, le contract & la cèrèmonie du mariage de *Titius* avec *Sempronia* est l'occasion de la dènomination ou de la Relation de *Mari*; & la couleur blanche est l'occasion pourquoy je dis qu'il est *plus blanc* que l'*yvoire*.

* *Relata.*

On n'apperçoit pas aisément les Relations *qui manquent de termes* correlatifs.

§. 2. Ces Relations là & autres semblables exprimèes par des termes Relatifs auxquels il y a d'autres termes qui rèpondent reciproquement, comme *Pere* & *Fils*; *plus grand* & *plus petit*; *Cause* & *Effet*: toutes ces sortes de Relation se prèsentent aisèment à l'Esprit, & chacun dècouvre aussi-tôt le rapport qu'elles renferment. Car les mots de *Père* & de *Fils*, de *Mari* & de *Femme*, & tels autres termes *correlatifs* paroissent avoir une si ètroite liaison

ſon l'un avec l'autre, & par coûtume ſe répondent ſi promptement l'un à l'autre dans l'Eſprit des hommes, que dès qu'on nomme un de ces termes la penſée ſe porte d'abord au delà de la choſe nommée; de ſorte qu'il n'y a perſonne qui manque de s'appercevoir ou qui doute en aucune maniere d'un rapport qui eſt déſigné avec tant d'évidence. Mais lorſque les Langues ne fourniſſent point de noms *correlatifs*, l'on ne s'apperçoit pas toûjours ſi facilement de la Relation. *Concubine* eſt ſans doute un terme relatif auſſi bien que *femme*; mais dans les Langues ou ce mot & autres ſemblables n'ont point de terme *correlatif*, on n'eſt pas ſi porté à les regarder ſous cette idée, parce qu'ils n'ont pas cette marque évidente de relation qu'on trouve entre les termes *correlatifs*, qui ſemblent s'expliquer l'un l'autre, & ne pouvoir exiſter que tout à la fois. De là vient que pluſieurs de ces termes, qui, à les bien conſidérer enferment des Rapports évidents, ont paſſé ſous le nom de dénominations exterieures. Mais tous les noms qui ne ſont pas de vains ſons, doivent renfermer néceſſairement quelque *Idée*: & cette idée eſt, ou dans la choſe à laquelle le nom eſt appliqué, auquel cas elle eſt poſitive, & eſt conſidérée comme unie & exiſtante dans la choſe à laquelle on donne la dénomination, ou bien elle procede du rapport que l'Eſprit trouve entre cette idée & quelque autre choſe qui en eſt diſtinct, avec quoy il la conſidére: & alors, cette idée renferme une relation.

Quelques termes d'une ſignification abſoluë en apparence ſont effectivement relatifs.

§. 3. Il y a un autre ſorte de *termes relatifs* qu'on ne regarde point ſous cette idée, ni même comme des dénominations extérieures, & qui paroiſſant ſignifier quelque choſe d'abſolu dans le ſujet auquel on les applique, cachent pourtant ſous la forme de *termes poſitifs* une relation tacite, quoy que moins remarquable: tels ſont les termes en apparence poſitifs de *vieux*, *grand*, *imparfait*, &c. dont j'aurai occaſion de parler plus au long dans les Chapitres ſuivans.

La Relatiõ diffère des cho-

§. 4. On peut remarquer, outre cela, Que les idées

CHAP. XXV.

ses qui sont le sujet de la Relation.

de Relation peuvent être les mêmes dans l'Esprit de certaines personnes qui ont d'ailleurs des idées différentes des choses, sur lesquelles la Relation est fondée, ou qu'on fait entrer ainsi en comparaison. Ceux qui ont, par exemple, des idées extrêmement différentes de l'*Homme*, peuvent pourtant s'accorder sur la notion de *Pére*, qui est une notion ajoûtée à cette *Substance* qui constituë l'homme, & se rapporte uniquement à un acte particuliér de la chose que nous nommons *Homme*, par lequel cet homme contribuë à la génération d'un Etre de son Espéce; que l'Homme soit d'ailleurs ce qu'on voudra.

Il peut y avoir un changement de Relation sans qu'il arrive aucun changement dans le sujet.

§. 5. Il s'ensuit de là que la nature de la *Relation* consiste dans la comparaison qu'on fait d'une chose avec une autre; de laquelle comparaison l une de ces choses ou toutes deux reçoivent une dénomination particuliére. Que si l'une est mise à l'écart ou cesse d'être, la *Relation* cesse, aussi bien que la dénomination qui en est une suite: quoy que l'autre ne reçoive par là aucune alteration en elle-même: ainsi *Titius* que je considére aujourd'huy comme *Pére* cesse de l'être demain, sans qu'il se fasse aucun changement en luy, par cela seul que son Fils vient à mourir. Bien plus, la même chose est capable d'avoir des dénominations contraires dans le même temps, dès la seulement que l'Esprit la compare avec un autre objet: par exemple, en comparant *Titius* à différentes personnes on peut dire avec verité qu'il est *plus vieux* & *plus jeune*, *plus fort*, & *plus foible*, &c.

Le Relation n'est qu'entre deux choses.

§. 6. Tout ce qui existe, qui peut exister ou être consideré comme une seule chose, est positif, & par conséquent, non seulement les idées simples & les Substances sont des êtres positifs, mais aussi les *Modes*: car quoy que les parties dont ils sont composez, soient fort souvent relatives l'une à l'autre, le tout pris ensemble est consideré comme une seule chose, & produit en nous l'*idée complexe* d'une seule chose: laquelle idée est dans nôtre Esprit comme un seul Tableau, bien que ce soit un assemblage de diverses parties, & nous présente sous un seul

seul nom une chose ou une idée positive & absoluë. Ainsi, quoy que les parties d'un *Triangle*, comparées l'une à l'autre soient *relatives*, cependant l'idée du tout, est une idée positive & absoluë. On peut dire la même chose d'une *Famille*, d'un *Air de chanson*, &c car il ne peut y avoir de Relation qu'entre deux choses considerées comme deux choses. Un rapport suppose nécessairement deux idées ou deux choses, réellement separées l'une de l'autre ou considerées comme distinctes, & qui par là servent de fondement ou d'occasion à la comparaison qu'on en fait. CHAP. *XXV.*

§. 7. Voici quelques observations qu'on peut faire touchant la Relation en général.

Toutes choses sont capables de Relation.

Prémiérement, *Qu'il n'y a aucune chose*, soit idée simple, substance, Mode, soit Relation, ou dénomination d'aucune de ces choses, *sur laquelle on ne puisse faire un nombre presque infini de considerations par rapport à d'autres choses.* Ce qui fait une grande partie des pensées & des paroles des hommes: un homme, par exemple, peut soutenir tout à la fois toutes les Relations suivantes, *Pére, Frére, Fils, Grand-pére, Petit-fils Beau-pére, Beau-fils, Mari, Ami, Ennemi, Sujet, Géneral, Juge, Patron, Professeur, Européen, Anglois, Insulaire, Valet, Maître, Professeur, Capitaine, Supérieur, inférieur, Plus grand, Plus petit, Plus vieux, Plus jeune, Contemporain, Semblable, Dissemblable*, &c. Un homme, dis-je, peut avoir tous ces différens rapports & plusieurs autres dans un nombre presque infini, étant capable de recevoir autant de *relations*, qu'on trouve d'occasions de le comparer à d'autres choses, eû égard à toute sorte de convenance, de disconvenance, ou de rapport qu'il est possible d'imaginer: car, comme il a été dit, la *Relation* est un moyen de comparer, ou considerer deux choses ensemble, en donnant à l'une ou à toutes deux quelque nom tiré de cette comparaison: & quelquefois en désignant la Relation même, par un nom particulier.

CHAP. XXV.

Les idées des Relations sont souvent plus claires que celles des choses qui sont les sujets des Relations.

§. 8. On peut remarquer, en second lieu, que, quoy que la Relation ne soit pas renfermée dans l'existence réelle des choses, mais que ce soit quelque chose d'extérieur & comme ajoûté au sujet, cependant les idées signifiées par des termes relatifs, sont souvent plus claires & plus distinctes que celles des Substances à qui elles appartiennent. Ainsi, la notion que nous avons d'un *Père* ou d'un *Frére*, est beaucoup plus claire & plus distincte que celle que nous avons d'un *Homme*, ou si vous voulez, la *paternité* est une chose dont il est bien plus aisé d'avoir une idée claire que de l'*humanité*. Je puis de même concevoir beaucoup plus facilement ce que c'est qu'un *Ami*, que ce que c'est que DIEU. Parce que la connoissance d'une action ou d'une simple idée suffit souvent pour me donner la notion d'un *Rapport*: au lieu que pour connoître quelque Etre *Substantiel*, il faut faire nécessairement une collection exacte de différentes idées. Lors qu'un homme compare deux choses ensemble, on ne peut gueres supposer qu'il ne connoit point ce qu'est la chose sur quoy il les compare; de sorte qu'en comparant certaines choses ensemble, il ne peut qu'avoir une idée fort nette de ce rapport. Et par conséquent, *les Idées des Relations sont tout au moins capables d'être plus parfaites & plus distinctes dans nôtre Esprit que les Idées de Substances*, parce qu'il est difficile pour l'ordinaire de connoître toutes les *Idées simples* qui sont réellement dans chaque substance, & qu'il est au contraire assez facile la plûpart du tems de connoître les idées simples qui constituent un Rapport auquel je pense, ou que je puis exprimer par un nom particulier. Ainsi en comparant deux hommes par rapport à un commun *Pere*, il m'est fort aisé de former les idées de *Fréres*, sans avoir pourtant une Idée parfaite d'un *Homme*. Car comme les termes relatifs qui renferment quelque sens, ne signifient que des idées, non plus que les autres; & ces idées étant toutes, ou simples, ou composées d'autres idées simples; pour connoître l'idée précise qu'un terme relatif signifie, il suffit de concevoir nettement ce qui est le fondement de

a

la Relation; ce qu'on peut faire sans avoir une idée claire & parfaite de la chose à laquelle cette Relation est attribuée. Ainsi, lorsque je sai qu'un oiseau a pondu l'Oeuf d'où est éclos un autre oiseau, j'ai une idée claire de la Relation de *Mere* & de *Petit* qui est entre les deux * *Cassiovaris* qu'on voit dans le † *Parc de St. James*: quoy que je n'aye peut-être qu'une idée fort obscure & fort imparfaite de ces deux Oiseaux.

* *Ce sont deux Oiseaux inconnus en Europe, qui apparemment n'ont point d'autre nom en François.*

† *Parc du Roy d'Angleterre, à Londres.*

Toutes les Relations se terminent à des Idées simples.

§. 9. En troisiéme lieu, quoy qu'il y aït un grand nombre de considerations qui puissent servir à comparer une chose avec une autre, & qu'il y ait par ce moyen quantité de Relations, elles se terminent pourtant toutes à des idées simples qui tirent leur origine de la *Sensation* ou de la *Reflexion*, & qui sont, à mon avis, les seuls materiaux de toutes nos connoissances. C'est ce que je ferai voir, pour mieux éclaircir cette matiére, dans les plus considérables Relations qui nous soient connuës, & dans quelques-unes qui semblent les plus éloignées des *Sens* ou de la *Reflexion*, dont on verra pourtant qu'elles tirent leur origine, en sorte qu'il n'y aura aucun lieu de douter, que les notions que nous en avons, soient autre chose que certaines idées simples, & que par conséquent elles viennent originairement de la *Sensation* ou de la *Reflexion*.

Les Termes qui conduisent l'Esprit au delà du sujet de la dénomination, sont Relatifs.

§. 10. En quatriéme lieu, comme la *Relation* est la consideration d'une chose par rapport à une autre, ce qui lui est tout-à fait extérieur, il est évident que tous les Mots qui conduisent nécessairement l'Esprit à d'autres idées qu'à celles qu'on suppose exister réellement dans la chose à laquelle le mot est appliqué, sont des *termes relatifs*. Par exemple, quand je dis un homme *noir, gai, pensif, alteré. chagrin, étendu*; ces termes & plusieurs autres semblables sont tous *termes absolus*, parce qu'ils ne signifient ni ne désignent aucune autre chose que ce qui existe ou qu'on suppose exister réellement dans l'Homme, à qui l'on donne ces dénominations. Mais les mots suivans, *Pere, Frere, Roy, Mari, Plus noir, Plus gai*,

CHAP. XXV.

&c. sont des móts qui, outre la chose qu'ils denotent, renferment aussi quelque autre chose de separé de l'existence de cette chose-là & qui luy est tout à fait extérieur.

Conclusion.

§. 11. Après avoir proposé ces Remarques préliminaires touchant la *Relation* en général, je vais montrer présentement par quelques exemples, comment toutes nos idées de Relation ne sont composées que d'idées simples, aussi bien que les autres, & se terminent enfin à des idées simples, quelque déliées, & éloignées des Sens qu'elles paroissent. Je commencerai par la *Relation* qui est de la plus vaste étenduë, & à laquelle toutes les choses qui existent ou peuvent exister, ont part, je veux dire la Relation de la *Cause* & de l'*Effet* : idées qui découlent des deux sources de nos connoissances, la *Sensation* & la *Reflexion*, comme je le ferai voir dans le Chapitre suivant.

CHAP. XXVI.

CHAPITRE XXVI.

De la Cause *& de l'*Effet ; *& de quelques autres Rèlations.*

D'où nous viennent les Idées de Cause *& d'*Effet.

§. 1. EN considerant, par le moyen des Sens, la constante vicissitude des choses, nous ne pouvons nous empêcher d'observer que plusieurs choses particuliéres, soit Qualitez ou Substances, commencent d'exister, & reçoivent leur existence de l'application & operation legitime de quelque autre Etre. Et c'est par cette observation que nous acquérons les Idées de *Cause* & d'*Effet*. Nous designons par le terme général de *Cause*, ce qui produit quelque idée *simple* ou *complexe*, & ce qui est produit, par celui d'*Effet*. Ainsi, après avoir vû que dans la substance que nous appellons *Cire*, la Fluidité qui est une idée simple, qui n'y étoit pas auparavant, y est constamment produite par l'application d'un cer-

certain dégré de chaleur, nous donnons à l'idée simple de *chaleur* le nom de *Cause*, par rapport à la fluidité qui est dans la *Cire* & celui d'*Effet* à cette *fluidité*. De même, éprouvant que la Substance que nous appellons *Bois*, qui est une certaine collection d'idées simples à qui l'on donne ce nom, est reduite par le moyen du Feu dans une autre Substance qu'on nomme *Cendre*, autre *idèe complexe* qui consiste dans une collection d'*Idèes simples*, entierement différente de cette *Idèe complexe* que nous appellons *Bois*: nous considérons le *Feu* par rapport aux Cendres, comme *Cause* & les *cendres* comme un *Effet*, Ainsi, tout ce que nous considérons comme contribuant à la production de quelque idée simple ou de quelque collection d'Idées simples, soit substance ou Mode qui n'existoit point auparavant, excite par là dans nôtre Esprit la relation d'une *Cause* & nous luy en donnons le nom.

Ce que c'est que Création, Génération Faire, & Altération.

§. 2. Après avoir ainsi acquis la notion de la *Cause* & de l'*Effet*, par le moyen de ce que nos Sens sont capables de découvrir dans les Opérations des Corps l'un à l'égard de l'autre, c'est-à-dire, après avoir compris que la *Cause* est ce qui fait qu'une autre chose, soit idée simple, substance, ou Mode, commence à exister: & qu'un *Effet* est ce qui tire son origine de quelque autre chose: l'Esprit ne trouve pas grand' difficulté à distinguer les différentes origines des Choses en deux espéces

Prèmièrement, lorsque la chose est tout-à fait nouvelle, de sorte qu'aucune de ses parties n'ait encore jamais existé, comme lorsqu'une nouvelle particule de Matiére qui n'avoit eû auparavant aucune existence, commence à paroître dans la nature des Choses: & c'est ce que nous appellons *Création.*

En second lieu, quand une chose composée de particules qui existoient toutes auparavant: quoy que la chose même ainsi formée de parties préexistantes, qui considerées dans cet assemblage composent une telle collection d'*Idèes simples*, n'eût point encore existé, comme

cet

CHAP. XXVI.

cet homme, *cet œuf*, *cette rose*, *cette cerise*, &c. Et lorsque cette espéce de formation se rapporte à une substance, produite selon le cours ordinaire de la Nature, par un Principe interne qui est mis en œuvre par quelque Agent ou quelque Cause extérieure, d'où elle reçoit sa forme par des voyes que nous n'appercevons pas, nous la nommons *Génération*. Lorsque la Cause est extérieure, & que l'Effet est produit par une separation ou *juxtaposition* sensible de parties qui peuvent être discernées, nous appellons cela *faire*, & dans ce rang sont toutes les *Choses Artificielles*. Et lorsqu'une idée simple, qui n'étoit pas auparavant dans un sujet, y est produite, c'est ce qu'on nomme *Alteration*. Ainsi un homme est *engendré*, un Tableau *fait*, & l'une ou l'autre de ces choses est *alterée* lorsque dans l'une ou l'autre il se fait une production de quelque nouvelle Qualité sensible, ou idée simple, qui n'y étoit pas auparavant; & les Choses qui reçoivent ainsi une existence qu'elles n'avoient pas auparavant, sont des *Effets*, celles qui procurent cette existence, sont des *Causes*. Nous pouvons observer dans ce cas là & dans tous les autres, que la notion de *Cause* & d'*Effet* tire son origine des idées qu'on a reçu par *Sensation* ou par *Reflexion*, & qu'ainsi ce *Rapport* quelque étendu qu'il soit, se termine enfin à ces sortes d'idées. Car pour avoir les idées de *Cause* & d'*Effet*, il suffit de considerer quelque idée simple ou quelque substance comme commençant d'exister par l'operation de quelque autre chose, quoy qu'on ne connoisse point la maniére dont se fait cette opération.

Les relations fondées sur le temps.

§. 3. Le *Temps* & le *Lieu* servent aussi de fondement à des Relations fort étenduës, auxquelles ont part tous les Etres finis pour le moins. Mais comme j'ai déja montré ailleurs, de quelle maniére nous acquerons ces idées, il suffira de faire remarquer ici, que la plûpart des dénominations des choses, fondées sur le temps, ne sont que de pures Relations. Ainsi, quand on dit, que la Reine *Elizabeth* a vêcu soixante neuf ans & en a regné quarante

te cinq, ces mots n'emportent autre chose qu'un rapport de cette Durée avec quelque autre Durée, & signifie simplement, que la Durée de l'existence de cette Princesse étoit égale à soixante neuf Revolutions annuelles du Soleil, & la Durée de son Gouvernement à quarante cinq de ces mêmes Revolutions; & tels sont tous les mots par lesquels on répond à cette Question, *Combien de temps*? De même, quand je dis, *Guillaume* le Conquerant envahit l'Angleterre environ l'an 1070. cela signifie qu'en prenant la Durée depuis le temps de nôtre Sauveur jusqu'à présent pour une longueur entiére de temps, il paroit à quelle distance de ces deux extrémitez fut faite cette *Invasion*. Il en est de même de tous les termes destinez à marquer le temps, qui répondent à la Question, *Quand?* lesquels montrent seulement la distance d'un certain point de temps, d'avec une Periode d'une plus longue Durée, d'où nous mesurons, & à laquelle nous considerons que cette distance a du rapport par ce moyen-là.

CHAP. XXVI.

§. 4. Outre ces termes Relatifs qu'on employe pour désigner le Temps, il y en a d'autres qu'on regarde ordinairement comme ne signifiant que des Idées positives, qui cependant, à les bien considerer, sont effectivement *Relatifs*, comme, *jeune*, *vieux*, &c. qui renferment & signifient le rapport qu'une chose a avec une certaine longueur de Durée, dont nous avons l'idée dans l'Esprit. Ainsi, après avoir posé en nous-mêmes, que l'idée de la Durée ordinaire d'un homme comprend soixante-dix ans, lorsque nous disons qu'un homme est *jeune*, nous entendons par là, que son âge n'est encore qu'une petite partie de la Durée à la quelle les hommes arrivent ordinairement; & quand nous disons qu'il est *vieux* nous voulons donner à entendre que sa Durée est presque arrivée à la fin de celle que les hommes ne passent point ordinairement. Et par là on ne fait autre chose que comparer, l'âge ou la durée particuliére de tel ou tel homme avec l'idée de la Durée que nous jugeons appartenir ordinairement à cette espéce d'Animaux. C'est ce qui paroît evidemment dans l'ap-

CHAP. XXVI.

l'application que nous faisons de ces noms à d'autres choses. Car un Homme est appellé *jeune* à l'âge de vingt ans, & fort jeune à l'âge de sept ans ; cependant nous appellons *vieux*, un *Cheval* qui a vingt ans, & un *Chien* qui en a sept ; parce que dans chacun de ces Animaux, nous comparons leur âge à différentes idées de Durée que nous avons fixé dans nôtre Esprit, comme appartenant à ces diverses espéces d'Animaux, selon le cours ordinaire de la Nature. Car quoy que le Soleil & les Etoiles ayent duré depuis quantité de générations d'hommes, nous ne disons pas que ces Astres soient *vieux*, parce que nous ne savons pas quelle durée DIEU a assigné à ces sortes d'Etres. Ainsi, ce terme de *vieux* appartient proprement aux choses dont nous pouvons observer suivant le cours ordinaire, que deperissant naturellement elles viennent à finir dans une certaine periode de temps ; & par là nous avons dans l'Esprit une espéce de mesure à laquelle nous pouvons comparer les différentes parties de leur Durée, & en vertu de la Relation fondée là dessus, les appeller *jeunes* ou *vieilles* ; ce que nous ne saurions faire par conséquent à l'égard d'un *Rubis* ou d'un *Diamant*, parce que nous ne connoissons pas les périodes ordinaires de leur Durée.

Les Relations du Lieu *& de l'*Etenduë.

§. 5. Il est aussi fort aisé d'observer le rapport que les choses ont l'une à l'autre à l'égard des Lieux qu'elles occupent & de leurs distances, comme quand on dit qu'une chose est en haut, en bas, à une lieüe de *Versailles*, en *Angleterre*, à *Londres* &c. Mais il y a certaines idées, à l'égard de l'*Etenduë* & de la *Grandeur*, aussi bien qu'à l'égard de la *Durée*, qui sont Relatives, quoy que nous les exprimions par des termes qui passent pour positifs. Ainsi *grand* & *petit* sont des termes effectivement *Relatifs*. Car ayant aussi fixé dans notre Esprit des idées de la grandeur de différentes espéces de choses que nous avons souvent observées, & cela, par le moyen de celles de chaque espéce qui nous sont le plus connuës, nous nous servons de ces idées comme d'une Mesure pour désigner la grandeur de toutes les autres de la même espéce. Ainsi, nous ap-

CHAP. XXVI.

appellons une *grosse Pomme* celle qui est plus grosse que l'Espace ordinaire de celles que nous avons accoûtumé de voir: nous appellons de même un *petit Cheval* celui qui n'égale pas l'idée que nous nous sommes faite de la grandeur ordinaire des Chevaux; & un Cheval qui sera grand selon l'idée d'un *Gallois*, paroit fort petit à un *Flamand*, parce que les différentes races de Cheveaus qu'on nourrit dans leurs Païs, leur ont donné différentes idées de ces Animaux, auxquelles ils les comparent, & à l'égard desquelles ils les appellent *grands* & *petits*.

Des termes absolus *signifient souvent des* Relations.

§. 6. Les mots, *fors* & *foible*, sont aussi de *dènominations relatives* de Puissance, comparées à quelque idée que nous avons alors d'une Puissance plus ou moins grande. Ainsi, quand nous disons d'un homme qu'il est *foible*, nous entendons qu'il n'a pas tant de force, ou de puissance de mouvoir, que les hommes en ont ordinairement, ou que ceux de sa taille ont accoûtumé d'en avoir; ce qui est comparer sa force avec l'idée que nous avons de la force ordinaire des hommes, ou de ceux qui sont de la même grandeur que luy. Il en est de même quand nous disons que toutes les Créatures sont foibles; car le terme de *foible* est purement *relatif* dans cette occasion, & ne signifie autre chose que la disproportion qu'il y a entre la Puissance de DIEU & ses Créatures. Ainsi dans le Discours ordinaire, quantité de mots, (& peut-être la plus grande partie) ne renferment autre chose que de simples Relations, quoy qu'à la prémiére veûë ils ne paroissent point avoir une signification relative: ainsi quand on dit qu'un Vaisseau a les provisions nécessaires, les mots *nècessaire* & *provision* sont tous deux relatifs; car l'un se rapporte à l'execution du Voyage qu'on a dessein de faire, & l'autre à l'usage à venir. Du reste, il est si aisé de voir comment toutes ces Relations se terminent à des idées qui viennent par *Sensation* ou par *Reflexion* qu'il n'est pas nécessaire de l'expliquer.

CHAP. XXVII.

CHAPITRE XXVII.

*Ce que c'est qu'*Identité, *&* Diversité.

*En quoy consiste l'*Identité.

§. 1. UNE autre occasion que nous avons souvent de faire des comparaisons, c'est l'existence même des choses, lorsque venant à considérer une chose comme existant dans un tel temps & dans un tel lieu déterminé nous la comparons avec elle même existant dans un autre temps, & par là nous formons les Idées d'*Identité* & de *Diversité*. Quand nous voyons qu'une chose est dans une telle place durant un certain moment, nous sommes assûrez (quoy que ce puisse être) que c'est la chose même que nous voyons, & non une autre qui dans le même temps existe dans un autre lieu, quelques semblables & difficiles à distinguer qu'elles soient, à tout autre égard. Et c'est en cela que consiste l'*Identité*, je veux dire en ce que les Idées auxquelles on l'attribuë, ne sont en rien différentes de ce qu'elles étoient dans le moment que nous considérons leur prémiére existence, & à quoy nous comparons leur existence présente. Car ne trouvant jamais & ne pouvant même concevoir qu'il soit possible, que deux choses de la même espéce existent en même temps dans le même lieu, nous avons droit de conclurre, que tout ce qui existe quelque part dans un certain temps, en exclut toute autre chose de la même espéce, & existe là tout seul. Lors donc que nous demandons, *si une chose est la même*, *ou non*, cela se rapporte toûjours à une chose qui dans un tel temps existoit dans une telle place, & qui dans cet instant étoit certainement la même avec elle même, & non avec une autre. D'où il s'ensuit, qu'une chose ne peut avoir deux commencemens d'existence, ni deux choses un seul commencement, étant impossible que deux choses de la même espéce soient ou existent, dans le même instant, dans un seul & même lieu,

ou

ou qu'une seule & même chose existe en différens lieux. Par conséquent, ce qui a un même commencement par rapport au temps & au lieu, est la même chose, & ce qui à ces deux égards a un commencement différent de celle là, n'est pas la même chose qu'elle, mais en est différent. Ce qui a causé de l'embarras dans cette sorte de Relation, ç'a été le peu de soin qu'on a pris de se faire des notions précises des choses auxquelles on l'attribuë.

CHAP XXVII.

Identité des Substances.

§. 2. Nous n'avons d'idée que de trois sortes de substance, qui sont, 1. DIEU; 2. les *Intelligences Finies* 3. & les *Corps*.

Prémiérement, Dieu est sans commencement, éternel, inaltérable, & présent par tout; c'estpourquoy l'on ne peut former aucun doute sur son *Identité*.

En second lieu, les Esprits finis ayant eû chacun un certain temps & un certain lieu qui a déterminé le commencement de leur existence, la relation à ce temps & à ce lieu déterminera toûjours l'*Identité* de chacun d'eux, aussi longtemps qu'elle subsistera.

En troisiéme lieu, l'on peut dire de même à l'égard de chaque particule de Matiére, que, tandis qu'elle n'est ni augmentée ni diminuée par l'addition ou la soustraction d'aucune matiére, elle est la même. Car quoy que ces trois sortes de *substances*, comme nous les nommons, ne s'excluent pas l'une l'autre du même lieu, cependant nous ne pouvons nous empêcher de concevoir, que chacune d'elles doit nécessairement exclurre du même lieu une autre qui soit de la même espéce. Autrement, les notions & les noms d'*Identité* & de *Diversité* seroient inutiles; & il ne pourroit y avoir aucune distinction entre des substances ou deux autres choses de même espéce. Par exemple, si deux Corps pouvoient être dans un même lieu tout à la fois, deux particules de Matiére seroient une seule & même particule, soit que vous les supposiez grandes ou petites; ou plûtôt, tous les Corps ne seroient qu'un seul & même Corps. Car par la même raison que deux par-

CHAP. XXVII.

ticules de Matiére peuvent être dans un seul lieu, tous les Corps peuvent être aussi dans un seul lieu : supposition qui étant une fois admise détruit toute distinction entre l'*Identité* & la *Diversité*, entre un & plusieurs, & la rend tout-à-fait ridicule. Or comme c'est une contradiction, que deux ou plus d'un ne soient qu'un, l'*Identité* & la *Diversité* sont des rapports & des moyens de comparaison très-bien fondez & de grand usage à l'Entendement.

Identité des Modes.

Toutes les autres choses n'étant, après les substances, que des *Modes* ou des *Relations* qui se terminent aux Substances, on peut déterminer encore par la même voye l'*Identité* & la *Diversité* de chaque existence particuliére qui leur convient. Seulement à l'égard des choses dont l'existence consiste dans une perpetuelle succession, comme sont les actions des Etres finis, le *Mouvement* & la *Pensée*, qui consistent l'un & l'autre dans une continuelle succession, on ne peut douter de leur *diversité* ; car chacune perissant dans le même moment qu'elle commence, elles ne sauroient exister en différens temps, ou en différens lieux, ainsi que des Etres permanens peuvent en divers temps exister dans des lieux différens & par conséquent, aucun mouvement ni aucune pensée qu'on considére comme dans différens temps, ne peuvent être les mêmes, puisque chacune de leurs parties a un différent commencement d'existence.

Ce *que c'est qu'on nomme dans les Ecoles* Principium Individuationis.

§. 3. Par tout ce que nous venons de dire il est aisé de voir ce que c'est qui constituë un *Individu* & le distingue de tout autre Etre ; ce qu'on nomme *Principium Individuationis* dans les Ecoles, où l'on se tourmente si fort pour savoir ce que c'est ; il est, dis-je, évident, que ce *Principe* consiste dans l'existence même qui fixe chaque Etre, de quelque sorte qu'il soit, à un temps particulier, & à un lieu incommunicable à deux Etres de la même espéce. Quoy que cela paroisse plus aisé à concevoir dans les *Substance*, ou *Modes* les plus simples ; on trouvera pourtant, si l'on y fait reflexion qu'il n'est pas plus difficile de le com-

comprendre dans les Subſtances ou Modes les plus complexes, ſi l'on prend la peine de conſiderer, à quoy ce Principe eſt précisément appliqué. Suppoſons par exemple un *Atome*, c'eſt à dire, un Corps continu ſous une ſurface immuable, qui exiſte dans un temps & dans un lieu déterminé; il eſt évident, que dans quelque inſtant de ſon exiſtence qu'on le conſidére, il eſt dans cet inſtant le même avec luy-même. Car étant dans cet inſtant ce qu'il eſt effectivement & rien autre choſe, il eſt le même & doit continuer d'être tel, auſſi long temps que ſon exiſtence eſt continuée; car pendant tout ce temps il ſera le même, & non un autre. Que ſi deux, trois, quatre *Atomes*, & d'avantage, ſont joints enſemble dans une même *Maſſe*, chacun de ces Atomes ſera le même, par la regle que je viens de poſer; & pendant qu'ils exiſtent joints enſemble, la *maſſe* qui eſt compoſée des mêmes Atomes, doit être la même *maſſe*, ou le même *Corps* de quelque maniére que les parties ſoient aſſemblées. Mais ſi on ôte un de ces Atomes, ou qu'on y en ajoûte un nouveau, ce n'eſt plus la même *maſſe*, ou le même *corps*. Quant aux créatures vivantes, leur *Identité* ne dépend pas d'une *maſſe compoſée des mêmes particules*, mais de quelque autre choſe. Car en elles un changement de grandes parties de matiére ne donne point d'atteinte à l'*Identité*. Un *Chêne* qui d'une petite plante devient un grand arbre, & qu'on vient démonder, eſt toûjours *le même Chêne*; & un *Poulain* devenu *Cheval*, tantôt gras, & tantôt maigre, eſt durant tout ce temps-là *le même Cheval*; quoy que dans ces deux cas il y ait un maniſeſte changement de parties, de ſorte que ni l'un ni l'autre n'eſt une même *maſſe* de matiére, quoy qu'ils ſoient veritablement l'un *le même chêne*, & l'autre *le même cheval*. La raiſon de cela, c'eſt que lorſqu'on conſidere une ſimple maſſe de matière, ou un corps vivant, l'*Identité* dans ces deux cas n'eſt pas appliquée à la même choſe.

Identité des Vegetaux.

§. 4. Il reſte donc de voir en quoy un *chêne* différe d'une maſſe de Matiére; & c'eſt, ce me ſemble, en ce

CHAP. XXVII.

que la derniére de ces choses n'est que la cohésion de certaines particules de Matiére, de quelque maniére qu'elles soient unies, au lieu que l'autre est une telle disposition de ces particules qui est requise pour constituer les parties d'un *chène*, & une telle *organization* de ces parties qui soit propre à recevoir & à distribuer la nourriture nécessaire pour former le bois, l'écorce, les feuilles, *&c.* d'un *chène* en quoy consiste la vie des *Vegetaux*. Puis donc que ce qui constituë l'*unité* d'une Plante, c'est d'avoir une telle *organization* de parties dans un seul Corps qui participe à une commune vie; une Plante continuë d'être *la mesme Plante* aussi long temps qu'elle a part à la même vie, quoy que cette vie vienne à être communiquée à de nouvelles parties de matiére, unies *vitalement* à la Plante dejà vivante, selon une pareille *organization* continuée, & convenable à cette espéce de Plante. Car cette organization ne cessant d'être dans un certain amas de Matiére, est distinguée de toute autre *organization* dans cette masse particuliere, & constituë cette vie *individuelle*, qui dès lors existant par une continuelle circulation dans la même continuité de parties insensibles qui se succedent les unes aux autres, unies au Corps vivant de la *Plante*, possede cette *Identité* qui constituë la même *Plante*, & qui fait que toutes ses parties sont les parties d'une même *Plante*, pendant tout le temps qu'elles existent jointes à cette *organization* continuée, qui est propre à transmettre cette commune vie à toutes les parties ainsi unies.

Identité des Animaux.

§. 5. Le cas n'est pas si différent dans les Brutes que chacun ne puisse conclurre de là, que leur *Identité* consiste dans ce qui constituë un *Animal* & le fait continuer d'être *le mesme*. Il y a quelque chose de pareil dans les Machines artificielles, & qui peut servir à éclaircir cet article. Car par exemple, qu'est-ce qu'une Montre? Il est évident que ce n'est autre chose qu'une organization ou construction de parties, propre à une certaine fin, qu'elle est capable de remplir, lorsqu'elle reçoit l'impression d'une force suffisante pour cela. De sorte que si nous sup-

supposions que cette Machine fut un seul Corps cóntinu, dont toutes les parties organizées fussent reparées, augmentées, ou diminuées par une constante addition ou separation de parties insensibles par le moyen d'une commune vie qui entretint toute la machine, nous aurions quelque chose de fort semblable au Corps d'un *Animal*, avec cette différence, Que dans un Animal la justesse de l'organization & du mouvement, en quoy consiste la vie, commence tout à la fois, le mouvement vénant de dedans; au lieu que dans les Machines la force qui les fait agir, venans de dehors, manque souvent lorsque l'organe est en état & bien disposé à en recevoir les impressions,

Identité de l'Homme.

§. 6. Cela montre encore en quoy consiste l'*Identité* du même *homme*, savoir, en cela seul qu'il jouït de la même vie, continuée par des particules de Matiére qui sont dans un flux perpetuel, mais qui dans cette succession sont *vitalement* unies au même Corps organizé. Quiconque attachera l'*Identité de l'Homme* à quelque autre chose qu'à ce qui constituë celle des autres Animaux, je veux dire à un Corps bien organizé dans un certain instant, & qui dès lors continuë dans cette *organization vitale* par une succession de diverses particules de Matiére qui luy sont unies, aura de la peine à faire qu'un *Embryon*, un homme âgé, un fou & un sage soient le même homme en vertu d'une supposition d'où il ne s'ensuive qu'il est possible que *Seth*, *Ismaël*, *Socrate*, *Pilate*, *St. Augustin*, & *César Borgia* sont un seul & *mesme homme*. Car si l'*Identité* de l'Ame fait toute seule qu'un homme est *le mesme*, & qu'il n'y ait rien dans la nature de la Matiére qui empêche qu'un même Esprit *individuel* ne puisse être uni à différens Corps, il sera fort possible que ces hommes qui ont vêcu en différens siecles & ont été d'un temperament différent, ayent été un seul & même homme: façon de parler qui seroit fondée sur l'étrange usage qu'on feroit du mot *homme* en l'appliquant à une idée dont on exclurroit le Corps & la forme extérieure. Cette maniére de parler s'accorderoit encore plus mal avec les notions de ces Philosophes

CHAP. XXVII.

qui reconnoissent la *Transmigration*, & croyent que les Ames des hommes peuvent être envoyées pour punition de leurs déreglemens, dans les Corps de Bêtes, comme dans des habitations propres à l'assouvissement de leurs passions brutales. Car je ne croy pas qu'une personne qui seroit assûrée que l'Ame d'*Heliogabale* existoit dans l'un de ses *Porceaux*, voulut dire que ce *Porceau* étoit un *homme*, ou le même *homme* qu'*Heliogabale*.

L'Identité répond à l'idée qu'on se fait des choses.

§. 7. Ce n'est donc pas l'unité de substance qui comprend toute sorte d'*Identité* ou qui la peut déterminer dans chaque rencontre, Mais pour la bien concevoir cette *identité*, & en juger sainement, il faut voir quelle idée est signifiée par le mot auquel on l'applique; car être la même *substance*, le même *homme*, & la même personne sont trois choses différentes, s'il est vrai que ces trois termes, *Personne*, *homme*, & *substance* emportent trois différentes idées; parce que telle qu'est l'idée qui appartient à un certain nom, telle doit être l'*identité*. Cela considéré avec un peu plus d'attention & d'exactitude auroit peut être prévenu une bonne partie des embarras où l'on tombe souvent sur cette matiére, & qui sont suivis de grandes difficultez apparentes, principalement, à l'égard de l'*Identité personnelle* que nous allons examiner pour cet effet avec un peu d'application.

Ce qui fait le mêmeHomë.

§. 8. Un *Animal* est un Corps vivant organizé; & par conséquent, *le même Animal* est, comme nous avons deja remarqué, la même vie continuée, qui est communiquée à différentes particules de Matiére, selon qu'elles viennent à être successivement unies à ce Corps organizé qui a de la vie: & la notion que nous avons de l'*Homme*, quelles que soient les autres définitions, qu'on en doñe, n'enferme dans le fonds qu'une espéce particuliére d'*Animal*. C'est dequoy je ne doute en aucune maniére; car je croy pouvoir avancer hardiment, que qui de nous verroit une Créature faite & formée comme soy-même, quoy qu'elle n'eût jamais fait paroître plus de raison qu'un *Chat* ou un *Perroquet*, ne laisseroit pas de l'appeller *Homme*; ou que, s'il entendoit un *Perroquet* discourir raisonnablement & en Philosophe, il ne l'appelleroit ou ne le croi-

roit

CHAP. XXVII.

roit que *Perroquet*, & qu'il diroit du prémier de ces Animaux que c'est un *Homme* grossier, lourd & destitué de raison, & du dernier que c'est un *Perroquet* plein d'esprit & de bon sens. Car je m'imagine, que ce n'est pas la seule idée d'un être pensant & raisonnable qui constituë l'idée d'un homme dans l'Esprit de la plûpart des gens, mais celle d'un Corps formé de telle & de telle maniére qui est joint à cet Etre. Or si c'est là l'idée d'un *Homme*, le même Corps formé de parties successives qui ne se dissipent pas toutes à la fois, doit concourir aussi bien qu'un même Esprit Immateriel à faire le *mesme homme*.

*En quoy consiste l'*Identité personnelle.

§. 9. Cela posé, pour trouver en quoy consiste l'*Identité personnelle*, il faut voir ce qu'emporte le mot de *Personne*. C'est, à ce que je croy, un Etre pensant & intelligent, capable de raison & de reflexion, & qui se peut considerer soi-même comme *le mesme*, comme une même chose qui pense en différens temps & en différens lieux; ce qu'il fait uniquement par le sentiment qu'il a de ses propres actions, lequel est inseparable de la pensée, & luy est, ce me semble, entierement essentiel, étant impossible à quelque Etre que ce soit d'appercevoir, sans appercevoir qu'il apperçoit. Lorsque nous voyons, que nous entendons, que nous *flairons*, que nous goûtons, que nous sentons, que nous meditons, ou que nous voulons quelque chose, nous le connoissons à mesure que nous le faisons. Cette connoissance accompagne toûjours nos Sensations & nos perceptions présentes; & c'est par là que chacun est à luy-même ce qu'il appelle *soy-mesme*; on ne considére pas dans cette rencontre si le même * *Soy* est con-

* *Le* Moy *de Mr.* Pascal *m'autorise en quelque maniere à me servir du mot* soy, soy même, *pour exprimer ce sentiment que chacun a en luy mesme qu'il est* le même; *ou pour mieux dire, j'y suis obligé par une nécessité indispensable, car je ne saurois exprimer autrement le sens de mon Auteur qui a pris la mesme liberté dans sa Langue. Les Periphrases que je pourrois employer dans cette occasion, embarrasseroient le* Discours, *& le rendroient peut estre tout-à fait inintelligible.*

CHAP. XXVII.

continué dans la même substance, ou dans diverses substances. Car puisque la * *con-science* accompagne toûjours la pensée, & que c'est là ce qui fait que chacun est

* Le mot Anglois est *consciousness* qu'on pourroit exprimer en Latin par celui de *conscientia*, *si sumatur pro actu illo hominis quo sibi est conscius*. Et c'est en ce sens que les Latins ont souvent employè ce mot, tèmoin cet endroit de *Ciceron* (Epist. ad Famil. *Lib.* VI. *Epist.* 4.) *Conscientia recta voluntatis maxima consolatio est rerum incommodarum.* En Frãcois nous n'avons à mon avis que les mots de *sentiment* & de *conviction* qui rèpondent en quelque sorte à cette idée. Mais en plusieurs endroits de ce Chapitre ils ne peuvent qu'exprimer fort imparfaitement la pensèe de Mr. *Locke* qui fait absolument dèpendre l'*Identitè personnelle* de cet acte de l'Homme *quo sibi est conscius*. J'ai apprehendè que tous les raisonnemens que l'Auteur fait sur cette matière, ne fussent entierement perdus, si je me servois en certaines rencontres du mot de *sentiment* pour exprimer ce qu'il entend par *consciousness* & que je viens d'expliquer. Après avoir songè quelque temps aux moyens de remedier à cet inconvenient, je n'en ai point trouvè de meilleur que de me servir du terme de *Conscience* pour exprimer cet acte même. C'est pourquoy j'aurai soin de le faire imprimer en Italique, afin que le Lecteur se souvienne d'y attacher toûjours cette idèe. Et pour faire qu'on distingue encore mieux cette signification d'avec celle qu'on donne ordinairement à ce mot, il m'est venu dans l'Esprit un expedient qui paroitra d'abord ridicule à bien des gens, mais qui sera au goût de plusieurs autres si je ne me trompe, c'est d'écrire *conscience* en deux mots joints par un tiret, de cette manière, *con-science*. Mais, dira t-on, voilà une étrange licence, de détourner un mot de sa signification ordinaire, pour luy en attribuer une qu'on ne luy a jamais donnée dans nôtre Langue. A cela je n'ai rien à répondre. Je suis choqué moy-même de la liberté que je prens, & peut être serois-je des prémiers à condamner un autre ecrivain qui auroit eù recours à un tel expedient, Mais j'aurois tort, ce me semble, si après m'être mis à la place de cet Ecrivain, je trouvois enfin qu'il ne pouvoit se tirer autrement d'affaire. C'est à quoy je souhaite qu'on fasse reflexion, avant que de décider si j'ai bien ou mal fait. J'avoüë que dans un Ouvrage qui ne seroit pas comme celui-ci, de pur raisonnement, une pareille liberté seroit tout-à-fait inexcusable. Mais dans un Discours Philosophique non seulement on peut, mais on doit employer des mots nouveaux, ou hors d'usage, lorsqu'on n'en a point qui expriment l'idée *précise* de l'Auteur. Se faire un scrupule d'user de cette liberté dans un pareil cas, ce seroit vouloir perdre ou affoiblir un raisoñement de gayeté de cœur; ce qui seroit, à mon avis, une délicatesse fort mal placée. J'entens, lorsqu'on y est reduit par une nécessité indispensable, qui est le cas où je me trouve dans cette occasion, si je ne me trompe. Je viens de voir au reste une Bible de la Traduction de *Genève* ou l'on s'est servi du mot de *Conscience* dans le sens que je viens de marquer. C'est dans la Prémière Epitre aux Corinthiens, *Ch.* VIII. *v.* 7. *Il n'y a pas connoissance en tous, car quelques uns en mangent* (de ces viandes sacrifiées) *avec* conscience *de l'Idole*, c'est à dire quoy qu'ils sentent, qu'ils croyent en eux-mêmes que l'Idole à qui ces viandes sont offertes, est quelque chose, & qu'il leur a coñuniqué quelque vertu. Je ne rapporte pas cet endroit pour confirmer l'usage du mot de *conscience* en ce sens là, car je sai que la Version de Genève n'est d'aucune autorité dans nôtre Langue, mais seulement pour faire voir le besoin que nous en avons.

ce qu'il nomme *ſoy-meſme*, & par où il ſe diſtingue de toute autre choſe penſante, c'eſt auſſi en cela ſeul que conſiſte l'*Identité perſonnelle*, ou ce qui fait qu'un Etre raiſonnable eſt toûjours *le même*. Et auſſi loin que cette *con-ſcience* peut s'étendre ſur les actions ou les penſées déja paſſées, auſſi loin s'étend l'Identité de cette Perſonne; le *ſoy* eſt préſentement le même qu'il étoit alors, & cette action paſſée a été faite par le même *ſoy* que celui qui ſe la remet à préſent dans l'Eſprit.

La Con-ſcience fait l'Identité perſonelle.

§. 10. Mais on demande outre cela, ſi c'eſt préciſément & abſolument la même ſubſtance. Peu de gens croiroient être en droit d'en douter, ſi les perceptions avec la *con-ſcience* qu'on en a en ſoy-même, ſe trouvoient toûjours préſentes à l'Eſprit, par où la même *Choſe penſante* ſeroit toûjours *ſciemment* préſente, & à ce qu'on croiroit, évidemment la même à elle-même. Mais ce qui ſemble faire de la peine dans ce point, c'eſt que cet e *con-ſcience* eſt toûjours interrompuë par l'oubli, n'y ayant aucun moment dans nôtre vie, auquel toute l'enchaînure des actions que nous avons jamais faites, ſoit préſente à nôtre Eſprit, c'eſt que ceux qui ont le plus de memoire perdent de veûë une partie de leurs actions, pendant qu'ils conſiderent l'autre, c'eſt que quelquefois, ou plûtôt la plus grande partie de nôtre vie, au lieu de flêchir ſur nôtre *ſoy* paſſé, nous ſommes occupez de nos penſées préſentes, & qu'enfin dans un profond ſommeil nous n'avons abſolument aucune penſée, ou aucune du moins qui ſoit accompagnée de cette *con-ſcience* qui eſt attachée aux penſées que nous avons en veillant. Comme dis-je, dans tous ces cas le ſentiment que nous avons de nous-mêmes eſt interrompu, & que nous nous perdons *nous-mêmes* de veûë par rapport au paſſé on peut douter ſi nous ſommes toûjours la même *Choſe pénſante*, c'eſt à dire, la même ſubſtance, ou non. Lequel doute, quelque raiſonnoble ou déraiſonnable qu'il ſoit, n'intereſſe en aucune maniére l'*Identité perſonnelle*. Car il s'agit de ſavoir ce qui fait la *même perſonne*, & non ſi c'eſt préciſément la même ſubſtance qui penſe toûjours dans la même

CHAP. XXVII.

personnē, ce qui ne fait rien dans ce cas; parce que différentes substances peuvent être unies dans une seule personne par le moyen de la même *con-science* à laquelle ils ont part, tout ainsi que différens Corps sont unis par la même vie dans un seul animal, dont l'*Identité* est conservée parmi le changement de substances, à la faveur de l'unité d'une même vie continuée. En effet, comme c'est la même *con-science* qui fait qu'un homme est *le mesme* à luy même, l'*Identité personnede* ne dépend que de là, soit que cétte *con-science* ne soit attachée qu'à une seule substance individuelle, ou qu'elle puisse être continuée dans différentes substances qui se succedent l'une à l'autre. En effet, tant qu'un être intelligent peut repeter en soy-même l'idée d'une action passée avec la même *con-science* qu'il en avoit eû prémiérement, & avec la même qu'il a d'une action présente, jusque là il est le *mesme soy*. Car c'est par la *conscience* qu'il a en luy-même de ses pensées & de ses actions présentes qu'il est dans ce moment *le mesme* à luy même; & par la même raison il sera le même *soy*, aussi longtemps que cette *conscience* peut s'étendre aux actions passées ou à venir: de sorte qu'il ne sauroit non plus être deux personnes par la distance des temps, ou par le changement de substance, qu'un homme être deux hommes, parce qu'il porte aujourd'hui un habit qu'il ne portoit pas hier, après avoir dormi entre deux pendant un long ou un court espace de temps. Cette même *con-science* réünit dans la même personne ces actions qui ont existé en différens temps, quelles que soient les substances qui ont contribué à leur production.

L'Identité personnelle *subsiste dans le changement des substances*.

§. 11. Que cela soit ainsi nous en avons une espéce de démonstration dans nôtre propre Corps, dont toutes les particules sont partie de nous-mêmes, c'est-à-dire, de cet Etre pensant qui se reconnoit interieurement *le mesme*, tandis qu'elles sont vitalement unies à ce même *soy* pensant, de sorte que nous sentons le bien ou le mal qui leur arrive par l'attouchement ou par quelque autre voye que ce soit. Ainsi les

CHAP. XXVII.

les Membres du Corps de chaque homme sont une partie de *luy-mesme*; il prend part & est interessé à ce qui les touche. Mais qu'une main vienne à être coupée, & par là separée du sentiment que nous avions du chaud, du froid, & des autres affections de cette main; dès ce moment elle n'est non plus une partie de ce que nous appellons *nous-mesmes*, que la partie de Matiére qui est la plus éloignée de nous. Ainsi nous voyons que la substance qui dans un temps appartenoit au *soy personnel*, peut varier dans un autre temps, sans qu'il arrive aucun changement à l'*Identité personnelle*, car on ne doute point de la continuation de la même personne, quoy que les membres qui en faisoient partie il n'y a qu'un moment, viennent à être retranchez.

Si elle subsiste dans le changement des substances pensantes.

§. 12. Mais la Question est, *si la mesme substance qui pense, étant changée, la Personne peut estre la mesme*, ou *si cette substance demeurant la mesme, il peut y avoir differentes Personnes.*

A quoy je répons en prémier lieu, que cela ne sauroit être une Question pour ceux qui font consister la pensée dans une *constitution animale*, purement materielle, sans qu'une substance immaterielle y ait aucune part. Car que leur supposition soit vraye ou fausse, il est évident qu'il conçoivent que l'Identité personnelle est conservée dans quelque autre chose que dans l'Identité de substance, tout de même que l'Identité de l'Animal est conservée dans une Identité de vie & non de substance. Et par conséquent, ceux qui n'attribuent la pensée qu'à une substance immaterielle, ne doivent point s'engager avec ces prémiers, avant que d'avoir montré comment l'*Identité personnelle* ne peut être conservée dans un changement de substances immaterielles, ou dans la varieté de ces substances, tout aussi bien que l'*Identité animale* se conserve dans un changement de substances materielles, ou dans une varieté de Corps particuliers; à moins qu'ils ne veuillent dire qu'un seul Esprit imateriel fait la même vie dans les Brutes, comme un seul Esprit immateriel fait

la

CHAP. XXVII. la même personne dans les Hommes, ce que les *Cartesiens* au moins n'admettront pas, de peur d'ériger aussi les Bêtes Brutes en Etres pensans.

§. 13. Mais, supposé qu'il n'y ait que des substances immaterielles, je dis sur la prémiére partie de la Question, qui est, *si la mesme substance qui pense, étant changée, la personne peut estre la mesme*; je répons, dis je, qu'elle ne peut être resoluë que par ceux qui savent quelle est l'espéce de substance qui pensé en eux, & si la *con-science* qu'on a de ses actions passées, peut être transferée d'une substance pensante à l'autre. Je conviens, que cela ne pourroit se faire, si cette *con-science* étoit une seule & même action individuelle. Mais comme ce n'est qu'une représentation actuelle d'une action passée, il reste à prouver comment il n'est pas possible que ce qui n'a jamais été réellement, puisse être représenté à l'Esprit comme ayant été veritablement. C'estpourquoy nous aurons de la peine à déterminer jusques où le * sentiment des actions passées est attaché à quelque Agent individuel, en sorte qu'un autre Agent ne puisse l'avoir ; il nous sera, dis je, bien difficile de déterminer cela, jusqu'à ce que nous connoissions quelle espéce d'Actions ne peuvent être faites sans un Acte reflêchi de perception, qui les accompagne, & comment ces sortes d'actions sont produites par des *substances pensantes* qui ne sauroient penser sans en être convaincuës en elles-mêmes. Mais parce que ce que nous appellons la *mesme con-science* n'est pas un même Acte individuel, il n'est pas facile de s'assûrer par la nature des choses, comment une substance intellectuelle ne sauroit recevoir la représentation d'une chose comme faite par elle-même, qu'elle n'auroit pas faite, mais qui peut être auroit été faite par quelque autre Agent, tout aussibien que plusieurs représentations en songe, que nous regardons comme veritables pendant que nous songeons. Et jusques à ce que nous connoissions plus clairement la nature des substances pensantes, nous n'aurons point de meilleur moyen pour nous assûrer que cela n'est point ain-

* *Consciousness.*

ainsi, que de nous en remettre à la Bonté de Dieu, car autant que la felicité ou la misére de quelqu'une de ses créatures capables de sentiment, se trouve interessée en cela, il faut croire que cet Etre suprême dont la Bonté est infinie, ne transportera pas de l'une à l'autre en conséquence de l'erreur où elles pourroient être, le sentiment qu'elles ont de leurs bonnes ou de leurs mauvaises actions, qui entraîne après lui la peine ou la recompense. Je laisse à d'autres à juger jusqu'où ce raisonnement peut être pressé contre ceux qui font consister la Pensée dans un assemblage d'Esprits Animaux qui soient dans un flux continuel. Mais pour revenir à la Question que nous avons en main, on doit reconnoître que si la même *con-science*, qui est une chose entierement differente de la même figure ou du même mouvement numerique dans le Corps, peut estre transportée d'une substance pensante à une autre, il se pourra faire que deux substances pensantes ne constituent qu une seule personne. Car l'*Identité personnelle* est conservée, dès là que la mesme *con-science* est préservée dans la mesme substance, ou dans des substances différentes.

CHAP. XXVII.

§. 14. Quant à la seconde partie de la Question, qui est, *Si la même substance immaterielle restant, il peut y avoir deux Personnes distinctes*; voici, ce me semble, sur quoy elle est fondée, c'est si le mesme Etre immateriel convaincu en luy mesme de ses actions passées, peut estre tout-à-fait dépouillé de tout sentiment de son existence passée, & le perdre entierement, sans pouvoir jamais plus le recouvrer; de sorte que commençant, pour ainsi dire, un nouveau compte depuis une nouvelle periode, il ait une *con-science*, qui ne puisse s'étendre au delà de ce nouvel état. Tous ceux qui croyent la préexistence des Ames, sont visiblement dans cette pensée, puisqu'ils reconnoissent que l'Ame n'a aucun reste de connoissance de ce qu'elle a fait dans l'état où elle à préexisté, ou entierement separée du Corps, ou dans un autre Corps. Et s'ils faisoient difficulté de l'avoüer, l'Experience seroit

CHAP. XXVII.

viſiblement contre eux. Ainſi, l'*Identitè perſonnelle* ne s'étendant pas plus loin que le ſentiment intérieur qu'on a de ſa propre exiſtence, un Eſprit préexiſtant qui n'a pas paſſé tant de ſiécles dans une parfaite *inſenſibilitè*, doit néceſſairement conſtituer différentes perſonnes. Suppoſez un Chrêtien *Platonicien* ou *Pythagoricien* qui ſe crut en droit de conclurre de ce que Dieu auroit terminé le ſeptiéme jour tous les Ouvrages de la Création, que ſon Ame a exiſté depuis ce temps-là, & qu'il vint à s'imaginer qu'elle auroit paſſé dans différens Corps Humains, comme un homme que j'ai vû, qui étoit perſuadé que ſon Ame avoit été l'Ame de *Socrate*; je n'examinerai point ſi cette prétenſion étoit bien fondée, mais ce que je puis aſſûrer certainement, c'eſt que dans le poſte qu'il a rempli, & qui n'étoit pas de petite importance, il a paſſé pour un homme fort raiſonnable; & il a paru par ſes Ouvrages qui ont vû le jour, qu'il ne manquoit ni d'eſprit ni de ſavoir. Cet homme ou quelque autre qui crut la Tranſmigration des Ames, diroit il qu'il peut être la même perſonne que *Socrate*, s'il ne trouve en luy-même aucun ſentiment des actions ou des penſées de Socrate; Qu'un homme, après avoir reflêchi ſur ſoy-même, concluë qu'il a en luy-même un Eſprit immateriel, qui eſt ce qui penſe en luy, & le fait être le même, dans le changement continuel qui arrive à ſon Corps, & que c'eſt là ce qu'il appelle *ſoi-même*: Qu'il ſuppoſe encore que c'eſt la même Ame qui étoit dans *Neſtor* ou dans *Therſite* au ſiege de *Troye*, car les Ames étant indifférentes à l'égard de quelque portion de Matiére que ce ſoit, autant que nous le pouvons connoître par leur nature, cette ſuppoſition ne renferme aucune abſurdité apparente, & par conſéquent cette Ame peut avoir été alors auſſi bien celle de *Neſtor* ou de *Therſite*, qu'elle eſt préſentement celle de quelque autre homme. Cependant celui qui à préſent n'a aucun * ſentiment de quoy que ce ſoit que *Neſtor* ou *Therſite* ait jamais fait ou penſé; conçoit-il, ou peut-il concevoir qu'il eſt *la meſme perſonne* que *Neſtor* ou *Therſite*; Peut il prendre

* *Ou* conſcience.

prendre part aux actions de ces deux anciens Grecs? Peut-il se les attribuer, ou penser qu'elles soient plûtôt ses propres Actions que celles de quelque autre homme qui ait jamais existé? D'où il paroît que le sentiment qu'il a de sa propre existence, ne s'étendant point à aucune des actions de Nestor ou de Thersite, il n'est pas plus une même personne avec l'un des deux, que si l'Ame ou l'Esprit immateriel qui est présentement en luy, avoit été créé, & avoit commencé d'exister, lorsqu'il commença d'animer le Corps qu'il a présentement; quelque vray qu'il fut d'ailleurs que le même Esprit qui avoit animé le Corps de Nestor ou de Thersite, étoit le même en nombre que celui qui anime le sien présentement. Cela, dis je, ne contribueroit pas d'avantage à le faire *la mesme personne* que Nestor, que si quelques unes des particules de matiére qui une fois ont fait partie de Nestor, étoient à présent une partie de cet homme-là; car la même substance immaterielle sans la même *con-science*, ne fait non plus la même personne pour être unie à tel ou tel Corps, que les mêmes particules de matiére unies à quelque Corps, sans une *con-science* commune, peuvent faire la même personne. Mais que cet homme vienne à trouver en luy-même que quelqu'une des actions de Nestor luy appartient comme émanée de luy-même, il est alors la même personne que Nestor.

§. 15. Et par là nous pouvons concevoir sans aucune peine ce qui à la Resurrection doit faire la même personne, quoy que dans un Corps qui n'ait pas exactement la même forme & les mêmes parties qu'on avoit dans ce Monde, pourvû que la même *con-science* se trouve jointe à l'Esprit qui l'anime. Cependant l'Ame toute seule, le Corps étant changé, peut à peine suffire pour faire *le mesme homme*, horsmis à l'égard de ceux qui attachent toute l'essence de l'Homme à l'Ame qui est en luy. Car que l'Ame d'un *Prince* accompagnée d'un sentiment intérieur de la vie de Prince qu'il a déja menée dans le Monde, vint à entrer dans le Corps d'un *Savetier*, aussitôt que

CHAP. XXVII.

l'Ame de ce pauvre homme auroit abandonné son Corps, chacun voit que ce seroit la mesme personne que le Prince, uniquement responsable des actions qu'elle auroit fait étant Prince. Mais qui voudroit dire que ce seroit *le même homme*? Le Corps doit donc entrer aussi dans la composition de l'Homme; & je m'imagine qu'il détermineroit l'*Homme* dans ce cas-là, au jugement de tout le monde, & que l'Ame accompagnée de toutes les pensées de Prince qu'elle avoit autrefois, ne constitueroit pas un autre homme. Ce seroit toûjours le mesme Savetier, dans l'opinion de chacun, luy seul excepté. Je sai que dans le Langage ordinaire la mesme personne & le mesme homme signifient une seule & mesme chose. A la verité, il sera toûjours libre à chacun de parler comme il voudra: & d'appliquer tels sons articulez à telles idées qu'il jugera à propos. & de les changer aussi souvent qu'il luy plairra. Mais lorsque nous voudrons rechercher ce que c'est qui fait le *même Esprit*, le *même homme*, ou la *mesme personne*, nous ne saurions nous dispenser de fixer en nous-mesmes les idées d'*Esprit*, d'*Homme* & de *Personne*; & après avoir ainsi établi ce que nous entendons par ces trois mots, il ne sera pas mal-aisé de déterminer à l'égard d'aucune de ces choses ou d'autres semblables, quand c'est qu'elle est, ou n'est pas *la mesme*.

La Conscience *fait la* mesme personne.

§. 16. Mais quoy que la mesme substance immaterielle ou la mesme Ame ne suffise pas toute seule pour constituer l'Homme, où qu'elle soit, & dans quelque état qu'elle existe; il est pourtant visible que la *con science*, aussi loin qu'elle peut s'étendre, quand ce seroit jusqu'aux siécles passez, reünit dans une mesme personne les *existences* & les actions les plus éloignées par le temps, tout de mesme qu'elle unit l'existence & les actions du moment immediatement précedent; de sorte que quiconque a une *conscience*; un sentiment intérieur de quelques actions présentes & passées, est la mesme personne à qui ces actions appartiennent. Si par exemple, je *sentois* également en moy-mesme, que j'ai vû l'Arche & le Deluge de *Noé*, com-

comme je *sens* que j'ai vû, l'hyver passé, l'inondation de la *Tamise*. ou que j'écris présentement, je ne pourrois non plus douter, que le *Moy* qui écrit dans ce moment, qui a vû, l'hyver passé, inonder la Tamise, & qui a été présent au Deluge universel, ne fut le mesme *soy*, dans quelque substance que vous mettiez ce *soy*, que je suis certain, que moy qui écris ceci, suis, à présent que j'écris, le mesme *moy* que j'étois hier, soit que je sois tout composé ou non de la mesme substance materielle ou immaterielle. Car pour estre le mesme *soy*, il est indifférent que ce mesme soy soit composé de la mesme substance, ou de différentes substances; car je suis autant interessé, & aussi justement responsable pour une action faite il y a mille ans, qui m'est présentement adjugée par cette * *con-science* que j'en ai comme ayant été faite par moy-mesme, que je le suis pour ce que je viens de faire dans le moment précedent.

* Self-consciousness: *mot expressif en Anglois qu'õ ne sauroit rendre en François dans toute sa force. Je le mets ici en faveur de ceux qui entendent l'Anglois.*

§. 17. Le *soy* est cette chose pensante, intérieurement convaincuë de ses propres actions (de quelque substance qu'elle soit formée, soit spirituelle ou materielle, simple ou composée, il n'importe) qui sent du plaisir & de la douleur, qui est capable de bonheur ou de misére, & par là est interessée pour soy-mesme, aussi loin que cette *con-science* peut s'étendre. Ainsi chacun éprouve tous les jours, que, tandis que son petit doigt est compris sous cette *con-science*, il fait autant partie de *soy-même*, que ce qui y a le plus de part. Et si ce petit doigt venant à estre separé du reste du Corps, cette *con-science* accompagnoit le petit doigt, & abandonnoit le reste du Corps, il est évident que le petit doigt seroit la *personne*, la *même personne*, & qu'alors le *soy* n'auroit rien à démesler avec le reste du Corps. Comme dans ce cas ce qui fait la mesme personne & constituë ce *soy* qui en est inséparable, c'est la *con-science* qui accompagne la substance lorsqu'une partie vient à estre separée de l'autre; il en est de mesme par rapport aux substances qui sont éloignées par le temps. Ce à quoy la *con-science* de cette présente *chose pensante* se

Le Soy *dépend de la* con-science.

CHAP. XXVII.

se peut joindre, fait la même *personne* & le même *soy* avec elle, & non avec aucune autre chose ; & ainsi il reconnoît & s'attribuë à luy même toutes les actions de cette chose comme des actions qui luy sont propres, autant que cette *conscience* s'étend, & pas plus loin, comme l'appercevront tous ceux qui y feront quelque reflexion.

Ce qui est l'objet des Recompenses & des Châtimens.

§. 18. C'est sur cette *Identité personnelle* qu'est fondé tout le droit & toute la justice des peines & des recompenses, du bonheur & de la misére, puisque c'est sur cela que chacun est interessé pour *luy-mesme*, sans se mettre en peine de ce qui arrive d'aucune substance qui n'a aucune liaison avec cette *con-science*, ou qui n'y a point de part. Car comme il paroît nettement dans l'exemple que je viens de proposer, si la *con-science* suivoit le petit doigt, lorsqu'il vient à être coupé, ce seroit le même *soy* qui hier étoit interessé pour tout le Corps, comme faisant partie de ce *soy* dont il ne peut s'empêcher de regarder les actions qui furent faites hier, que comme des actions qui luy appartiennent présentement. Et cependant, si le même Corps continuoit de vivre & d'avoir, immediatement aprés la separation du petit doigt, sa *conscience* particuliere à laquelle le petit doigt n'eut aucune part, il n'auroit garde d'y prendre aucun intérêt comme à une partie de *luy-mesme*, il ne pourroit avoüer aucune de ses actions & l'on ne pourroit non plus luy en imputer aucune.

§. 19. Nous pouvons voir par là en quoy consiste l'*Identité personnelle*, & que ce n'est pas dans l'Identité de substance, mais comme j'ai dit, dans l'Identité de *con-science*; de sorte que si *Socrate* & le présent Roy de *Mogol* participent à cette derniére Identité, Socrate & le Roy de Mogol sont une même personne. Que si le même Socrate veillant & dormant ne participe pas à une seule & même *con-science*, Socrate veillant & dormant n'est pas la même personne. Et il n'y auroit pas plus de justice à punir Socrate veillant pour ce qu'auroit pensé Socrate dormant, & dont Socrate veillant n'auroit jamais eû aucun sentiment, qu'à punir un Jumeau pour ce qu'auroit fait son

son frére & dont il n'auroit aucun sentiment; parce que leur extérieur seroit si semblable qu'on ne pourroit les distinguer l'un de l'autre; car on a vû de tels Jumeaux. CHAP. XXVII.

§. 20. Mais voici une Objection qu'on fera peut être encore sur cet article: Supposé que je perde entierement le souvenir de quelques parties de ma vie, sans qu'il soit possible de le rappeller, de sorte que je n'en aurai peut-être jamais plus aucune connoissance; ne suis-je pourtant pas la même personne qui a fait ces actions, qui a eû ces pensées, dont j'ai eû une fois en moy-même un sentiment positif, quoy que je les aye oubliées présentement? Je repons à cela, Que nous devons prendre garde à quoy ce mot JE est appliqué dans cette occasion. Il est visible que dans ce cas il ne désigne autre chose que l'homme. Et comme on présume que le même homme est la même personne, on suppose aisément qu'ici le mot JE signifie aussi la même personne. Mais s'il est possible à un même homme d'avoir en différens temps une *con-science* distincte & incommunicable, il est hors de doute que le même homme doit constituer différentes personnes en différens temps; & il paroit par des Déclarations solemnelles que c'est là le sentiment du Genre Humain, car les Loix Humaines ne punissent pas l'*homme fou* pour les actions que fait l'*homme de sens rassis*, ni l'homme de sens rassis pour ce qu'a fait l'homme fou, par où elles en font deux personnes: ce qu'on peut expliquer en quelque sorte par une façon de parler dont on se sert communément en François, quand on dit, *un Tel n'est plus le mesme*, ou, *Il est hors de luy-mesme*: expressions qui donnent à entendre en quelque maniére que ceux qui s'en servent présentement, ou du moins qui s'en sont servis au commencement, ont crû que le *soy* étoit changé, que ce *soy*, dis je, qui constituë la même personne, n'étoit plus dans cet homme.

Différence entre l'Identité d'homme & celle de personne.

§. 21. Il est pourtant bien difficile de concevoir que Socrate, le même homme individuel, soit deux personnes. Pour nous aider un peu nous-mêmes à soudre cette dif-

CHAP. XXVII. difficulté, nous devons considerer ce qu'on peut entendre par *Socrate*, ou par le même homme individuel.

On ne peut entendre par là que ces trois choses:

Prémiérement, la même substance individuelle, immaterielle & pensante, en un mot, la même Ame en nombre, & rien autre chose.

Ou, en second lieu, le même Animal sans aucun rapport à l'Ame immaterielle.

Ou, en troisiéme lieu, le même Esprit immaterieluni au même Animal.

Qu'on prenne telle de ces suppositions qu'on voudra, il est impossible de faire consister l'*Identité personnelle* dans autre chose que dans la *con-science*, ou même de la porter au delà.

Car par la prémiére de ces suppositions on doit reconnoître qu'il est possible qu'un homme né de différentes femmes & en divers temps: soit le même homme. Façon de parler qu'on ne sauroit admettre sans avoüer qu'il est possible qu'un même homme soit aussi bien deux distinctes personnes, que deux hommes qui ont vêcu en différens siecles sans avoir eû aucune connoissance mutuelle de leurs pensées.

Par la seconde & la troisiéme supposition, Socrate dans cette vie, & aprés, ne peut être en aucune maniére le même homme qu'à la faveur de la même *con-science*; & ainsi en faisant consister l'*Identité humaine* dans la même chose à quoy nous attachons l'*Identite personnelle* il n'y aura point d'inconvenient à reconnoître que le même homme est la même persoñe. Mais en ce cas-là, ceux qui ne placent l'*Identité humaine* que dans la *con-science*, & non dans aucune autre chose, s'engagent dans un fâcheux défilé; car il leur reste à voir comment ils pourront faire que Socrate Enfant soit le même homme que Socrate aprés la resurrection. Mais quoy que ce soit qui, selon certaines gens, constituë l'*homme* & par conséquent le même homme individuel, sur quoy peut-être il y en a peu qui soient d'un même avis; il est certain que nous ne

ne saurions placer l'Identité personnelle dans aucune autre chose que dans la *con-science*, qui seule fait ce qu'on appelle *soi-même*, sans s'embarrasser dans de grandes absurditez. CHAP. XXVII.

§. 22. Mais si un homme qui est yvre, & qui ensuite n'est plus yvre, n'est pas la même personne, pourquoy le punit-on pour ce qu'il a fait étant yvre, quoy qu'il n'en ait jamais plus aucun sentiment? Je répons à cela qu'il est tout autant la même personne qu'un homme qui pendant son sommeil marche & fait plusieurs autres choses, & qui est responsable de tout le mal qu'il vient à faire dans cet état. Les Loix humaines punissent l'un & l'autre par une justice conforme à la maniére dont les hommes connoissent les choses; parce que dans ces sortes de cas ils ne sauroient distinguer certainement ce qui est réel & ce qui est contrefait; ainsi l'ignorance n'est pas reçuë pour excuse de ce qu'on a fait étant yvre ou endormi. Car quoy que la punition soit attachée à la *personalité*, & la personalité à la *con-science*, & qu'un homme yvre n'ait peut-être aucune *con-science* de ce qu'il fait; il est pourtant puni devant les Tribunaux humains, parce que le fait est prouvé contre luy, & qu'on ne sauroit prouver pour luy le défaut de *con-science*. Mais au grand & redoutable Jour du Jugement, où les secrets de tous les cœurs seront découverts, on a droit de croire que personne n'aura à repondre pour ce qui luy est entierement inconnu, mais que chacun recevra ce qui luy est dû, étant accusé ou excusé par sa propre Conscience.

La Con-science seule constituë le soi.

§. 23. Il n'y a que la *con-science* qui puisse reünir dans une même personne des *existences* éloignées. L'Identité de substance ne peut le faire. Car quelle que soit la substance, de quelque maniére qu'elle soit formée, il n'y a point de *personalité* sans *con-science*; & un Cadavre peut aussi bien être une personne, qu'aucune sorte de substance peut l'être sans *con-science*.

Si nous pouvions supposer deux *Con-sciences* distinctes & incommunicables, qui agiroient dans le même Corps,

CHAP. XXVII.

l'une constamment pendant le jour, & l'autre durant la nuit, & d'un autre côté la même *con-science* agissant par intervalle dans deux Corps differens: je demande si dans le prémier cas l'homme de jour & l'homme de nuit, si j'ose m'exprimer de la sorte, ne seroient pas deux personnes aussi distinctes que *Socrate* & *Platon*, & si dans le second cas ce ne seroit pas une seule Personne dans deux Corps distincts, tout de même qu'un homme est le même homme dans deux différens habits? Et il n'importe en rien de dire, que cette même *con-science* qui affecte deux différens Corps & ces *con-sciences* distinctes qui affectent le même Corps en divers temps, appartiennent l'une à la même substance immaterielle, & les deux autres à deux distinctes substances immaterielles qui introduisent ces diverses *con-sciences* dans ces Corps-là. Car que cela soit vray ou faux, le cas ne change en rien du tout; puisqu'il est évident que l'*Identitè personnelle* seroit également déterminée par la *con-science*, soit que cette *con-science* fut attachée à quelque substance individuelle immaterielle, ou non. Car après avoir accordé que la substance pensante qui est dans l'Homme, doit être supposée nécessairement immaterielle, il est évident qu'une chose immaterielle qui pense, doit quelquefois perdre de veüë sa *con-science* passée & la rappeller de nouveau, comme il paroit en ce que les hommes oublient souvent leurs actions passées, & que plusieurs fois l'Esprit se remet des choses qu'il avoit faites & dont il avoit perdu le souvenir depuis l'espace de vingt années. Supposez que ces intervalles de memoire & d'oubli reviennent par tour, le jour & la nuit, dès là vous avez deux Personnes avec le même Esprit immateriel, tout ainsi que dans l'Exemple que je viens de proposer, on voit deux Personnes dans un même Corps. D'où il s'ensuit que le *soy* n'est pas déterminé par l'Identité ou la Diversité de Substance, dont on ne peut être assûré, mais seulement par l'Identité de *con-science*.

§. 24. A la verité, le *soy* peut concevoir que la substance dont il est présentement composé, a existé aupa-

ravant

ravant, uni au même Etre qui se sent le même. Mais separez en la *con-science*, cette substance ne constituë non plus le même *soy*, on n'en fait non plus une partie que quelque autre substance que ce soit, comme il paroît par l'exemple que que nous avons dejà donné, d'un Membre retranché du reste du Corps, dont la chaleur, la froideur, ou les autres affe-ctions n'étant plus attachées au sentiment interieur que l'Homme a de ce qui le touche, ce Membre n'appartient pas pas plus au *soy* de l'Homme qu'aucune autre matiére de l'Univers. Il en sera de même de toute substance immaterielle qui est destituée de cette *con-science* par laquelle je suis *moy-mesme* à moy même; car s'il y a quelque partie de son existence dont je ne puisse rappeller le souvenir pour la joindre à cette *con-science* présente par laquelle je suis présentement *moy-mesme*, elle n'est non plus moy-même par rapport à cette partie de son existence, que quelque autre Etre immateriel que ce soit. Car qu'une substance ait pensé ou fait des choses que je ne puis rappeller en moy-même, ni en faire mes propres pensées & mes propres actions par ce que nous nommons *conscience*, tout cela, dis-je, a beau avoir été fait ou pensé par une partie de *moy*, il ne m'appartient pourtant pas plus, que si un autre Etre immateriel qui eût éxisté en tout autre endroit, l'eût fait ou pensé.

§. 15. Je tombe d'accord que l'opinion la plus probable, c'est, que ce sentiment interieur que nous avons de nôtre existence & de nos actions est attaché à une seule substance individuelle & immaterielle.

Mais que les Hommes décident ce point comme ils voudront selon leurs différentes hypotheses, chaque Etre Intelligent sensible au bonheur ou à la misére, doit reconnoître qu'il y a en luy quelque chose qui est *luy-mesme*, à quoy il s'interesse & dont il desire le bonheur; que ce *soy* a existé dans une durée continuë plus d'un instant, qu'ainsi il est possible qu'à l'avenir il existe comme il a dejà fait, des mois & des années, sans qu'on puisse mettre des bornes précises à sa durée, & qu'il soit le même

 me

CHAP. XXVII.

me *soy*, à la faveur de la même *con-science*, continuée pour l'avenir. Et ainsi par le moyen de cette *con-science* il se trouve être le même *soy* qui fit, il y a quelques années, telle ou telle action, par laquelle il est présentement heureux ou malheureux. Dans cette exposition de ce qui constituë le *soy* on n'a point d'égard à la même substance numerique comme constituant *le mesme soy*, mais à la même *con-science* continuée, à laquelle différentes substances peuvent avoir été unies, & en avoir été ensuite separées, mais qui cependant ont fait partie de ce même *soy*, tandis qu'elles ont persisté dans une union vitale avec le sujet où residoit alors cette *con-science*. Ainsi chaque partie de nôtre Corps qui est vitalement unie à ce qui agit en nous avec *con science* fait une partie de *nous-mêmes*, mais dès qu'elle vient à être separée de cette union vitale, par laquelle cette *con-science*, luy est communiquée, ce qui étoit partie de nous-mêmes, il n'y a qu'un moment, ne l'est non plus à présent, qu'une portion de matiére unie vitalement au Corps d'un autre homme est une partie de *moy-mesme*; & il n'est pas impossible qu'elle puisse devenir en peu de temps une partie réelle d'une autre personne. Voilà comment une même substance numerique vient à faire partie de deux différentes Personnes, & comment une même Personne est conservée parmi le changement de différentes substances. Si l'on pouvoit supposer un Esprit entierement privé de tout souvenir & de toute *con science* de ses actions passées, comme nous éprouvons que les nôtres le sont à l'égard d'une grande partie, & quelquefois de toutes, l'union ou éloignement d'une telle substance spirituelle ne feroit non plus de changement à l'*Identité personnelle* que celle que fait quelque particule de Matiere que ce puisse être. Toute substance vitalement unie à ce présent Etre pensant, est une partie de ce même *soy* qui existe presentement, & toute substance qui luy est unie par la *con-science* des actions passées, fait aussi partie de ce même *soy*, qui est le même alors & présentement.

§ 26.

CHAP. XXVII.

Le mot de Perſonne eſt un terme de Barreau.

§. 26. Je regarde le mot de *Perſonne* comme un nom qu'on a employé pour déſigner ce qu'on entend par *ſoy-meſme*. Par tout ou un homme trouve ce qu'il appelle *ſoy-meſme*, je croy qu'un autre peut dire que là reſide la même Perſonne. Le mot de *Perſonne* eſt un terme de Barreau, qui eſt approprié aux actions & à leur démerite, & qui par conſéquent n'appartient qu'à des Agents Intelligens, capables de Loy, & de bonheur ou de miſére. Cette *perſonalité* s'étend au delà de l'exiſtence préſente, juſques à ce qui eſt paſſé, par le ſeul moyen de la *conſcience*, par ou elle prend interêt à des actions paſſées, en devient reſponſable, les reconnoît & ſe les impute ſur le même fondement & pour la même raiſon qu'elle s'applique les actions préſentes. Et tout cela eſt fondé ſur l'interêt qu'on prend au bonheur qui eſt inévitablement attaché à la *conſcience*; car qui ſe ſent capable de plaiſir & de douleur, deſire que ce *ſoy* qu'il ſent en luy même ſoit heureux. C'eſtpourquoy il ne peut s'intereſſer aux actions paſſées qu'il ne peut adapter ou approprier par la *conſcience* à ce préſent *ſoy*, non plus que s'il ne les avoit jamais faites; de ſorte que s'il venoit à recevoir du plaiſir ou de la douleur, c'eſt-à-dire des recompenſes ou des peines en vertu d'aucune telle action, ce ſeroit autant que s'il devenoit heureux ou malheureux dès le premier moment de ſon exiſtence ſans l'avoir merité en aucune maniére. Car ſuppoſons un homme puni préſentément pour ce qu'il a fait dans une autre vie, & dont on ne puiſſe luy faire avoir abſolument aucune *conſcience*, quelle différence y a-t-il entre un tel traitement, & celui qu'on luy feroit en le créant miſerable? En conſequence dequoy S. *Paul* nous dit, qu'au Jour du Jugement où *Dieu rendra à chacun ſelon ſes œuvres, les ſecrets de tous les cœurs ſeront manifeſtez*. La ſentence ſera juſtifiée par la conviction même où ſeront tous les hommes, que dans quelque Corps qu'ils paroiſſent, ou à quelque ſubſtance que ce ſentiment intérieur ſoit attaché, ils ont *eux-meſmes* commis telles ou telles actions & qu'ils meritent le châtiment

CHAP. XXVII. ment qui leur est infligé pour les avoir commises.

§. 27. Je n'ai pas de peine à croire que certaines suppositions que j'ai faites pour éclaircir cette matiére, paroîtront étranges à quelques-uns de mes Lecteurs ; & peut-être qu'elles le sont effectivement. Elles sont pourtant pardonnables, à mon avis, vû l'ignorance où nous sommes à l'égard de la nature de cette Chose pensante qui est en nous & que nous regardons comme *nous-mesmes*. Si nous savions ce que c'est que cet Etre, comment il est uni à un certain assemblage d'Esprits Animaux qui sont dans un flux continuel, ou s'il pourroit ou ne pourroit pas penser & se ressouvenir hors d'un Corps organizé comme sont les nôtres, & si Dieu a jugé à propos d'établir qu'un tel Esprit ne fut uni qu'à un tel Corps, en sorte que sa faculté de retenir ou de rappeller les Idées dépendit de la juste constitution des organes de ce Corps ; si, dis-je, nous étions une fois bien instruits de toutes ces choses, nous pourrions voir l'absurdité de quelques-unes des suppositions que je viens de faire. Mais si dans les ténébres où nous sommes sur ce sujet, nous prenons l'Esprit de l'homme, comme on a accoutumé de faire présentement, pour une substance immaterielle, indépendante de la Matiére, à l'égard de laquelle il est également indifférent, il ne peut y avoir aucune absurdité, fondée sur la nature des choses à supposer que le même Esprit peut en divers temps être uni à differens Corps, & composer avec eux un seul homme durant un certain temps ; tout ainsi que nous supposons que ce qui étoit hier une partie du Corps d'une Brebis peut être demain une partie du Corps d'un homme, & faire dans cette union une partie vitale de *Melibée* aussi bien qu'il faisoit auparavant une partie de son *Belier*.

§. 28. Enfin, toute substance qui commence à exister, doit nécessairement être la même durant son existence, de même, quelque composition de substances qui vienne à exister, le composé doit être le même pendant que ces substances sont ainsi jointes ensemble, & tout *Mode* qui com-

commence à exister, est aussi le même durant tout le temps de son existence. Enfin la même Régle a lieu, si la composition renferme des substances distinctes & différens *Modes*. D'où il paroît que la difficulté ou l'obscurité qu'il y a dans cette matiére vient plûtôt des Mots mal appliquez, que de l'obscurité des Choses mêmes. Car quelle que soit la chose qui constituë une idée spécifique, designée par un certain nom, si cette idée est constamment attachée à ce nom, la distinction de l'Identité ou de la Diversité d'une chose sera fort aisée à concevoir, sans qu'il puisse naître aucun doute sur ce sujet.

§. 29. Supposons par exemple qu'un Esprit raisonnable constituë l'*Idée d'un Homme*, il est aisé de savoir ce que c'est que le *mesme Homme*; car il est visible qu'en ce cas-là le même Esprit, separé du Corps, ou dans le Corps, sera le *mesme homme*. Que si l'on suppose qu'un Esprit raisonnable, vitalement uni à un Corps d'une certaine configuration de parties, constituë un homme, l'homme sera *le mesme*, tandis que cet Esprit raisonnable restera uni à cette configuration vitale de parties, quoy que continuée dans un Corps dont les particules se succedent les unes aux autres dans un flux perpetuel. Mais si d'autres gens ne renferment dans leur idée de l'Homme que l'union vitale de ces parties avec une certaine forme extérieure, un Homme restera *le même* aussi long-temps que cette union vitale & cette forme resteront dans un composé, qui n'est le même qu'à la faveur d'une succession de particules, continuée dans un flux perpetuel. Car quelle que soit la composition dont une idée complexe est formée, tant que l'existence la fait une chose particuliére sous une certaine dénomination, la même existence continuée fait qu'elle continuë d'être le même individu sous la même dénomination.

CHA-

CHAPITRE XXVIII.

De quelques autres relations, & sur tout, des Relations Morales.

CHAP. XXVIII.

Relations proportionnelles.

§. 1. OUTRE les occasions de comparer ou de rapporter les choses l'une à l'autre, dont je viens de parler, & qui sont fondées sur le temps, le lieu & la *causalité*, il y en a une infinité d'autres, comme j'ai déja dit, dont je vais proposer quelques-unes.

Je mets dans le prémier rang toute *Idée simple* qui étant capable de parties & de dégrez, fournit une occasion de comparer les sujets où elle se trouve, l'un avec l'autre, par rapport à cette Idée simple; par exemple, *plus blanc, plus doux, plus gros, égal, d'avantage*, &c. Ces Relations qui dependent de l'égalité & de l'excès de la même idée simple, en différens sujets, peuvent être appellées, si l'on veut, *proportionnelles*. Or que ces sortes de Relations roulent uniquement sur les Idées simples que nous avons reçuës par la *Sensation* ou par la *Reflexion*, cela est si évident qu'il seroit inutile de le prouver.

Relations naturelles.

§. 2. En second lieu, une autre occasion de comparer des choses ensemble, ou de considerer uue chose en sorte qu'on renferme quelque autre chose dans cette consideration, ce sont les circonstances de leur origine ou de leur commencement qui n'étant pas alterées dans la suite, fondent des relations qui durent aussi long-temps que les sujets auxquels elles appartiennent, par exemple, *Pére & Enfant, Freres, Cousins-germains*, &c. dont les Relations sont établies sur la communauté d'un même sang auquel ils participent en différens dégrez; *compatriotes*, c'est-à-dire, ceux qui sont nez dans un même païs. Et ces Relations je les nomme *Naturelles*. Nous pouvons observer à cè propos que les Hommes ont approprié leurs no-

notions & leur langage à l'uſage de la vie commune, & non pas à la verité & à l'etenduë des choſes. Car il eſt certain que dans le fonds la Relation entre celui qui produit & celui qui eſt produit, eſt la même dans les différentes races des autres Animaux que parmi les Hommes, cependant on ne s'aviſe guere de dire, ce Taureau eſt le grand Pére d'un tel Veau, ou que deux Pigeons ſont couſins germains. Il eſt fort néceſſaire que parmi les hommes ces Relations ſoient obſervées, & deſignées par des noms diſtincts, parce que dans les Loix & dans d'autres liaiſons qu'ils ont entr'eux, on a occaſion de parler des Hommes & de les deſigner ſous ces ſortes de relations. Mais il n'en eſt pas de même des Bêtes. Comme des hommes n'ont que peu ou point du tout de ſujet de leur appliquer ces relations, ils n'ont pas jugé à propos de leur donner des noms diſtincts & particuliers. Cela peut ſervir en paſſant à nous donner quelque connoiſſance du différent état & progrès des Langues qui ayant été uniquement formées pour la commodité de communiquer enſemble, ſont proportionnées aux notions des hommes & au deſir qu'ils ont de s'entre-communiquer des penſées qui leur ſont familiéres, mais nullement à la realité ou à l'étenduë des choſes, ni aux divers rapports qu'on peut trouver entr'elles, non plus qu'aux différentes conſiderations abſtraites dont elles peuvent fournir le ſujet. Où ils n'ont point eû de notions Philoſophiques, ils n'ont point eû non plus de termes pour les exprimer: & l'on ne doit pas être ſurpris que les hommes n'ayent point inventé de noms pour exprimer des penſées, dont ils n'ont point occaſion de s'entretenir. D'où il eſt aiſé de voir pourquoy dans certains Païs les hommes n'ont pas même un mot pour deſigner un Cheval, pendant qu'ailleurs moins curieux de leur propre généalogie que de celle de leurs Chevaux, ils ont non ſeulement des noms pour chaque cheval en particulier, mais auſſi pour les différens degrez de parentage qui ſe trouvent entre eux.

CHAP. XXVIII.

§. 3. En troiſiéme lieu, le fondement ſur lequel on con-

Rapports d'inſtitution.

CHAP. XXVIII.

considere quelquefois les choses, l'une par rapport à l'autre, c'est un certain acte par lequel on vient à faire quelque chose en vertu d'un droit moral, d'un certain pouvoir, ou d'une particuliere obligation. Ainsi un *Général* est celui qui a le pouvoir de commander une *Armée*; & une armée qui est sous le commandement d'un Général, est un amas d'hommes armez, obligez d'obeir à un seul homme. Un *Citoyen* ou un *Bourgeois* est celui qui a droit à certains privileges dans tel ou tel Lieu. Toutes ces sortes de Relations qui dépendent de la volonté des hommes ou des accords qu'ils ont fait entr'eux, je les appelle *Rapports d'institution* ou *volontaires*; & l'on peut les distinguer des Relations *naturelles* en ce que la plûpart, pour ne pas dire toutes peuvent être alterées d'une maniere ou d'autre & separées des personnes à qui elles ont appartenu quelquefois, sans que pourtant aucune des substances qui font le sujet de la Relation vienne à être détruite. Mais quoy qu'elles soient toutes reciproques aussi bien que les autres & qu'elles renferment un rapport de deux choses, l'une à l'autre; cependant parce que souvent l'une des deux n'a point de nom relatif qui emporte cette mutuelle correspondance, les hommes n'en prennent aucune connoissance pour l'ordinaire, & ne pensent point à la Relation qu'elles renferment effectivement. Par exemple, on reconnoît sans peine que les termes de *Patron* & de *Client* sont relatifs; mais dès qu'on entend ceux de *Dictateur* ou de *Chancelier* on ne se les figure pas si promptement sous cette idée; parce qu'il n'y a point de nom particulier pour désigner ceux qui sont sous le commandement d'un Dictateur ou d'un Chancelier, & qui exprime un rapport à ces deux sortes de Magistrats; quoy qu'il soit indubitable que l'un & l'autre ont certain pouvoir sur quelques autres personnes par où ils ont relation avec eux, tout aussi bien qu'un Patron avec son Client, ou un Général avec son Armée.

Relations Morales.

§. 4. Il y a, en quatriéme lieu, une autre sorte de Relation, qui est la convenance ou la disconvenance qui se trouve

trouve entre les Actions volontaires des hommes, & une Régle à quoy on les rapporte & par où l'on en juge; ce qu'on peut appeller, à mon avis, *Relation morale*; parce que c'est de là que nos actions morales tirent leur dénomination: sujet qui merite bien sans doute d'être examiné avec soin, puisqu'il n'y a aucune partie de nos connoissances sur quoy nous devions être plus soigneux de former des idées déterminées, & d'éviter la confusion & l'obscurité, autant qu'il est en nôtre pouvoir. Lorsque les Actions humaines avec leurs différens objets, leurs diverses fins, maniéres & circonstances viennent à former des idées distinctes & complexes, ce sont, comme j'ai dejà montré, autant de *Modes Mixtes* dont la plus grande partie ont leurs noms particuliers. Ainsi supposant que la *Gratitude* est une disposition à reconnoître & à rendre les honnêtetez qu'on a reçuës, que la *Polygamie* est d'avoir plus d'une femme à la fois; lors que nous formons ainsi ces notions dans nôtre Esprit, nous y avons autant d'Idées déterminées de *Modes Mixtes*. Mais ce n'est pas à quoy se terminent toutes nos actions; il ne suffit pas d'en avoir des idées déterminées, & de savoir quels noms appartien- à telles & à telles combinaisons d'Idées qui composent une Idée complexe, désignée par un tel nom; nous y avons un interêt qui va plus loin & qui est d'une beaucoup plus grande importance, c'est de savoir si ces sortes d'Actions sont moralement bonnes ou mauvaises.

CHAP. XXVIII.

Ce que c'est que Bien moral *&* Mal moral.

§. 5. Le *Bien* & le *Mal* n'est, comme * nous avons montré ailleurs, que le Plaisir ou la Douleur, ou bien ce qui est l'occasion ou la cause du Plaisir ou de la Douleur que nous sentons. Par conséquent le Bien & le Mal consideré moralement, n'est autre chose que la conformité ou l'opposition qui se trouve entre nos actions volontaires & une certaine Loy: conformité & opposition qui nous attire du Bien ou du Mal par la Volonté & la Puissance du Legislateur; & ce Bien & ce Mal qui n'est autre chose que le plaisir ou la douleur qui par la détermination du

* *Chap.* xx. §. 2. & *ch.* xxi. §. 42.

CHAP. XXVIII.

Legislateur accompagnent l'observation ou la violation de la Loy, c'est ce que nous appellons *recompense* & *punition*.

Regles Morales.

§. 6. Il y a ce me semble, trois sortes de telles Régles, ou Loix Morales auxquelles les Hommes rapportent généralement leurs Actions, & par où ils jugent si elles sont bonnes ou mauvaises; & ces trois sortes de Loix sont soûtenuës par trois différentes espéces de recompense & de peine qui leur donnent de l'autorité. Car comme il seroit entiérement inutile de supposer une Loy imposée aux Actions libres de l'Homme sans être renforcée par quelque Bien ou quelque Mal qui pût déterminer la Volonté, il faut pour cet effet que par tout où l'on suppose une Loy, l'on suppose aussi quelque peine ou quelque recompense attachée à cette Loy. Ce seroit en vain qu'un Etre Intelligent prétendroit soûmettre les actions d'un autre à une certaine régle, s'il n'est pas en son pouvoir de le recompenser lorsqu'il se conforme à cette régle, & de le punir lorsqu'il s'en éloigne, & cela par quelque Bien ou par quelque Mal qui ne soit pas la production & la suite naturelle de l'action même; car ce qui est naturellement commode ou incommode agiroit de luy même sans le secours d'aucune Loy. Telle est, si je ne me trompe, la nature de toute Loy, proprement ainsi nommée.

Combien de sortes de Loix

§. 7. Voici, ce me semble, les trois sortes de Loix auxquelles les Hommes rapportent en general leurs Actions pour juger de leur droiture ou de leur obliquité: 1. la Loy Divine: 2. la Loy Civile: 3. la Loy d'opinion ou de reputation, si j'ose l'appeller ainsi. Lorsque les hommes rapportent leurs actions à la prémiére de ces Loix, ils jugent par là si ce sont des *Péchez* ou des *Devoirs*; en les rapportant à la seconde ils jugent si elles sont *criminelles* ou *innocentes*, & à la troisiéme, si ce sont des *vertus* ou des *vices*.

La Loy Divine régle ce qui est pêché *ou* devoir.

§. 8. Il y a, prémiérement, la Loy Divine, par où j'entens cette Loy que Dieu a prescrite aux hommes pour régler leurs actions, soit qu'elle leur ait été *notifiée* par la Lu-

Lumiére de la Nature, ou par voye de Revelation. Je ne pense pas qu'il y ait d'homme assez grossier pour nier que Dieu ait donné une telle régle par laquelle les hommes devroient se conduire. Il a droit de le faire, puisque nous sommes ses créatures. D'ailleurs, sa bonté & sa sagesse le portent à diriger nos actions vers ce qu'il y a de meilleur; & il est Puissant pour nous y engager par des recompenses & des punitions d'un poids & d'une durée infinie dans une autre vie, car personne ne peut nous enlever de ses mains. C'est la seule pierre de touche par où l'on peut juger de la *Rectitude Morale*, & c'est en comparant leurs actions à cette Loy, que les hommes jugent du plus grand bien ou du plus grand mal moral qu'elles renferment, c'est-à dire, si en qualité de Devoirs ou de Pêchez elles peuvent leur procurer du bonheur ou du malheur de la part du Tout-puissant.

CHAP. XXVIII.

La Loy Civile est la règle du Crime *& de l'*Innocence.

§. 9. En second lieu, la Loy Civile qui est établie par la Societé pour diriger les actions de ceux qui en font partie, est une autre Régle à laquelle les hommes rapportent leurs actions pour juger si elles sont criminelles ou non. Personne ne méprise cette Loy; car les peines & les recompenses qui luy donnent du poids sont toujours prêtes, & proportionnées à la puissance d'où cette Loy émane, c'est à dire, à la force même de la Societé qui est engagée à défendre la vie, la liberté & les biens de ceux qui vivent conformément à ces Loix, & qui a le pouvoir d'ôter à ceux qui les violent, la vie, la liberté ou les biens, ce qui est le châtiment des offenses commises contre cette Loy.

La Loy Philosophique est la mesure du vice *& de la* vertu.

§. 10. Il y a, en troisiéme lieu, la *Loy d'opinion* ou *de reputation.* On prétend & on suppose par tout le Monde que les mots de *Vertu* & de *Vice* signifient des actions bonnes & mauvaises de leur nature; & tant qu'ils sont réellement appliquez en ce sens, la *Vertu* convient parfaitement avec la *Loy Divine* dont je viens de parler, & le *Vice* est tout-à-fait la même chose que ce qui est contraire à cette Loy. Mais quelles que soient les prétensions des

CHAP. XXVIII.

des hommes sur cet article, il est visible que ces noms de *Vertu* & de *Vice*, considerez dans les applications particuliéres qu'on en fait parmi les diverses Nations, & les differentes Sociétez d'hommes repanduës sur la Terre, sont constamment & uniquement attribuez à telles ou telles actions qui dans chaque Païs & dans chaque Societé sont reputées honorables ou honteuses. Et il ne faut pas trouver étrange que les hommes en usent ainsi, je veux dire que par tout le Monde ils donnent le nom de *vertu* aux actions qui parmi eux sont jugées dignes de loûange, & qu'ils appellent *vice* tout ce qui leur paroit digne de blâme. Car autrement, ils se condamneroient eux-mêmes, s'ils jugeoient qu'une chose est bonne & juste sans l'accompagner d'aucune marque d'estime, & qu'une autre est mauvaise sans y attacher aucune idée de blâme. Ainsi, la mesure de ce qu'on appelle *vertu* & *vice* & qui passe pour tel dans tout le Monde, c'est cette approbation ou ce mêpris, cette estime ou ce blâme qui se forme par un secret & tacite consentement parmi les différentes Sociétez, & Assemblées d'hommes; par où différentes Actions sont estimées ou méprisées parmi eux, selon le jugement, les maximes & les coûtumes de chaque Lieu. Car quoy que les hommes reünis en Sociétez politiques, ayent resigné entre les mains du Public la disposition de toutes leurs forces, en sorte qu'ils ne peuvent pas les employer contre aucun de leurs Concitoyens au delà de ce qui est permis par la Loy du Païs, ils retiennent pourtant toûjours la puissance de penser bien ou mal, d'approuver ou de désapprouver les actions de ceux avec qui ils vivent & entretiennent quelque liaison; & c'est par cette approbation & ce désaveu qu'ils établissent parmi eux ce qu'ils veulent appeller *Vertu* & *Vice*.

§. 11. Que ce soit là la mesure ordinaire de ce qu'on nomme Vertu & Vice, c'est ce qui paroitra à quiconque considerera, que, quoy que ce qui passe pour *vice* dans un Païs soit regardé dans un autre comme une *vertu*, ou du moins comme une action indifferente, cependant la

CHAP. XXVIII.

vertu & la loûange, le vice & le blâme vont par tout de compagnie. En tous lieux ce qui passe pour vertu, est cela même qu'on juge digne de loûange, & l'on ne donne ce nom à aucune autre chose qu'à ce qui remporte l'estime publique. Que dis-je? La vertu & la loûange sont unies si étroitement ensemble, qu'on les désigne souvent par le même nom: * *Sunt hic etiam sua præmia laudi*, dit *Virgile* & *Ciceron*, *Nihil habet natura præstantius quam honestatem, quàm laudem, quàm dignitatem, quàm decus.* Quæst. Tusculanarum *Lib.* 2. *cap.* 20. à quoy il ajoûte immediatement après. † Qu'il ne prétend exprimer par tous ces noms d'*honnêteté*, de *loüange*, de *dignité*, & d'*honneur*, qu'une seule & même chose. Tel étoit le langage des Philosophes Payens qui savoient fort bien en quoy consistoient les notions qu'ils avoient de la Vertu & du Vice. Et bien que le divers temperament, l'éducation, les coûtumes, les maximes, & les intérêts de différentes sortes d'hommes fussent peut être cause que ce qu'on estimoit dans un Lieu, étoit censuré dans un autre, & qu'ainsi les *vertus* & les *vices* changeassent en différentes Sociétez, cependant quant au principal, c'étoient pour la plûpart les mêmes par tout. Car comme rien n'est plus naturel que d'attacher l'estime & la reputation à ce que chacun reconnoit être avantageux à soy-même, & de blâmer & de décrediter le contraire; l'on ne doit pas être surpris que l'estime & le deshonneur, la vertu & le vice se trouvassent par tout conformes, pour l'ordinaire, à la Régle invariable du Juste & de l'Injuste, qui a été établie par la Loy de Dieu; car rien dans ce Monde n'assûre & n'avance le Bien général du Genre Humain d'une maniére si directe & si visible que l'obeïssance aux Loix que Dieu a imposées à l'Homme, & rien au contraire n'y cause tant de maux & tant de désordre que la negligence de ces mêmes Loix. C'est pourquoy à moins que les hommes n'eussent renoncé tout-à-fait à la Raison, au sens comun, & à leurs propres intérêts, auxquels ils s'attachent si constament, ils ne pouvoient pas en général se méprendre jusques

* Æneid. *lib.* 1, *vers.* 461. *Il est visible que le mot* Laus *qui signifie ordinairement l'approbation duë à la Vertu, se prend ici pour la Vertu même.*

† Hisce ego pluribus nominibus unâ rem declarari volo.

CHAP. XXVIII.

ques à ce point que de faire tomber leur estime & leur mépris sur ce qui ne le merite pas réellement. Ceux-là même dont la conduite étoit contraire à ces Loix, ne laissoient pas de bien placer leur estime, peu étant parvenus à ce dégré de corruption, de ne pas condamner, du moins dans les autres, les fautes dont ils étoient eux-mêmes coupables: ce qui fit que parmi la dépravation même des mœurs, les veritables bornes de la Loy de Nature qui doit être la Régle de la *Vertu* & du *Vice*, furent assez bien conservées; de sorte que les Docteurs inspirez n'ont pas même fait difficulté dans leurs exhortations d'en appeller à la commune reputation: *Que toutes les choses qui sont aimables*, dit S. Paul, *que toutes les choses qui sont de bonne renommée s'il y a quelque vertu & quelque louange pensez a ces choses.* Philip. ch. IV. ℣. 8.

Ce qui fait valoir cette derniere Loy c'est la louange & le blâme.

§. 12. Je ne sai si quelqu'un ira se figurer que j'ai oublié la notion que je viens d'attacher au mot de *Loy*, lorsque je dis que la Loy par laquelle les hommes jugent de la *Vertu* & du *Vice*, n'est autre chose que le consentement de simples Particuliers, qui n'ont pas assez d'autorité pour faire une Loy, & sur tout, puisque ce qui est si nécessaire & si essentiel à une Loy leur manque, je veux dire la puissance de la faire valoir. Mais je croy pouvoir dire que quiconque s'imagine que l'approbation & le blâme ne sont pas de puissans motifs pour engager les hommes à se conformer aux opinions & aux maximes de ceux avec qui ils conversent, ne paroît pas fort bien instruit de l'Histoire du Genre Humain, ni avoir pénétré fort avant dans la nature des hommes, dont il trouvera que la plus grande partie se gouverne principalement, pour ne pas dire uniquement, par la Loy de la Coûtume; d'où vient qu'ils ne pensent qu'à ce qui peut leur conserver l'estime de ceux qu'ils fréquentent, sans se mettre beaucoup en peine des Loix de Dieu ou de celles du Magistrat. Pour les peines qui sont attachées à l'infraction des Loix de Dieu, quelques uns & peut-être la plûpart y font rarement de serieuses reflexions; & parmi ceux qui y pensent, il

il y en a plusieurs qui se figurent à mesure qu'ils violent cette Loy, qu'ils se reconcilieront un jour avec celui qui en est l'Auteur, & à l'égard des châtimens qu'ils ont à craindre de la part des Loix de l'Etat, ils se flattent souvent de l'espérance de l'impunité. Mais il n'y a point d'homme qui venant à faire quelque chose de contraire à la coûtume & & aux opinions de ceux qu'il frequente, & à qui il veut se rendre recommandable, puisse éviter la peine de leur censure & de leur dedain. De dix mille hommes il ne s'en trouvera pas un seul qui ait assez de force & d'insensibilité d'esprit, pour pouvoir supporter le dédain, & le mépris continuel de sa propre Cotterie. Et celui qui peut être satisfait de vivre sans reputation & dans une perpetuelle disgrace parmi ceux-là même avec qui il est en societé, doit avoir une disposition d'esprit fort étrange, & bien différente de celle des autres hommes. Il y a eû bien des gens qui ont cherché la solitude, & qui s'y sont accoûtumez, mais personne à qui il soit resté quelque sentiment de sa propre nature, ne peut vivre en societé, constamment dédaigné & méprisé par ses Amis & par ceux avec qui il converse. Un fardeau si pesant est au dessus des forces humaines, & quiconque peut prendre plaisir à la compagnie des hommes, & souffrir pourtant avec insensibilité le mépris & le dédain de ses compagnons doit être un composé bizarre de contradictions tout-à-fait incompatibles.

CHAP. XXVIII.

Trois Régles du Bien moral & du Mal moral.

§. 13. Voilà donc les trois Loix auxquelles les Hommes rapportent leurs actions en différentes maniéres, la Loi de Dieu, la Loy des Societez Politiques, & la Loy de la Coûtume ou la Censure des Particuliers. Et c'est par la conformité que les Actions ont avec l'une de ces Loix que les hommes se réglent quand ils veulent juger de leur rectitude morale, & les qualifier bonnes ou mauvaises.

§. 14. Soit que la Régle à laquelle nous rapportons nos actions volontaires comme à une pierre-de touche par où nous puissions les examiner, juger de leur bonté, &

CHAP. XXVIII.

leur donner, en conséquence de cet examen, un certain nom qui est comme la marque du prix que nous leur assignons, soit, dis-je, que cette régle soit prise de la Coûtume du Païs ou de la volonte d'un Legislateur, l'Esprit peut observer aisément le rapport qu'une action a avec cette Régle, & juger si l'action luy est conforme ou non. Et par là il a une notion du *Bien* ou du *Mal moral* qui est la conformité ou la non-conformité d'une action avec cette Régle, qui pour cet effet est souvent appellée *Rectitude morale*. Or comme cette Régle n'est qu'une collection de différentes *Idées simples*, s'y conformer n'est autre chose que disposer l'action de telle sorte que les idées simples qui la composent, puissent correspondre à celles que la Loy exige. Par où nous voyons comment les Etres ou Notions morales se terminent à ces idées simples que nous recevons par *Sensation* ou par *Reflexion*, & qui en sont le dernier fondement. Considerons par exemple l'idée complexe que nous exprimons par le mot de *Meurtre*. Si nous l'épluchons exactement & que nous examinions toutes les idées particulieres qu'elle renferme, nous trouverons qu'elles ne sont autre chose qu'un amas d'idées simples qui viennent de la *Reflexion* ou de la *Sensation*, car prémiérement par la *Reflexion* que nous faisons sur les operations de nôtre Esprit nous avons les Idées de vouloir, de déliberer, de résoudre par avance, de souhaiter du mal à un autre, d'être mal intentionné contre luy, comme aussi les idées de vie ou de perception, & de faculté de se mouvoir. La *Sensation* en second lieu nous fournit un assemblage de toutes les idées simples & sensibles qu'on peut decouvrir dans un homme, & d'une action particuliere par ou nous détruisons la perception & le mouvement d'un tel homme; toutes lesquelles idées simples sont comprises dans le mot de *Meurtre*. Selon que je trouve que cette collection d'idées simples s'accorde ou ne s'accorde pas avec l'estime générale dans le Païs où j'ai été élevé, & qu'elle y est jugée par la plûpart digne de loûange ou de blâme, je la nomme une action ver-

vertueuſe ou vitieuſe. Si je prens pour régle la Volonté d'un ſuprême & inviſible Legislateur, comme je ſuppoſe en ce cas là que cette action eſt commandée ou défenduë de Dieu, je l'appelle bonne ou mauvaiſe, un Pêché ou un Devoir; & ſi j'en juge par rapport à la Loy Civile, à la Régle établie par le pouvoir Legislatif du Païs, je dis qu'elle eſt permiſe ou non permiſe, qu'elle eſt criminelle, ou non criminelle. De ſorte que d'où que nous prenions la régle des *Actions Morales*, de quelque meſure que nous nous ſervions pour nous former des idées des Vertus ou des Vices, les Actions morales ne ſont compoſées que de collection d'idées ſimples que nous recevons originairement de la *Senſation* ou de la *Reflexion* & leur rectitude ou obliquité conſiſte dans la *convenance* ou la *diſconvenance* qu'elles ont avec des modelles preſcrits par quelque Loy.

CHAP. XXVIII.

Ce qu'il y a de moral dans les Actions eſt un rapport des Actions à ces Regles-là.

§. 15. Pour avoir des idées juſtes des Actions Morales nous devons les conſiderer ſous ces deux égards. Prémiérement, entant qu'elles ſont chacune à part & en elle même compoſées de telle ou telle collection d'idées ſimples. Ainſi, l'*Yvrognerie* ou le *Menſonge* renferment tel ou tel amas d'idées ſimples que j'appelle *Modes Mixtes*, & en ce ſens ce ſont des idées tout autant *poſitives* & *abſoluës* que l'action d'un Cheval qui boit ou d'un Perroquet qui parle. En ſecond lieu, nos actions ſont conſiderées comme *bonnes*, *mauvaiſes*, ou *indifferentes*, & à cet égard elles ſont relatives; car c'eſt leur convenance ou diſconvenance avec quelque Régle, qui les rend regulieres ou irregulieres, bonnes ou mauvaiſes; & ce rapport s'étend auſſi loin que s'étend la comparaiſon qu'on fait de ces Actions avec une certaine Régle, & que la dénomination qui leur eſt donnée en vertu de cette comparaiſon. Ainſi l'action de défier & de combattre un homme, conſiderée comme un certain Mode poſitif, ou une certaine eſpéce d'action diſtinguée de toutes les autres par des idées qui luy ſont particuliéres, s'appelle *Duel*: laquelle action conſiderée par rapport à la Loy de Dieu, me-

CHAP. XXVIII.

merite le nom de *pêché*, par rapport à la Loy de la Coûtume passe en certains Païs pour un action de valeur & de vertu, & par rapport aux Loix municipales de certains Gouvernemens est un crime capital. Dans ce cas, lorsque le Mode positif a différens noms selon les divers rapports qu'il a avec la Loy, la distinction est aussi facile à observer que dans les substances, ou un seul nom, par exemple celui d'*homme*, est employé pour signifier la chose même, & un autre comme celui de Pére pour exprimer la Relation.

Le dénomination des actions nous trompe souvent.

§. 16. Mais parce que fort souvent l'idée positive d'une Action & celle de sa relation morale, sont comprises sous un seul nom, & qu'un même terme est employé pour exprimer le Mode ou l'Action, & sa rectitude ou son obliquité morale; on reflêchit moins sur la Relation même, & fort souvent on ne met aucune distinction entre l'idée positive de l'Action & le rapport qu'elle a à une certaine Régle. En confondant ainsi sous un même nom ces deux considerations distinctes, ceux qui se laissent trop aisément préoccuper par l'impression des sons, & qui sont accoûtumez à prendre les mots pour des choses, s'égarent souvent dans les jugemens qu'ils font des Actions. Par exemple, boire du vin ou quelque autre liqueur forte jusqu'à en perdre l'usage de la Raison, c'est ce qu'on appelle proprement *s'enyvrer*; mais comme ce mot signifie aussi dans l'usage ordinaire la turpitude morale qui est dans l'action par opposition à la Loy, les hommes sont portez à condamner tout ce qu'ils entendent nommer *yvresse*, comme une action mauvaise & contraire à la Loy, Morale. Cependant si un homme vient à avoir le cerveau troublé pour avoir bû une certaine quantité de vin qu'un Médecin luy aura prescrit pour le bien de sa santé, quoy qu'on puisse donner proprement le nom d'*yvresse* à cette action, à la considerer comme le nom d'un tel *Mode Mixte*, il est visible que considerée par rapport à la Loy de Dieu & dans le rapport qu'elle a avec cette souveraine Régle, ce n'est point un pêché ou une transgression de

la

la Loy, bien que le mot d'*yvresse* emporte ordinairement une telle idée. CHAP. XXVIII.

§. 17. En voilà assez sur les actions humaines considérées dans la relation qu'elles ont à la Loy, & que je nomme pour cet effet des *Relations morales*. *Les Relations sont innombrables.*

Il faudroit un Volume pour parcourir toutes les espéces de Relations. On ne doit donc pas attendre que je les étale ici toutes. Il suffit pour mon présent dessein de montrer par celles qu'on vient de voir, quelles sont les idées que nous avons de ce qu'on nomme *Relation*, ou *Rapport* : consideration qui est d'une si vaste étenduë, si diverse, & dont les occasions sont en si grand nombre (car il y en a autant qu'il peut y avoir d'occasions de comparer les choses l'une à l'autre) qu'il n'est pas fort aisé de les reduire à des régles précises, ou à certains chefs particuliers. Celles dont j'ai fait mention, sont, je croy, des plus considerables & peuvent servir à faire voir d'où c'est que nous recevons nos idées des Relations, & sur quoy elles sont fondées. Mais avant que de quitter cette matiére, permettez-moy de déduire de ce que je viens de dire, les observations suivantes.

§. 18. La prémiére est, qu'il est évident que toute Relation se termine à ces Idées simples que nous avons reçu par *Sensation* ou par *Reflexion*, que c'en est le dernier fondement : de sorte que ce que nous avons nous-mêmes dans l'Esprit en pensant, (si nous pensons effectivement à quelque chose, ou qu'il y ait quelque sens à ce que nous pensons) tout ce qui est l'objet de nos propres pensées ou que nous voulons faire entendre aux autres lorsque nous nous servons de mots, & qui renferme quelque relation, tout cela, dis-je, n'est autre chose que certaines idées simples, ou un assemblage de quelques idées simples, comparées l'une avec l'autre. Cela est si visible dans cette espéce de Relations que j'ai nommé *proportionelles*, que rien ne peut l'être d'avantage. Car lorsqu'un homme dit, *Le Miel est plus doux que la Cire*, il est évident que dans cette relation ses pensées se termi- *Toutes les Relations se terminent à des Idées simples.*

CHAP. XXVIII.

nent à l'idée simple de *douceur* ; & il en est de même de toute autre relation, quoy que peut-être quand nos pensées sont extrêmement compliquées, on fasse rarement reflexion aux idées simples dont elles sont composées. Par exemple, quand on met en avant le terme de *Pére*, prémiérement on entend par là cette Espéce particuliére, ou cette idée collective signifiée par le mot *homme*; secondement, les idées simples & sensibles, signifiées par le terme de *génération*; & en troisiéme lieu, ses effets, & toutes les idées simples qu'emporte le mot d'*Enfant*. Ainsi le mot d'*Ami* étant pris pour un homme *qui aime un autre homme & est prêt à luy faire du bien*, contient toutes les Idées suivantes qui le composent; prémiérement, toutes les idées simples comprises sous le mot *Homme* ou *Etre Intelligent*; en second lieu, l'idée d'*amour*; en troisieme lieu, l'idée de *disposition* à faire quelque chose, en quatriéme lieu l'idée d'*Action* qui doit être quelque espéce de pensée ou de mouvement, & enfin l'idée de *Bien*, qui signifie tout ce qui peut luy procurer du bonheur, & qui à l'examiner de prés, se termine enfin à des idées simples & particuliéres, dont chacune est renfermée sous le terme de *Bien* en général, qui s'il est entierement separé de toute idée simple, ne signifie rien du tout. Voilà comment les termes de Morale se terminent enfin à une collection d'idées simples, quoy que peut-être de plus loin ; puisque la signification immediate des termes Relatifs contient fort souvent des relations qu'on suppose connuës, qui étant conduites comme à la trace de l'une à l'autre ne manquent pas de se terminer à des Idées simples.

Nous avons ordinairement une notion aussi claire ou plus claire de la Relation que de son fondement.

§. 19. La seconde chose que j'ai à remarquer, c'est que dans les Relations nous avons pour l'ordinaire, sie ce n'est point toûjours, une idée aussi claire du rapport, que des idées simples sur lesquelles il est fondé, la *convenance* ou la *disconvenance* d'où dépend la Relation étant des choses dont nous avons communément des idées aussi claires que de quelque autre que ce soit, parce qu'il ne faut

faut pour cela que distinguer les idées simples l'une de lautre, ou leurs différens dégrez, sans quoy nous ne pouvons absolument point avoir de connoissance distincte. Car si j'ai une idéeclaire de *douceur*, de *lumière* ou d'*etenduë*, j'ai aussi une idée claire d'autant, de plus, ou de moins de chacune de ces choses. Si je sai ce que c'est à l'égard d'un homme d'être né d'une femme, comme de *Sempronia*, je sai ce que c'est à l'égard d'un autre homme d'être né de la même *Sempronia*, & par là je puis avoir une notion aussi claire de la *fraternité* que de la *naissance*, & peut être plus claire. Car si je croyois que *Sempronia* a pris *Titus* de dessous un Chou, comme * on a accoûtumé de dire aux petits Enfans & que par là elle est devenuë sa Mére; & qu'ensuite elle a eû *Cajus* de la même maniére, j'aurois une notion aussi claire de la relation de *frere* entre *Titus* & *Cajus*, que si j'avois tout le savoir des sages-femmes; parce que tout le fondement de cette relation roule sur cette notion, que la même femme a également contribué à leur naissance en qualité de Mére (quoy que je fusse dans l'ignorance ou dans l'erreur à l'égard de la maniére) & que la naissance de ces deux Enfans convient dans cette circonstance, en quoy que ce soit qu'elle consiste effectivement. Pour fonder la notion de *fraternité* qui est ou n'est pas entr'eux, il me suffit de les comparer sur l'origine qu'ils tirent d'une même personne, sans que je connoisse les circonstances particuliéres de cette origine. Mais quoy que les idées des Relations particuliéres puissent être aussi claires & aussi distinctes dans l'Esprit de ceux qui les considerent dûement, que les idées des *Modes mixtes*, & plus determinées que celles des Substances; cependant les noms de Relation sont souvent aussi ambigus, & d'une signification aussi incertaine que ceux des Substances ou des Modes mixtes, & beaucoup plus que ceux des idées simples. La raison de cela, c'est que les termes relatifs étant des signes d'une comparaison qui se fait uniquement par les pensées des hommes, & est une idée qui n'existe que dans leur Esprit,

* *Je ne sai si l'on se sert communément en France de ce tour pour satisfaire la curiosité des Enfans sur cet article. Je l'ai ouï employer dans cette veüe. Quoy qu'il en soit, la chose n'est pas je croy, de grande importance. On se sert en Anglois d'un tour un peu différent, mais qui revient au même compte.*

CHAP. XXVIII.

Esprit, les hommes appliquent souvent ces termes à différentes comparaisons de choses par rapport à leurs propres imaginations, qui ne correspondent pas toûjours à l'imagination d'autres personnes qui se servent des mêmes noms.

La notion de la Relation est la même, soit que la règle à laquelle une action est comparée soit vraye ou fausse.

§. 20. Je remarque en troisiéme lieu, que dans les Relations que je nomme *morales*, j'ai une veritable notion du Rapport en comparant l'action avec une certaine Régle, soit que la Régle soit vraye, ou fausse. Car si je mesure une chose avec une Aune, je sai si la chose que je mesure est plus longue ou plus courte que cette aune pretenduë, quoy que peut être l'Aune dont je me sers, ne soit pas exactement juste, ce qui à la verité est une Question tout à fait différente. Car quoy que la Régle soit fausse & que je me méprenne en la prenant pour bonne, cela n'empêche pourtant pas, que la *convenance* ou la *disconvenance* qui se remarque dans ce que je compare à cette Régle, ne me fasse voir la relation. A la verité en me servant d'une fausse régle, je serai engagé par là à mal juger de la rectitude morale de l'action; parce que je ne l'aurai pas examinée par ce qui est la véritable Régle; mais pourtant je ne me trompe point dans le rapport que cette action a avec la Régle à laquelle je la compare, ce qui fait la *convenance* ou la *disconvenance*.

CHAP. XXIX.

CHAPITRE XXIX.

Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.

Il y a des Idées claires & distinctes, d'autres obscures & confuses.

§. 1. APrés avoir montré l'origine de nos Idées & fait une reveuë de leurs différentes espéces; après avoir consideré la différence qu'il y a entre les Idées simples & complexes, & avoir observé comment les Complexes se reduisent à ces trois sortes d'Idées, les *Modes*, les *Sub-*

Substances & les *Relations* : examen où doit entrer necessairement quiconque veut connoître à fonds les progrès de son Esprit dans la maniére de concevoir & de connoître les choses: on s'imaginera peut être qu'aiant parcouru tous ces chefs, j'ai traité assez amplement des idées. Il faut pourtant que je prie mon Lecteur, de me permettre de luy proposer encore un petit nombre de reflexions qu'il me reste à faire sur ce sujet. La prémiére est, que certaines idées sont *claires* & d'autres *obscures*, quelques-unes *distinctes* & d'autres *confuses*.

La clarté & l'obscurité des idées expliquée par comparaison à la veûë.

§. 2. Comme rien n'explique plus nettement la perception de l'Esprit que les mots qui ont rapport à la Veûë, nous comprendrons mieux ce qu'il faut entendre par la clarté & l'obscurité dans nos idées, si nous faisons reflexion sur ce qu'on appelle *clair* & *obscur* dans les Objets de la Veûë. La Lumiére étant ce qui nous découvre les Objets visibles, nous nommons obscur ce qui n'est pas exposé à une lumiére qui suffise pour nous faire voir exactement la figure & les couleurs qu'on y peut observer, & qu'on y discerneroit dans une plus grande lumiére. De même nos idées simples sont *claires* lorsqu'elles sont telles, que les Objets mêmes d'où l'on les reçoit, les présentent ou peuvent les présenter avec toutes les circonstances requises à une sensation ou perception bien ordonnée. Lorsque la Memoire les conserve de cette maniére, & qu'elle peut les exciter ainsi dans l'Esprit toutes les fois qu'il a occasion de les considerer, ce sont en ce cas-là des idées claires. Et autant qu'il leur manque de cette exactitude originale, ou qu'elles ont, pour ainsi dire, perdu de leur prémiére fraîcheur, & qu'elles sont comme ternies & flêtries par le temps, autant sont-elles obscures. quant aux *Idees complexes*, comme elles sont composées d'idées simples elles sont claires quand les idées qui en font partie, sont claires, & que le nombre & l'ordre des idées simples qui composent chaque idée complexe, est certainement fixé & determiné dans l'Esprit.

Quelles sont les

§. 3. La cause de l'obscurité des Idées simples, c'est

CHAP. XXIX.

causes de l'obscurité des Idées.

ou des organes grossiers, ou des impressions foibles & transitoires faites par les Objets, ou bien la foiblesse de la Memoire qui ne peut les retenir comme elles les a reçuës. Car pour revenir encore aux Objets visibles qui peuvent nous aider à comprendre cette matiére; si les organes ou les facultez de la Perception, semblables à de la Cire durcie par le froid, ne reçoivent pas l'impression du Cachet en conséquence de l'impulsion qui se fait ordinairement pour en tracer l'empreinte ou si ces organes ne retiennent pas bien l'empreinte du cachet, quoy qu'il soit bien appliqué, parce qu'ils ressemblent à de la Cire trop molle où l'impression ne se conserve pas long temps, ou enfin parce que le seau n'est pas appliqué avec toute la force nécessaire pour faire une impression nette & distincte, quoy que d'ailleurs la Cire soit disposée comme il faut pour recevoir tout ce qu'on y voudra imprimer; dans tous ces cas l'impression du seau ne peut qu'être obscure. Je ne croy pas qu'il soit nécessaire d'application pour rendre cela plus evident.

Ce que c'est qu'une idée distincte & confuse.

§. 4. Comme une idée claire est celle dont l'Esprit a une pleine & évidente perception telle qu'elle est quand il la reçoit d'un Objet exterieur qui opere dûment sur un organe bien disposé; de même une *idée distincte* est celle où l'Esprit apperçoit une différence qui la distingue de toute autre idée: & une *idée confuse* est celle qu'on ne peut pas suffisamment distinguer d'avec un autre, de qui elle doit être différente.

Objection.

§. 5. Mais dira-t-on, s'il n'y a d'Idée confuse que celle qu'on ne peut pas suffisamment distinguer d'avec une autre de qui elle doit être différente, il sera bien difficile de trouver aucune idée confuse; car quoy que puisse être une certaine idée, elle ne peut être que telle qu'elle est apperçuë par l'Esprit; & cette même perception la distingue suffisamment de toutes autres idées qui ne peuvent être autres, c'est à dire différentes, sans qu'on s'apperçoive qu'elles le sont. Par conséquent, nulle idée ne peut être dans l'incapacité d'être distinguée d'une autre de

dequi elle doit être différente, à moins que vous ne la veuilliez supposer différente d'elle-même; car elle est évidemment différente de toute autre.

CHAP. XXIX.

§. 6. Pour lever cette difficulté & trouver le moyen de concevoir au juste ce que c'est qui fait la confusion qu'on attribuë aux idées, nous devons considerer que les choses rangées sous certains noms distincts sont supposées assez différentes pour être distinguées, en sorte que chaque espéce puisse être désignée par son nom particulier, & traitée à part dans quelque occasion que ce soit; & il est de la derniére évidence qu'on suppose que la plus grande partie des noms différens signifient des choses differentes. Or chaque idée qu'un homme a dans Esprit, étant visiblement ce qu'elle est, & distincte de toute autre idée que d'elle même, ce qui la rend *confuse*, c'est lorsquelle est telle, qu'elle peut être aussi bien désignée par un autre nom que par celui dont on s'est servi pour l'exprimer; & cela parce qu'on a négligé de marquer la différence qui conserve entre les choses toute la distinction requise pour qu'elles soient rangées sous deux differens noms & qui fait que l'un de ces noms convient plûtôt à quelques unes & l'autre à quelques autres; d'où il arrive que la distinction qu'on s'étoit proposé de conserver par le moyen de ces divers noms est entierement perduë.

La confusion des idées se rapporte aux noms qu'on leur donne.

§. 7. Voici, à mon avis, les principaux défauts qui causent ordinairement cette confusion:

Défauts qui causent la confusion des Idées. Prémier défaut: Les Idées complexes composées de trop peu d'idées simples.

Le prémier est, lorsque quelque idée complexe, (car ce sont les idées complexes qui sont le plus sujettes à tomber dans la confusion) est composée d'un trop petit nombre d'idées simples, & de ces idées seulement qui sont communes à d'autres choses, par ou les différences qui font que cette idée merite un nom particulier, sont laissées à l'écart. Ainsi, celui qui a une idée uniquement composée des idées simples d'une Bête tachetée, n'a qu'une idée confuse d'un *Leopard*, qui n'est pas suffisamment distingué par là d'un *Linx* & de plusieurs autres Bêtes qui ont la peau tachetée. De sorte qu'une telle idée, bien

CHAP. XXIX.

que désignée par le nom particulier de *Leopard* , ne peut être distinguée de celles qu'on désigne par les noms de *Lynx* ou de *Panthere* , & elle peut aussi bien recevoir le nom de Lynx que celui de Leopard. Je laisse voir à d'autres combien la coûtume de définir les mots par des termes généraux, contribuë à rendre confuses & indéterminées les idées qu'on veut exprimer par ces mots-là. Il est évident que les idées confuses rendent l'usage des mots incertain, & détruisent l'avantage qu'on peut tirer des noms distincts. Et lorsque les Idées que nous désignons par différens termes, n'ont point de différence qui réponde aux noms distincts qu'on leur donne, & qu'ainsi l'on ne peut les distinguer par ces noms-là, elles sont dans ce cas veritablement confuses.

Secōd défaut: Les Idées simples qui forment une Idée complexe, broüillées & confonduës ensemble.

§. 8. Un autre Défaut qui rend nos idées confuses, c'est lors qu'encore que les idées particuliéres qui composent quelque idée complexe, soient en assez grand nombre, elles sont pourtant si fort confonduës ensemble qu'il n'est pas aisé de discerner si cet amas appartient plûtôt au nom qu'on donne à cette idée qu'à quelque autre. Rien n'est plus propre à nous faire comprendre cette confusion que certaines Peintures qu'on montre ordinairement comme ce que l'Art peut produire de plus surprenant, où les couleurs de la maniére qu'elles sont appliquées par le pinceau sur la Toile même, représentent des figures fort bizarres & fort extraordinaires, & paroissent posées au hazard & sans aucun ordre. Un tel Tableau composé de parties où il ne paroit ni ordre ni symmetrie, n'est pas en luy-même plus confus que le Portrait d'un Ciel couvert de nuages, que personne ne s'avise de regarder comme confus quoy qu'on n'y remarque pas plus de symmetrie dans les figures ou dans l'application des couleurs Qu'est-ce donc qui fait que le prémier Tableau passe pour confus, si le manque de symmetrie n'en est pas la cause, comme il ne l'est pas certainement, puisqu'un autre Tableau, fait simplement à l'imitation de celui-là, ne seroit point appellé confus? A cela je répons, que ce qui le fait passer pour

pour confus, c'est de luy appliquer un certain nom qui ne luy convient pas plus distinctement que quelque autre. Ainsi, quand on dit que c'est le Portrait d'un *Homme* ou de *César*, on le regarde dès lors avec raison comme quelque chose de confus, parce que dans l'état qu'il paroit, on ne sauroit connoître que le nom d'homme ou de César luy convienne mieux que celui de *Singe* ou de *Pompée*; deux noms qu'on suppose signifier des idées différentes de celles qu'emportent les mots d'homme ou de César. Mais lorsqu'un Miroir Cylindrique placé comme il faut par rapport à ce Tableau, a fait paroître ces traits irreguliers dans leur ordre & dans leur juste proportion, la confusion disparoit dès ce moment, & l'Oeuil apperçoit aussi-tôt que ce Portrait est un *homme* ou *César*, c'est-à-dire que ces noms-là luy conviennent & qu'il est suffisamment distingué d'un *Singe* ou de *Pompée*, c'est à dire, des idées que ces deux noms signifient. Il en est justement de même à l'égard de nos idées qui sont comme les peintures des choses. Aucune de ces *peintures mentales*, si j'ose m'exprimer ainsi, ne peut être appellée confuse, de quelque maniére que leurs parties soient jointes ensemble; car telles qu'elles sont, elles peuvent être distinguées évidemment de toute autre, jusqu'à ce qu'elles soient rangées sous quelque nom ordinaire auquel on ne sauroit voir qu'elles appartiennent plûtôt qu'à quelque autre nom qu'on reconnoit avoir une signification différente.

CHAP. XXIX.

Troisième cause de la confusion de nos Idées, elles sont incertaines & indéterminées.

§. 9. Un troisiéme défaut qui fait souvent regarder nos idées comme confuses, c'est quand elles sont incertaines & indéterminées. Ainsi l'on peut voir tous les jours des gens qui ne faisant pas difficulté de se servir des mots usitez dans leur Langue maternelle, avant que d'en avoir apprit la signification précise, changent l'idée qu'ils attachent à tel ou tel mot, presque aussi souvent qu'ils le font entrer dans leurs discours. Suivant cela, l'on peut dire, par exemple, qu'un homme a une idée confuse de l'*Eglise* & de l'*Idolatrie*, lorsque par l'incertitude où il

CHAP. XXIX.

est de ce qu'il doit exclurre de l'idée de ces deux mots, ou de ce qu'il doit y faire entrer toutes les fois qu'il pense à l'une ou à l'autre, il ne se fixe point constamment à une certaine combinaison précise d'idées qui composent chacune de ces idées; & cela pour la même raison qui vient d'être proposée dans le Paragraphe précedent, savoir, parce qu'une idée changeante (si l'on veut la faire passer pour une seule idée) ne sauroit appartenir à un seul nom; & par là elle perd la distinction pour laquelle les noms distincts ont été inventez.

Il est difficile de concevoir de la confusion dans les Idées sans aucun rapport aux noms.

§. 10. On peut voir par tout ce que nous venons de dire, combien les Noms contribuent à cette dénomination d'idées *distinctes* & *confuses*, si l'on suppose que ce soit autant de signes fixes des choses, qui selon qu'ils sont différens signifient des choses distinctes, & conservent de la distinction entre celles qui sont effectivement différentes, & cela par un rapport secret & imperceptible que l'Esprit met entre ses idées & ces noms là. C'est ce que l'on comprendra peut-être mieux après avoir lû & examiné ce que je dis des *Mots* dans le Troisiéme Livre de cet Ouvrage. Du reste, si l'on ne reflêchit sur ce rapport que les idées ont à des noms distincts considerez comme des signes de choses distinctes, il sera bien mal aisé de dire ce que c'est qu'une idée confuse. C'est pourquoy lorsqu'un homme désigne par un certain nom une espéce de choses ou une certaine chose particuliére distincte de toute autre, l'idée complexe qu'il attache à ce nom, est d'autant plus distincte que les idées sont plus particuliéres, & que le nombre & l'ordre des idées dons elle est composée, est plus grand & plus déterminé. Car plus elle renferme de ces idées particuliéres, plus elle a de différences sensibles par où elle se conserve distincte & separée de toutes les idées qui appartienent à d'autres noms, de celles-là même qui luy sont le plus semblables, & avec qui elles ne sont plus en danger d'être confonduës.

La confusiō regarde toujours deux Idées.

§. 11. *La confusion*, qui rend difficile la separation de deux choses qui devroient être separées, *concerne toujours* deux

deux Idées, & celles là sur tout qui sont le plus approchantes l'une de l'autre. C'estpourquoy toutes les fois que nous soupçonnons que quelque idée soit confuse, nous devons examiner quelle est l'autre idée qui peut être confonduë avec elle, ou dont elle ne peut être aisément separée, & l'on trouvera toûjours que cette autre idée est désignée par un autre nom, & doit être par conséquent une chose différente, dont elle n'est pas encore assez distincte parce que c'est ou la même, ou qu'elle en fait partie, ou du moins qu'elle est aussi proprement désignée par le nom sous lequel cette autre est rangée, & qu'ainsi elle n'en est pas tant différente que leurs divers noms le donnent à entendre.

§. 12. C'est là, je pense, la confusion qui convient aux idées, & qui a toûjours un secret rapport aux noms. Que s'il y a quelque autre confusion d'idées, celle là du moins jette le désordre plus qu'aucune autre dans les pensées & dans les discours des hommes; car la plûpart des idées dont les hommes raisonnent en eux-mêmes, & celles qui font le continuel sujet de leurs entretiens avec les autres hommes, ce sont celles à qui on a donné des noms. C'estpourquoy toutes les fois qu'on suppose deux idées différentes désignées par deux différens noms, mais qu'on ne peut pas distinguer si facilement que les sons mêmes qu'on employe pour les désigner; dans de telles rencontres il ne manque jamais d'y avoir de la confusion: & au contraire lorsque deux idées sont aussi distinctes que les idées des deux sons par lesquels on les désigne, il ne peut y avoir aucune confusion entre elles. Le moyen de prévenir cette confusion, c'est d'assembler & de réunir dans nôtre idée complexe, d'une maniére aussi précise qu'il est possible, tout ce qui peût servir à la faire distinguer de toute autre idée, & d'appliquer constamment le même nom à cet amas d'idees, ainsi unies en nombre fixe & dans un ordre déterminé. Mais comme cela n'accomode ni la paresse ni la vanité des hommes, & qu'il ne peut servir à autre chose qu'à la découverte & à la défense de la

Ve-

CHAP. XXIX.

Verité, qui n'est pas toûjours le but qu'ils se proposent, une telle exactitude est une de ces choses qu'on doit plûtôt souhaiter qu'espérer. Car comme l'application vague des noms à des idées indéterminées, variables, & qui sont presque de purs néants, sert d'un côte à couvrir nôtre propre ignorance & de l'autre à confondre & embarrasser les autres, ce qui passe pour veritable savoir & pour marque de supériorité en fait de connoissance, il ne faut pas s'étonner que la plûpart des hommes fassent un tel usage des mots, pendant qu'ils les blâment en autruy. Mais quoy que je croye qu'une bonne partie de l'obscurité qui se rencontre dans les notions des hommes, pourroit être évitée si l'on s'attachoit à parler d'une maniére plus exacte & plus sincére, je suis pourtant fort éloigné de conclurre que tous les abus qu'on commet sur cet article soient volontaires. Certaines idées sont si complexes, & composées de tant de parties, que la Memoire ne sauroit aisément retenir au juste la même combinaison d'Idées simples sous le même nom; moins encore sommes-nous capables de deviner constamment quelle est précisément l'Idée complexe qu'un tel nom signifie dans l'usage qu'en fait une autre personne. La prémiére de ces choses met de la confusion dans nos propres sentimens & dans les raisonnemens que nous faisons en nous mêmes, & la derniére dans nos discours & dans nos entretiens avec les autres hommes. Mais comme j'ai traité plus au long, dans le Livre suivant, des Mots & de l'abus qu'on en fait, je n'en dirai pas d'avantage dans cet endroit.

Nos Idées complexes peuvent être claires d'un côté, & confuses de l'autre.

§. 13. Comme nos idées complexes consistent en autant de combinaisons de diverses idées simples, elles peuvent être fort claires & fort distinctes d'un côté, & fort obscures & fort confuses de l'autre. Par exemple, si un homme parle d'une figure de mille côtez, l'idée de cette figure peut être fort obscure dans son Esprit, quoy que celle du Nombre y soit fort distincte; de sorte que pouvant discourir & faire des démonstrations sur cette partie de son *Idée complexe* qui roule sur le nombre de mille, il est

CHAP. XXIX.

est porté à croire qu'il a aussi une idée distincte d'une Figure de mille côtez; quoy qu'il soit certain qu'il n'en a point d'idée précise, de sorte qu'il puisse distinguer cette Figure d'avec une autre qui n'a que neuf cens nonante neuf côtez. Il s'est introduit d'assez grandes erreurs dans les pensées des hommes & beaucoup de confusion dans leurs discours, faute d'avoir observé cela.

Il peut arriver bien du désordre dans nos raisonnemens pour ne pas prendre garde à cela.

§. 14. Que si quelqu'un s'imagine avoir une idée distincte d'une Figure de mille côtez; qu'il en fasse l'épreuve en prenant une autre partie de la même matiére uniforme, comme d'or ou de cire, qui soit d'une égale grosseur, & qu'il en fasse une figure de neuf cens nonante neuf côtez. Il est hors de doute qu'il pourra distinguer ces deux idées l'une de l'autre par le nombre des côtez, & raisonner distinctement sur leurs différentes proprietez, tandis qu'il fixera uniquement ses pensées, & ses raisonnemens sur ce qu'il y a dans ces idées qui regarde le nombre, comme que les côtez de l'une peuvent être divisez en deux nombres egaux, & non ceux de l'autre, *&c.* Mais s'il veut venir à distinguer ces idées par leur figure, il se trouvera d'abord hors de route, & dans l'impuissance, à mon avis, de former deux idées qui soient distinctes l'une de l'autre, par la simple figure que ces deux piéces d'or présentent à son Esprit, comme il feroit, si les mêmes piéces d'or étoient formées l'une en Cube & l'autre dans une figure de cinq côtez. Du reste, nous sommes fort sujets à nous tromper nous-mêmes, & à nous engager dans de vaines disputes avec les autres au sujet de ces idées incompletes, & sur tout lorsqu'elles ont des noms particuliers & généralement connus. Car étant convaincus en nous mêmes de ce que nous voyons de clair dans une partie de l'idée: & le nom de cette idée, qui nous est familier, étant appliqué à toute l'idée, à la partie imparfaite & obscure aussi bien qu'à celle qui est claire & distincte, nous sommes portez à nous servir de ce nom pour exprimer cette partie confuse, & à en tirer des conclusions par rapport à ce qu'il ne signifie

CHAP. XXIX.

que d'une maniére obscure, avec autant de confiance que nous le faisons à l'égard de ce qu'il signifie clairement.

Exemple de cela dans l'Eternité.

§. 15. Ainsi, comme nous avons souvent dans la bouche le mot d'*Eternité*, nous sommes portez à croire, que nous en avons une idée positive & complete ; ce qui est autant que si nous disions, qu'il n'y a aucune partie de cette *durée* qui ne soit clairement contenuë dans nôtre idée. Il est vray que celui qui se figure une telle chose, peut avoir une idée claire de la Durée. Il peut avoir, outre cela, une idée fort évidente d'une très grande étenduë de durée, comme aussi de la comparaison de cette grande étenduë avec une autre encore plus grande. Mais comme il ne luy est pas possible de renfermer tout à la fois dans son idée de la Durée, quelque vaste qu'elle soit, toute l'étenduë d'une durée qu'il suppose sans bornes, cette partie de son idée qui est toûjours au delà de cette vaste étenduë de durée, & qu'il se représente en luy-même dans son Esprit, est fort obscure & fort indéterminée. De là vient que dans les disputes & les raisonnemens qui regardent l'Eternité, ou quelque autre *Infini*, nous sommes sujets à nous embrouiller nous mêmes dans de manifestes absurditez.

Autre exemple, dans la divisibilité de la Matiére.

§. 16. Dans la Matiére nous n'avons guere d'idée claire de la petitesse de ses parties au delà de la plus petite qui puisse frapper quelqu'un de nos Sens ; & c'est pour cela que lorsque nous parlons de la *Divisibilité de la Matiére à l'Infini*, quoy que nous ayons des idées claires de *division* & de *divisibilité*, aussi bien que de parties détachées d'un Tout par voye de division, nous n'avons pourtant que des idées fort obscures & fort confuses des corpuscules qui peuvent être ainsi divisez, après que par des divisions précedentes ils ont été une fois reduits à une petitesse qui va beaucoup au delà de la perception de nos Sens. Ainsi, tout ce dont nous avons des idées claires & distinctes, c'est de ce qu'est la division en géneral ou par abstraction, & le rapport de *Tout* & de *Partie*

tie. Mais pour ce qui est de la grosseur du Corps entant qu'il peut être ainsi divisé à l'infini après certaines progressions, c'est déquoy je pensé que nous n'avons point d'idée claire & distincte. Car je demande si un homme prend le plus petit Atome de poussiere qu'il ait jamais vû, aura-t-il quelque idée distincte (j'excepte toujours le nombre, qui ne concerne point l'Etenduë) entre la 100,000[me] & la 1,000,000[me] particule de cet Atome? Et s'il croit pouvoir *subtiliser* ses idées jusqu'à ce point, sans perdre ces deux particules de veûë; qu'il ajoûte dix chiffres à chacun de ces nombres. La supposition d'un tel dégré de petitesse ne doit pas paroître déraisonnable, puisque par une telle division, cet Atome ne se trouve pas plus près de la fin d'une Division infinie que par une division en deux parties. Pour moy, j'avouë ingenument que je n'ai aucune idée claire & distincte de la différente grosseur ou étenduë de ces petits Corps, puisque je n'en ai même qu'une fort obscure de chacun d'eux pris à part & consideré en luy même. Ainsi, je croy que, lorsque nous parlons de la Division des Corps à l'infini, l'idée que nous avons de leur grosseur distincte, qui est le sujet & le fondement de la division, se confond après une petite progression & se perd presque entierement dans une profonde obscurité. Car une telle idée qui n'est destinée qu'à nous représenter la grosseur, doit être bien obscure & bien confuse, puisque nous ne saurions la distinguer d'avec l'idée d'un Corps dix fois aussi grand, que par le moyen du nombre; en sorte que tout ce que nous pouvons dire, c'est que nous avons des idées claires & distinctes d'*Un* & de *Dix*, mais nullement de deux pareilles Etenduës. Il s'ensuit clairement de là, que lorsque nous parlons de l'infinie divisibilité du Corps ou de l'Etenduë, nos idées claires & distinctes ne tombent que sur les nombres, mais que les idées claires & distinctes d'Etenduë se perdent entierement après quelques dégrez de division, & que nous n'avons aucune idée distincte de ces sortes de petites parcelles; de sorte que ces Idées se terminent com-

CHAP. XXIX.

me toutes celles que nous pouvons avoir de l'Infini, à l'idée du Nombre susceptible de continuelles additions; mais par là elles n'arrivent jamais à une idée distincte de parties actuellement infinies. Nous avons, il est vrai, une claire idée de la Division aussi souvent que nous y voulons penser, mais par là nous n'avons non plus d'idée claire de parties infinies dans la Matiére, que nous en avons d'un Nombre infini dès-là que nous pouvons ajoûter de nouveaux nombres à tout nombre donné qui est présent à nôtre Esprit, car la *divisibilité à l'infini* ne nous donne pas plûtôt une idée claire & distincte de parties actuellement infinies, que cette *addibilité sans fin*, si j'ose m'exprimer ainsi, nous donne une idée claire & distincte d'un nombre actuellement infini; puisque l'une & l'autre n'est autre chose qu'une capacité de recevoir sans cesse une augmentation de nombre, que le nombre soit deja si grand qu'on voudra. De sorte que pour ce qui reste à ajoûter (en quoy consiste l'infinité) nous n'en avons qu'une idée obscure, imparfaite & confuse, sur laquelle nous ne saurions non plus raisonner avec aucune certitude ou clarté que nous pouvons raisonner en Arithmetique sur un nombre dont nous n'avons pas une idée aussi distincte que de *quatre* ou de *cent*, mais seulement une idée obscure, & purement relative qui est que ce nombre comparé à quelque autre que ce soit, est toûjours plus grand; car lorsque nous disons ou que nous concevons qu'il est plus grand que 400, 000, 000, nous n'en avons pas une idée plus claire & plus positive que si nous disions qu'il est plus grand que 40, ou que 4: parce que 400, 000, 000, n'a pas une plus prochaine proportion avec la fin de l'Addition ou du Nombre, que 4. Car celui qui ajoûte seulement 4 à 4, & avance de cette maniére, arrivera aussitôt à la fin de toute Addition que celui qui ajoûte 400, 000, 000 à 400, 000, 000. Il en est de même à l'égard de l'*Eternité*: celui qui à une idée de 4 ans seulement, a une idée de l'Eternité aussi positive & aussi complete, que celui qui en a une de 400, 000, 000 d'années; car ce qui reste de l'Eter-

ternité au delà de l'un & de l'autre de ces deux nombres d'Années, est aussi clair à l'égard de l'une de ces personnes qu'à l'égard de l'autre, c'est à dire que nul d'eux n'en a absolument aucune idée claire & positive. En effet, celui qui ajoûte seulement 4 à 4, & continuë ainsi, parviendra aussitôt à l'Eternité, que celui qui ajoûte 400, 000, 000 d'années & ainsi de suite, ou qui, s'il le trouve à propos, double le produit aussi souvent qu'il luy plairra; l'Abyme qui reste à remplir, étant toûjours autant au delà de la fin de toutes ces progressions qu'il surpasse la longueur d'un jour ou d'une heure. Car rien de ce qui est fini, n'a aucune proportion avec l'Infini, & par conséquent elle ne se trouve point cette proportion dans nos idées qui sont toutes finies. Ainsi lorsque nous augmentons nôtre idée de l'Etenduë par voye d'addition & que nous voulons comprendre par nos pensées un Espace infini il nous arrive la même chose que lorsque nous diminuons cette idée par le moyen de la division. Après avoir doublé peu de fois les idées d'étenduë les plus vaste que nous ayons accoutumé d'avoir, nous perdons de veuë l'idée claire & distincte de cet Espace: ce n'est plus qu'une grande étenduë que nous concevons confusément avec un reste d'étenduë encore plus grand sur lequel toutes les fois que nous voudrons raisonner, nous nous trouverons toûjours *désorientez* & tout à fait hors de route, les idées confuses ne manquant jamais d'embrouiller les raisonnemens & les conclusions que nous voulons déduire du côté confus de ces idées.

CHAP. XXIX.

CHAP. XXX.

CHAPITRE XXX.

Des Idèes rèelles, & chimerique.

Les Idèes rèelles sont conformes à leurs Archetypes.

§. 1. IL reste encore quelques reflexions à faire sur les Idées, par rapport aux choses d'où elles sont déduites, ou qu'on peut supposer qu'elles représentent, & à cet égard je croy qu'on les peut considerer sous cette triple distinction :

Prémierement, comme *Rèelles* ou *Chimeriques* :
En second lieu, comme *Completes* ou *Incompletes* :
Et en troisiéeme lieu, comme *Vrayes* ou *Fausses*.

Et prémiérement, par *Idèes rèelles* j'entens celles qui ont du fondement dans la Nature, qui sont conformes à un Etre réel, à l'existence des Choses, ou à leurs Archetypes. Et j'appelle Idées *phantastiques* ou *chimeriques* celles qui n'ont point de fondement dans la Nature, ni aucune conformité avec la réalité des choses auxqu'elles elles se rapportent tacitement comme à leurs Archetypes.

Les Idèes simples sont toutes rèelles.

§. 2. Si nous examinons les différentes sortes d'Idées dont nous avons parlé cy devant, nous trouverons en prémier lieu, *Que nos Idèes simples sont toutes reelles & conviennent toutes avec la rèalité des choses.* Ce n'est pas qu'elles soient toutes des Images ou représensations de ce qui existe; nous avons déja * fait voir le contraire à l'égard de toutes ces Idées excepté les *prémières Qualitez* des Corps. Mais quoy que la *Blancheur* & la *Froideur* ne soient non plus dans la neige que la *Douleur* cependant comme ces Idées de blancheur, de froideur, de douleur, *&c.* sont en nous des effets d'une Puissance attachée aux choses extérieures, établie par l'Auteur de nôtre Etre pour nous faire avoir telles & telles sensations, ce sont en nous des Idées réelles par où nous distinguons les Qualitez qui sont réellement dans les choses mêmes. Car

* *Chap. VIII. pag. 135. §. 9. 10. & suiv. jusqu'à la fin du Chapitre.*

Car ces diverses apparences étant destinées à être les marques par où nous puissions connoître & distinguer les choses dont nous avons à faire, nos idées nous servent également pour cette fin, & sont des caracteres également propres à nous faire distinguer les choses, soit que ce ne soient que des effets constans ou bien des images exactes de quelque chose qui existe dans les choses mêmes; la réalite de ces idées consistant dans cette continuelle, & variable correspondance qu'elles ont avec les constitutions distinctes des Etres réels. Mais il n'importe qu'elles répondent à ces constitutions comme à des causes ou à des modeles; il suffit qu'elles soient constamment produites par ces constitutions. Et ainsi nos idées simples sont toutes réelles & veritables, parce qu'elles répondent toutes à ces Puissances que les choses ont de les produire dans nôtre Esprit; car c'est là tout ce qu'il faut pour faire qu'elles soient réelles & non de vaines fictions forgées à plaisir. Car dans les idées simples, l'Esprit est uniquement borné aux opérations que les choses font sur luy, comme nous l'avons déja montré, & il ne peut se produire à soy-même aucune idée simple au delà de celles qu'il a reçuës.

Les Idées complexes sont des combinaisons volontaires.

§. 3. Mais quoy que l'Esprit soit purement passif à l'égard de ses idées simples, nous pouvons dire, à mon avis, qu'il ne l'est pas à l'égard de ses idées complexes. Car comme ces dernieres sont des combinaisons d'idées simples, jointes ensemble & unies sous un seul nom général, il est évident que l'Esprit de l'homme prend quelque liberté en formant ces idées complexes. Autrement d'où vient que l'idée qu'un homme a de l'or ou de la Justice est différente de celle qu'un autre se fait de ces deux choses, si ce n'est de ce que l'un admet ou n'admet pas dans son idée complexe des idées simples que l'autre n'a pas admis ou qu'il a admis dans la sienne? La question est donc de savoir, quelles de ces combinaisons sont réelles & quelles purement imaginaires; quelles collections sont conformes à la réalité des choses, & quelles n'y sont pas conformes?

CHAP. XXX.

Les Modes mixtes composez d'idées qui peuvent compatir ensemble sont rèels.

§. 4. A cela je dis, en second lieu, Que les *Modes mixtes* & les *Relations* n'ayant d'autre réalité que celle qu'ils ont dans l'Esprit des hommes, tout ce qui est requis pour faire que ces sortes d'idées soient réelles, c'est la possibilité d'exister & de compatir ensemble. Comme ces idées sont elles mêmes des Archetypes, elles ne sauroient différer de leurs originaux, & par conséquent être chimeriques; à moins qu'on ne leur associe des idées incompatibles. A la verité, comme ces idées ont des noms usitez dans les Langues vulgaires, qu'on leur a assignez & par lesquels celui qui a ces idées dans l'Esprit, peut les faire connoître à d'autres personnes, une simple possibilité d'exister ne suffit pas, il faut d'ailleurs qu'elles ayent de la conformité avec la signification ordinaire du nom qui leur est donné, de peur qu'on ne les croye chimeriques, comme on feroit, par exemple, si un homme donnoit le nom de *Justice* à cette vertu qu'on appelle communément *Liberalité*; mais ce qu'on appelleroit chimerique en cette rencontre, se rapporte plûtôt à la proprieté du Langage qu'à la réalité des idées. Car être tranquille dans le danger pour considérer de sang froid ce qu'il est à propos de faire, & pour l'executer avec fermeté, c'est un Mode mixte ou une idée complexe d'une Action qui peut exister. Mais de se troubler dans le peril sans faire aucun usage de sa raison, de ses forces ou de son industrie, c'est aussi une chose fort possible, & par conséquent une idée aussi réelle que la précedente. Cependant la prémiére étant une fois désignée par le nom de *Courage* qu'on luy donne communément peut être une idée juste ou fausse par rapport à ce nom-là; au lieu que si l'autre n'a point de nom commun & usité dans quelque Langue connuë, elle ne peut être, durant tout ce temps là, susceptible d'aucune difformité, puisqu'elle n'est formée par rapport à aucune autre chose qu'à elle-même.

Les Idées des Substances sont rèelles, lors-

§. 5. III. Pour nos Idées complexes des substances, comme elles sont toutes formées par rapport aux choses qui

qui sont hors de nous, & pour représenter les substances telles qu'elles existent réellement, elles ne sont réelles qu'entant que ce sont des combinaisons d'Idées simples, reellement unies & *coëxistantes* dans les choses qui existent hors de nous. Au contraire, celles-là sont *chimeriques* qui sont composées de telles collections d'idées simples qui n'ont jamais été réellement unies, qu'on n'a jamais trouvé ensemble dans aucune substance, par exemple une Créature raisonnable avec une tête de cheval, jointe à un corps de forme humaine, ou telle qu'on répréſente les *Centaures*, ou bien, un corps jaune, fort malléable; fusible & *fixe*, mais plus leger que l'Eau; ou un Corps uniforme, non organizé, tout composé, à en juger par les Sens de parties similaires, qui ait de la perception & une motion volontaire. Mais quoy qu'il en soit, ces Idées de substances n'étant conformes à aucun Patron actuellement existant qui nous soit connu, & étant composées de tels amas d'idées qu'aucune substance ne nous a jamais fait voir jointes ensemble, elles doivent passer dans nôtre Esprit pour des Idées purement imaginaires; mais ce nom convient sur tout à ces Idées complexes qui sont composées de parties incompatibles ou contradictoires.

CHAP. XXX. *qu'elles conviennent avec l'existence des choses.*

CHAPITRE XXXI.

CHAP. XXXI.

Des Idées completes & incompletes.

§. 1. ENTRE nos Idées réelles quelques-unes sont * *completes* & quelques autres † *incompletes.* J'appelle Idées completes celles qui représentent parfaitement les Originaux d'où l'Esprit suppose qu'elles sont tirées, qu'il prétend qu'elles représentent, & auxquels il les rapporte. Les Idées incompletes sont celles qui ne re-

Les Idées completes représentent parfaitement leurs Archetypes.

* *En Latin* adæquatæ. †. Inadæquatæ.

CHAP. XXXI.

représentent qu'une partie des Originaux auxquels elles se rapportent.

Toutes les Idées simples sont completes.

§. 2. Cela posé, il est évident en prémier lieu, *Que toutes nos Idées simples sont completes.* Parce que n'étant autre chose que des effets de certaines Puissances que Dieu a mises dans les Choses pour produire telles & telles sensations en nous, elles ne peuvent qu'être conformes & correspondre entierement à ces Puissances; & nous sommes assûrez qu'elles s'accordent avec la réalité des choses. Car si le *sucre* produit en nous les idées que nous appellons *blancheur* & *douceur* nous sommes assûrez qu'il y a dans le sucre une puissance de produire ces idées dans nôtre Esprit, ou qu'autrement le sucre n'auroit pû les produire. Ainsi chaque sensation répondant à la puissance qui opére sur quelqu'un de nos Sens, l'idée produite par ce moyen est une idée réelle, & non une fiction de nôtre Esprit, car il ne sauroit se produire à luy-même aucune idée simple, comme nous l'avons déja prouvé: & cette idée ne peut qu'être complete, puisqu'il suffit pour cela qu'elle réponde à cette Puissance; d'où il s'ensuit *que toutes les Idées simples sont completes.* A la verité, parmi les choses qui produisent en nous ces idées simples, il y en a peu que nous désignions par des noms qui nous les fassent regarder comme de simples causes de ces idées: nous les considerons au contraire comme des sujets où ces idées sont inhérentes comme autant d'Etres réels. Car quoy que nous disions que le Feu est * *douloureux* lorsqu'on le touche, par où nous désignons la puissance qu'il a de produire en nous une idée de douleur, on l'appelle aussi *chaud* & *lumineux*, comme si la chaleur, & la lumiére étoient dans le feu des choses réelles, différentes de la puissance d'exciter ces idées en nous; d'où vient qu'on les nomme des Qualitez du Feu ou qui existent dans le Feu. Mais comme ce ne sont effectivement que des Puissances de produire en nous telles & telles idées, on doit se souvenir que c'est ainsi que je l'entens lorsque je parle des *secondes Qualitez*, comme si elles existoient dans les choses, ou de

* Qui cause de la douleur. *C'est ainsi que Mrs. de l'Academie Françoise ont expliqué ce mot dans leur Diction naire, & c'est dãs ce sens que je l'employe en cet endroit.*

CHAP. XXXI.

de leurs Idées, comme si elles étoient dans les Objets qui les excitent en nous. Ces façons de parler quoy qu'accommodées aux notions vulgaires, sans lesquelles on ne sauroit se faire entendre, ne signifient pourtant rien dans le fonds que cette puissance qui est dans les choses, d'exciter certaines sensations ou idées en nous. Car s'il n'y avoit point d'organes propres à recevoir les impressions du Feu sur la Veûë & sur l'Attouchement, & qu'il n'y eut point d'Ame unie à ces organes pour recevoir des idées de Lumiere & de Chaleur par le moyen des impressions du Feu ou du Soleil, il n'y auroit non plus de lumiére ou de chaleur dans le Monde que de douleur s'il n'y avoit aucune créature capable de la sentir, quoy que le Soleil fut précisément le même qu'il est à présent & que le mont *Gibel* vomit des flammes plus haut & avec plus d'impetuosité qu'il n'a jamais fait. Pour la *solidité*, l'*étenduë*, la *figure*, le *mouvement* & le *repos*, toutes choses dont nous avons des idées, elles existeroient réellement dans le Monde telles qu'elles sont, soit qu'il y eût quelque être capable de sentiment pour les appercevoir ou qu'il n'y en eût aucun; c'est pourquoy nous avons raison de les regarder comme des modifications réelles de la Matiere & comme les causes de toutes les diverses sensations que nous recevons des Corps. Mais sans m'engager plus avant dans cette recherche qu'il n'est pas à propos de poursuivre dans cet endroit, je vais continuer de faire voir quelles Idées complexes sont, ou ne sont pas completes.

Tous les Modes sont complets.

§. 3. En second lieu, comme nos idées complexes des Modes sont des assemblages volontaires d'idées simples que l'Esprit joint ensemble, sans avoir égard à certains Archetypes ou Modeles réels & actuellement existans, elles sont completes, & ne peuvent être autrement. Parce que n'étant pas regardées comme des copies de choses réellement existantes, mais comme des Archetypes que l'Esprit forme pour s'en servir à ranger les choses sous certaines dénominations, rien ne sauroit leur manquer, puisque

CHAP. XXXI. chacune renferme telle combinaison d'Idées que l'Esprit a voulu former & par conséquent telle perfection qu'il a eû dessein de luy donner; de sorte qu'il en est satisfait & n'y peut trouver rien à dire. Ainsi, lorsque j'ai l'idée d'une figure de trois côtez qui forment trois angles, j'ai une idée complete, où je ne vois rien qui manque pour la rendre parfaite. Que l'Esprit, dis je, soit content de la perfection d'une telle idée, c'est ce qui paroit évidemment en ce qu'il ne conçoit pas que l'Entendement de qui que ce soit ait ou puisse avoir une idée plus complete ou plus parfaire de la Chose qu'il désigne par le mot de *Triangle* supposé qu'elle existe; que celle qu'il trouve dans cette idée complexe de trois côtez & de trois angles, dans laquelle est contenu tout ce qui est ou peut être essentiel à cette idée, ou qui peut être necessaire à la rendre complete, dans quelque lieu ou de quelque maniére qu'elle existe. Mais il en est autrement de nos idées des Substances Car comme par ces idées nous nous proposons de copier les choses telles qu'elles existent réellement & de nous représenter à nous-mêmes cette constitution, d'où dépendent toutes leurs Proprietez, nous appercevons que nos idées n'atteignent point la perfection que nous avons en veûë; nous trouvons qu'il leur manque toûjours quelque chose que nous serions bien aises d'y voir; & par conséquent elles sont toutes incompletes. Mais les *Modes mixtes* & les *Rapports* étant des Archetypes sans aucun modelle, ils n'ont à représenter autre chose qu'eux-mêmes, & ainsi ils ne peuvent être que *complets*, car chaque chose est complete à l'égard d'elle même. Celui qui assembla le prémier l'idée d'un Danger qu'on apperçoit, l'exemption du trouble que produit la peur, une consideration tranquille de ce qu'il seroit raisonnable de faire dans une telle rencontre, & une application actuelle à l'executer sans se défaire ou s'épouvanter par le peril où l'on s'engage, celui-là, dis-je, qui réunit le prémier toutes ces choses, avoit sans doute dans son Esprit une idée complexe, composée de cette combinaison d'idées, & comme il ne vou-

vouloit pas que ce fût autre chose que ce qu'elle est, ni qu'elle contint d'autres idées simples que celles qu'elle contient, ce ne pouvoit être qu'une idée complete; de sorte que la conservant dans sa memoire en luy donnant le nom de *Courage* pour la désigner aux autres & pour s'en servir à dénoter toute action qu'il verroit être conforme à cette idée, il avoit par là une Regle par où il pouvoit mesurer & désigner les actions qui s'y rapportoient. Une idée ainsi formée, & établie pour servir de modelle, doit nécessairement être complete, puisqu'elle ne se rapporte à aucune autre chose qu'à elle même, & qu'elle n'a point d'autre origine que le bonplaisir de celui qui forma le prémier cette combinaison particuliére.

Les Modes peuvent être incomplets, par raport à des noms qu'on leur a attaché.

§. 4. A la verité, si après cela un autre vient à apprendre de luy dans la conversation le mot de *Courage*, il peut former une idée qu'il désigne aussi par ce nom de *courage*, qui soit différente de ce que le prémier Auteur marque par ce terme-là & qu'il a dans l'Esprit lorsqu'il l'employe. Et dans ce cas s'il prétend que cette idée qu'il a dans l'Esprit, soit conforme à celle de cette autre personne, ainsi que le nom dont il se sert dans le discours, est conforme, quant au son, à celui qu'employe la personne dont il l'a appris, en ce cas-là, dis-je, son idée peut être très-fausse & très-incomplete. Parce qu'alors prenant l'idée d'un autre homme pour le patron de l'idée qu'il a luy même dans l'Esprit, tout ainsi que le mot ou le son employé par un autre luy sert de modelle en parlant, son idée est autant *defectueuse* & incomplete, qu'elle est éloignée de l'Archetype & du modelle auquel il la rapporte & qu'il prétend exprimer & faire connoître par le nom qu'il employe pour cela; & qu'il voudroit faire passer pour un signe de l'idée de cette autre personne (à laquelle idée ce nom a été originairement attaché) & de sa propre idée qu'il prétend luy être conforme. Mais si dans le fond son idée ne s'accorde pas exactement avec celle-là, elle est dès-là défectueuse & incomplete.

§. 5. Lors donc que nous rapportons dans nôtre Esprit

ces

CHAP. XXXI.

ces idées complexes des Modes à des idées de quelque autre Etre Intelligent, exprimées par les noms que nous leur appliquons, pretendant qu'elles y répondent exactement, elles peuvent être en ce cas-là très-defectueuses, fausses & incompletes; parce qu'elles ne s'accordent pas avec ce que l'Esprit se propose pour leur Archetype ou modelle. Et c'est à cet égard seulement qu'une idée de Modes peut être fausse, imparfaite ou incomplete. Sur ce pié-là nos idées des *Modes mixtes* sont plus sujettes qu'aucune autre à être fausses & défectueuses; mais cela a plus de rapport à la propriété du Langage qu'à la justesse des connoissances.

Les Idées des substances entant qu'elles se rapportent à des Essences réelles, ne sont pas completes.

§. 6. J'ai dejà montré * quelles idées nous avons des substances, il me reste à remarquer, en troisiéme lieu, que ces idées ont un double rapport dans l'Esprit. 1. Quelquefois elles se rapportent à une essence, supposée réelle, de chaque Espéce de choses. 2. Et quelquefois elles sont uniquement regardées comme des peintures & des représentations des choses qui existent, peintures qui se forment dans l'Esprit par les idées des Qualitez qu'on peut découvrir dans ces choses-là. Et dans ces deux cas, les copies de ces originaux sont imparfaites & incompletes.

* Ch. XXIII. pag. 350.

Je dis en prémier lieu, que les hommes sont accoûtumez à regarder les noms des substances comme des choses qu'ils supposent avoir certaines essences réelles qui les font être de telle ou de telle espéce: & comme ce qui est signifié par les noms, n'est autre chose que les idées qui sont dans l'Esprit des hommes, il faut par conséquent qu'ils rapportent leurs idées à ces essences réelles comme à leurs Archetypes. Or que les hommes & sur tout ceux qui ont été imbus de la doctrine qu'on enseigne dans nos Ecoles, supposent certaines Essences *spécifiques* des substances, auxquelles les Individus se rapportent & participent, chacun dans son Espéce differente, c'est ce qu'il est si peu nécessaire de prouver, qu'il paroitra étrange que quelqu'un parmi nous veuille s'eloigner de cette methode.

Ainsi,

Ainsi, l'on applique ordinairement les noms spécifiques sous lesquels on range les substances particuliéres, aux choses entant que distinguées en Espéces par ces sortes d'essences qu'on suppose exister réellement. Et en effet on auroit de la peine à trouver un homme qui ne fut choqué de voir qu'on doutât qu'il se donne le nom d'homme sur quelque autre fondement que sur ce qu'il a l'essence réelle d'un Homme. Cependant si vous demandez, quelles sont ces Essences éelles, vous verrez clairement que les hommes sont dans une entiere ignorance à cet égard, & qu'ils ne savent absolument point ce que c'est. D'où il s'ensuit que les Idées qu'ils ont dans l'Esprit, étant rapportées à des essences réelles comme à des Archetypes qui leur sont inconnus doivent être si éloignées d'être *completes* qu'on ne peut pas même supposer qu'elles soient en aucune maniére des représentations de ces Essences. Les idées complexes que nous avons des substances, sont, comme j'ai dejà montré, certaines collections d'idées simples qu'on a observé ou supposé exister constamment ensemble. Mais une telle idée complexe ne sauroit être l'essence réelle d'aucune substance; car si cela etoit, les proprietez que nous découvrons dans tel ou tel Corps, dépendroient de cette idée complexe; elles en pourroient être déduites, & l'on connoîtroit la connexion nécessaire qu'elles auroient avec cette idée, ainsi que toutes les proprietez d'un Triangle dépendent, & peuvent être déduites, autant qu'on peut les connoître, de l'idée complexe de trois lignes qui enferment un Espace. Mais il est évident que nos idées complexes des substances ne renferment point de telles idées d'où dépendent toutes les autres Qualitez qu'on peut rencontrer dans les substances. Par exemple, l'idée commune que les hommes ont du *Fer*, c'est un Corps d'une certaine couleur, d'un certain poids & d'une certaine dureté: & une des proprietez qu'ils regardent appartenir à ce Corps, c'est la *malléabilité*. Cependant cette propriéte n'a point de liaison nécessaire avec une telle idée complexe, ou avec aucune

ne

CHAP. XXXI.

ne de ses parties ; car il n'y a pas plus de raison de juger que la *mallèabilité* dépend de cette couleur, de ce poids & de cette dureté, que de croire que cette couleur ou ce poids dependent de sa malléabilité. Mais quoy que nous ne connoissions point ces Essences réelles, rien n'est pourtant plus ordinaire que de voir des gens qui rapportent les différentes espéces des choses à de telles essences. Ainsi la plûpart des hommes supposent hardiment que cette partie particuliére de Matiére dont est composé l'Anneau que j'ai au doigt, a une essence réelle qui le fait être de l'*or*, & que c'est de là que procedent les Qualitez que j'y remarque, savoir, sa couleur particuliére, son poids, sa dureté, sa *fusibilité*, sa *fixité*, comme parlent les Chimistes, & le changement de couleur qui luy arrive dès qu'elle est touchée legerement par du Mercure; *&c.* Mais quand je veux entrer dans la recherche de cette Essence d'où découlent toutes ces propriétez, je vois nettement que je ne saurois la découvrir. Tout ce que je puis faire, c'est de présumer que cet Anneau n'étant autre chose que corps, son essence réelle ou sa constitution intérieure d'où dépendent ces Qualitez, ne peut être autre chose que la figure, la grosseur & la liaison de ses parties solides ; mais comme je n'ai absolument point de perception distincte de nulle de ces choses, je ne puis avoir aucune idée de son essence réelle, qui fait que cet Anneau a une couleur jaune qui luy est particuliére, une plus grande pesanteur qu'aucune chose que je connoisse d'un pareil volume, & une disposition à changer de couleur par l'attouchement de l'argent vif. Que si quelqu'un dit que l'essence réelle & la constitution intérieure d'où dépendent ces propriétez, n'est pas la figure, la grosseur & l'arrangement ou la contexture de ses parties solides, mais quelque autre chose qu'il nomme sa *forme* particuliére, je me trouve plus éloigné d'avoir aucune idée de son essence réelle, que je n'étois auparavant. Car j'ai en général une idée de figure, de grosseur & de situation de parties solides, quoy que je n'en aye aucune en particulier de la figure, de la grosseur,

ou

ou de la liaison des parties, par où les Qualitez dont je viens de parler, sont produites: Qualitez que je trouve dans cette portion particuliére de Matiére que j'ai au doigt, & non dans une autre portion de Matiére dont je me sers pour tailler la Plume avec quoy j'écris. Mais quand on me dit que son essence est quelque autre chose que la figure, la grosseur & la situation des parties solides de ce Corps, quelque chose qu'on nomme *Forme substantielle*; c'est dequoy j'avoûë que je n'ai absolument aucune idée, excepté celle du son de ces deux syllabes, *forme*; ce qui est bien loin d'avoir une idée de son essence ou constitution réelle. Je n'ai pas plus de connoissance dé l'essence réelle de toutes les autres substances naturelles, que j'en ai de celle de l'or dont je viens de parler. Leurs essences me sont également inconnuës, je n'en ai aucune idée distincte, & je suis porté à croire que les autres se trouveront dans la même ignorance sur ce point, s'ils prennent la peine d'examiner leurs propres connoissances.

Les Idèes des substances entant qu'elles sont rapportèes à des essences rèelles ne sont pas completes.

§. 7. Cela posé, lorsque les hommes appliquent à cette portion particuliére de Matiére que j'ai au doigt, un nom général qui est déja en usage, & qu'ils l'appellent *Or*, ne luy donnent-ils pas, ou ne suppose-t-on pas ordinairement qu'ils luy donnent ce nom comme appartenant à une Espéce particuliere de Corps qui a une essence réelle & intérieure, en sorte que cette substance particuliére soit rangée sous cette espéce, & désignée par ce nom-là, parce qu'elle participe à l'Essence réelle & intérieure de cette Espéce particuliére? Que si cela est ainsi, comme il l'est visiblement, il s'ensuit de là que les noms par lesquels les choses sont désignées comme ayant cette essence, doivent être originairement rapportez à cette essence, & par conséquent que l'idée à laquelle ce nom est attribué, doit être aussi rapportée à cette Essence, & regardée comme en étant la representation. Mais come cette Essence est inconnuë à ceux qui se servent ainsi des noms, il est visible que toutes leurs idées des sustances doivent

CHAP. XXXI.

être incompletes à cet égard, puisqu'au fonds elles ne renferment point en elles-mêmes l'essence réelle que l'Esprit suppose y être continuës.

Entant que des collections de leurs Qualitez, elles sont toutes incompletes.

§. 8. En second lieu, d'autres negligeans cette supposition inutile d'essences réelles inconnuës, par où sont distinguées les différentes Espéces des substances, tâchent de se représenter les substances en assemblant les idées des Qualitez sensibles qu'on y trouve exister ensemble. Bien que ceux-là soient beaucoup plus près de s'en faire de justes images, que ceux qui se figurent je ne sai quelles essences specifiques qu'ils ne connoissent pas, ils ne parviennent pourtant point à se former des idées tout-à fait completes des substances dont ils voudroient se faire par là des copies parfaites dans l'Esprit, & ces copies ne contiennent pas pleinement & exactement tout ce qu'on peut trouver dans leurs originaux. Parce que les Qualitez & *Puissances* dont nos idées complexes des substances sont composées, sont si diverses & en si grand nombre, que personne ne les renferme toutes dans l'idée complexe qu'il s'en forme en luy-même.

Et prémiérement que nos idées abstraites des substances ne contiennent pas toutes les idées simples qui sont unies dans les choses mêmes, c'est ce qui paroit visiblement en ce que les hommes font entrer rarement dans leur idée complexe d'aucune substance, toutes les idées simples qu'ils savent exister actuellement dans cette substance : parce que tâchant de rendre la signification des noms spécifiques des substances aussi claire & aussi peu embarrassée qu'ils peuvent, ils composent pour l'ordinaire les idées spécifiques qu'ils ont de diverses sortes de substances d'un petit nombre de ces idées simples qu'on y peut remarquer. Mais comme celles ci n'ont originairement aucun droit de passer devant ni de composer l'idée spécifique plûtôt que les autres qu'on en exclut, il est évident qu'à ces deux égards nos idées des substances sont défectueuses & incompletes.

D'ailleurs, si vous exceptez dans certaines Espéces d

subs

substances la figure & la grosseur, toutes les idées simples dont nous formons nos Idées complexes des substances, sont des pures Puissances ; & comme ces Puissances sont des Relations à d'autres substances, nous ne pouvons jamais être assûrez de connoître toutes les puissances qui sont dans un Corps jusqu'à ce que nous ayons éprouvé quels changemens il est capable de produire dans d'autres substances, ou recevoir de leur part dans les différentes applications qui en peuvent être faites. C'est ce qu'il n'est pas possible d'essayer sur aucun Corps en particulier, moins encore sur tous ; & par conséquent il nous est impossible d'avoir des idées *completes* d'aucune substance, qui comprennent une collection parfaite de toutes leurs Proprietez.

§. 9. Celui qui le prémier trouva une piece de cette espéce de substance que nous désignons par le mot d'*Or* ne peut pas supposer raisonnablement que la grosseur & la figure qu'il remarqua dans ce morceau, dépendoient de son essence réelle ou constitution intérieure. C'estpourquoy ces choses n'entrérent point dans l'idée qu'il eût de cette espéce de Corps ; mais peut-être, sa couleur particuliere & son poids furent les prémieres, qu'il en déduisit pour former l'idée complexe de cette Espéce ; deux choses qui ne sont que de simples Puissances, l'une de frapper nos yeux d'une telle maniére & de produire en nous l'idée que nous appellons *jaune*, & l'autre de faire tomber en bas un autre Corps d'une égale grosseur, si l'on les met dans les deux bassins d'une balance en équilibre. Un autre ajoûta peut être à ces idées, celles de *fusibilité* & de *fixité*, deux autres *Puissances passives* qui se rapportent à l'operation du Feu sur l'or. Un autre y remarqua la *ductilité* & la capacité d'être dissout dans de l'*Eau Regale*, deux autres Puissances qui se rapportent à ce que d'autres Corps operent en changeant sa figure extérieure, ou en le divisant en parties insensibles. Ces Idées, ou une partie jointes ensemble forment ordinairement dans l'Esprit des hommes l'idée complexe de cette espéce de Corps que nous appellons *Or*.

CHAP. XXXI.

§. 10. Mais quiconque a fait quelques reflexions sur les proprietez des Corps en géneral, ou sur cette espèce en particulier, ne peut douter que ce Corps que nous nommons *Or* n'ait une infinité d'autres propriétez, qui ne sont pas contenuës dans cette idée complexe. Quelques uns qui l'ont examiné plus exactement, pourroient compter, je m'assûre, dix fois plus de propriétez dans l'or, toutes aussi inséparables de sa constitution intérieure que sa couleur ou son poids. Et il y a apparence que si quelqu'un connoissoit toutes les propriétez que différentes personnes ont découvert dans ce Metal, il entreroit dans l'idée complexe de l'or cent fois autant d'idées qu'un homme ait encore admis dans l'idée complexe qu'il s'en est formé en luy-même: & cependant ce ne seroit peut-être pas la milliéme partie des propriétez qu'on peut découvrir dans l'or; car les changemens que ce seul Corps est capable de recevoir, & de produire sur d'autres Corps surpassent de beaucoup non seulement ce que nous en connoissons, mais tout ce que nous saurions imaginer. C'est ce qui ne paroîtra pas un si grand paradoxe à quiconque voudra prendre la peine de considerer, combien les hommes sont encore éloignez de connoître toutes les proprietez du *Triangle*, qui n'est pas une figure fort composée; quoy que les Mathematiciens en ayent déja découvert un grand nombre.

§. 11. Soit donc conclu que toutes nos Idées complexes des substances sont imparfaites & incompletes. Il en seroit de même à l'égard des Figures de Mathematique si nous n'en pouvions acquerir des idees complexes qu'en rassemblant leurs propriétez par rapport à d'autres Figures. Combien par exemple, nos idées d'une Ellipse seroient incertaines & imparfaites, si l'idée que nous en aurions, se reduisoit à quelques unes de ses propriétez; Au lieu que renfermant toute l'essence de cette Figure dans l'idée claire & nette que nous en avons, nous en déduisons ces propriétez, & nous voyons démonstrativement comment elles en découlent & y sont inséparablement attachées.

§. 12.

§. 12. Ainsi l'Esprit a trois sortes d'idées abstraites ou essences nominales. CHAP. XXXI.

Les Idées simples sont completes, quoy que ce soient des copies.

Prémierement des *Idées simples* qui sont certainement completes, quoy que ce ne soient que des copies, parce que n'étant destinées qu'à exprimer la puissance qui est dans les choses de produire une telle sensation dans l'Esprit, cette sensation une fois produite ne peut qu'être l'effet de cette puissance. Ainsi le Papier sur lequel j'écris, ayant la puissance, étant exposé à la *lumiere:* (je parle de la lumiére selon les notions communes) de produire en moy la sensation que je nomme *blanc*, ce ne peut être que l'effet de quelque chose qui est hors de l'Esprit; puisque l'Esprit n'a pas la puissance de produire en luy-même aucune semblable idée: de sorte que cette sensation ne signifiant autre chose que l'effet d'une telle puissance, cette idée simple est réelle & complete. Car la sensation du *blanc* qui se trouve dans mon Esprit, étant l'effet de la Puissance qui est dans le Papier, de produire cette sensation, *répond parfaitement à cette Puissance, ou autrement cette puissance produiroit une autre idée.

Les idées des substances sont des copies, & incompletes.

§. 13. En second lieu, les Idées complexes des substances sont aussi des copies, mais qui ne sont point entierement completes. C'est dequoy l'Esprit ne peut douter, puisqu'il apperçoit évidemment que de quelque amas d'ides simples dont il compose l'idée de quelque substance qui existe, il ne peut s'assûrer que cet amas contienne exactement tout ce qui est dans cette substance. Car comme il n'a pas éprouvé toutes les opérations que toutes les autres substances peuvent produire sur celle-là, ni découvert toutes les alterations qu'elle peut recevoir des autres substances, ou qu'elle y peut causer, il ne sauroit se faire une collection exacte & complete de tou-

* Huic potentiæ perfectò adæquata est, *c'est ce qu'emporte l'Anglois mot pour mot, & qu'on ne sauroit, je croy, traduire en François que comme je l'ai traduit dans le Texte. Je pourois me tromper; & j'aurai obligation à quiconque voudra prendre la peine de m'en convaincre en me fournissant une traduction plus directe & plus juste de cette expression Latine.*

CHAP. XXXI.

tes ses *capacitez actives* & *passives*, ni avoir par conséquent une idée complete des Puissances d'aucune substance existante & de ses Relations, à quoy se reduit l'idée complexe que nous avons des substances. Mais après tout si nous pouvions avoir, & si nous avions actuellement dans nôtre idée complexe une collection exacte de toutes les *secondes Qualitez* ou Puissances d'une certaine substance, nous n'aurions pourtant pas par ce moyen une idée de l'essence de cette chose. Car puisque les Puissances ou Qualitez que nous y pouvons observer, ne sont pas l'essence réelle de cette substance, mais en dépendent & en découlent comme de leur Principe; un amas de ces qualitez, quelque nombreux qu'il soit, ne peut être l'essence réelle de cette chose. Ce qui montre évidemment que nos idées des Substances ne sont point completes, qu'elles ne sont pas ce que l'Esprit se propose qu'elles soient. Et d'ailleurs, l'Homme n'a aucune idée de la substance en général, & ne sait ce que c'est que la *substance* en elle-même.

Les Idées des Modes *& des* Relations *sôt des Archetypes & ne peuvent qu'estre completes.*

§. 14. En troisiéme lieu, *les idées complexes des Modes & des Relations sont des Archetypes* ou *originaux*. Ce ne sont point des copies; elles ne sont point formées d'après le patron de quelque existence réelle, à quoy l'Esprit ait en veûë qu'elles soient conformes & qu'elles répondent exactement. Comme ce sont des collections d'idées simples que l'Esprit assemble luy-même, & des collections dont chacune contient précisement tout ce que l'Esprit a dessein qu'elle renferme, ce sont des Archetypes & des Essences de *Modes* qui peuvent exister; & ainsi elles sont uniquement destinées à représenter ces sortes de *Modes*, elles n'appartiennent qu'à ces *Modes* qui lorsqu'ils existent, ont une exacte conformité avec ces idées complexes. Par conséquent, *les idées des Modes & des Relations ne peuvent qu'estre completes.*

CHA-

CHAPITRE XXXI.

CHAP. XXXII.

Des Vrayes & des Fausses Idées

§. 1. QUOY qu'à parler exactement, la Verité & la fausseté n'appartiennent qu'aux Propositions, on ne laisse pourtant pas d'appeller souvent les Idées, *vrayes* & *fausses*; & où sont les mots qu'on n'employe dans un sens fort étendu, & un peu éloigné de leur propre & juste signification? Je croy pourtant que, lorsque les idées sont nommées *vrayes* ou *fausses*, il y a toûjours quelque proposition tacite, qui est le fondement de cette dénomination, comme on le verra, si l'on examine les occasions particuliéres où elles viennent à être ainsi nommées. Nous trouverons, dis-je, dans toutes ces rencontres, quelque espéce d'affirmation ou de negation qui autorise cette dénomination-là. Car nos Idées n'étant autre chose que de simples apparences ou perceptions dans nôtre Esprit, on ne sauroit dire, à les considerer proprement & purement en elles-mêmes, qu'elles soient vrayes ou fausses, non plus que le simple nom d'aucune chose ne peut être appellé vray ou faux.

La Verité & la Fausseté appartiennent proprement aux Propositions.

§. 2. On peut dire, à la verité, que les idées & les Mots sont *veritables* à prendre le mot de *verité* dans un sens methaphysique, comme on dit de toutes les autres choses, de quelque maniére qu'elles existent: qu'elles sont veritables, c'est à dire qu'elles sont veritablement telles qu'elles existent: quoy que dans les choses que nous appellons veritables même en ce sens, il y ait peut être un secret rapport à nos idées que nous regardons comme la mesure de cette espéce de verité; ce qui revient à une Proposition mentale, encore qu'on ne s'en apperçoive pas ordinairement.

Ce qu'on nomme verité Methaphysique contient une proposition tacite.

§. 3. Mais ce n'est pas en prenant le mot de *verité* dans ce sens methaphysique, que nous examinons si nos idées

Nulle Idée n'est vraye ou fausse entant qu'elle

CHAP. XXXII. est une apparence dans l'Esprit.

idées peuvent être vrayes ou fausses, mais dans le sens qu'on donne le plus communément à ces mots. Cela posé, je dis que les idées n'étant dans l'Esprit qu'autant d'apparences ou de perceptions, il n'y en a point de fausse. Ainsi l'idée d'un Centaure ne renferme pas plus de fausseté lorsque'elle se presente à nôtre Esprit, que le nom de *Centaure* en a lorsqu'il est prononcé ou écrit sur le papier. Car la verité ou la fausseté étant toûjours attachées à quelque affirmation ou negation, *mentale* ou *verbale*, nulle de nos idées ne peut être fausse, avant que l'Esprit vienne à en porter quelque jugement, c'est à dire, à en affirmer ou nier quelque chose.

Les Idées entant qu'elles sont rapportées à quelque chose peuvent être vrayes ou fausses.

§. 4. Toutes les fois que l'Esprit rapporte quelqu'une de ses idées à quelque chose qui leur est extérieur, elles peuvent être nommées vrayes ou fausses; parce que dans ce rapport l'Esprit fait une supposition tacite de leur conformité avec cette chose-là: & selon que cette supposition vient à être vraye ou fausse, les Idées elles-mêmes son nommées vrayes ou fausses. Voici les cas les plus ordinaires où cela arrive.

Les Idées des autres hommes l'existence réelle, les existences supposées réelles, sont les choses à quoy les hommes rapportent ordinairement leurs Idées.

§. 5. Prémiérement, lorsque l'Esprit suppose que quelqu'une de ses idées est conforme à une idée qui est dans l'Esprit d'une autre personne sous un même nom commun; quand par exemple l'Esprit s'imagine ou juge que ses idées de *Justice*, de *Temperance*, de *Religion*, sont les mêmes que celles que d'autres hommes désignent par ces noms-là.

En second lieu, lorsque l'Esprit suppose qu'une idée qu'il a en luy-même est conforme à quelque chose qui existe réellement. Ainsi, l'idée d'un homme & celle d'un Centaure étant supposées des idées de deux substances réelles, l'une est veritable & l'autre fausse, l'une étant conforme à ce qui a existé réellement, & l'autre ne l'étant pas.

En troisiéme lieu, lorsque l'Esprit rapporte quelqu'une de ses idées à cette essence ou constitution réelle d'où dépendent toutes ses proprietez, & en ce sens, la plus grande

grande partie de nos idées des substances, pour ne pas dire toutes, sont fausses. CHAP. XXXII.

§. 6. L'Esprit est fort porté à faire tacitement ces sortes de suppositions touchant ses propres idées. Cependant à bien examiner la chose, on trouvera que c'est principalement, ou peut être uniquement à l'égard de ses *Idées complexes*, considerées d'une maniére abstraite qu'il en use ainsi. Car l'Esprit étant comme entrainé par un penchant naturel à savoir & à connoître, & trouvant que s'il ne s'appliquoit qu'à la connoissance des choses particuliéres, ses progrès seroient fort lents, & son travail infini; pour abreger ce chemin & donner plus d'étenduë à chacune de ses perceptions, la prémiére chose qu'il fait & qui luy sert de fondement, pour augmenter ses connoissances avec plus de facilité, soit en considerant les choses mêmes qu'il voudroit connoître, ou en s'en entretenant avec les autres, c'est de les lier, pour ainsi dire, en autant de feisceaux, & de les reduire ainsi à certaines espéces, pour pouvoir par ce moyen étendre sûrement la connoissance qu'il acquiert de chacune de ces choses, sur toutes celles qui sont de cette espéce, & avancer ainsi à plus grands pas vers la Connoissance qui est le but de toutes ses recherches. C'est là, comme j'ai montré ailleurs, la raison pourquoy nous reduisons les choses à des idées d'une certaine comprehension auxquelles nous attachons des noms, & que nous distribuons en *Genres* & en *Espèces*. *La cause de ces sortes de rapports.*

§. 7. C'est pourquoy si nous voulons faire une serieuse attention sur la maniére dont nôtre Esprit agit, & considerer quel cours il suit ordinairement pour aller à la connoissance, nous trouverons, si je ne me trompe, que l'Esprit ayant acquis une idée dont il croit pouvoir faire quelque usage, soit par la consideration des choses mêmes ou par le discours, la prémiére chose qu'il fait, c'est de se la représenter par abstraction, & alors de luy trouver un nom & la mettre ainsi en reserve dans sa Memoire comme une idée qui renferme l'essence d'une espece de choses

CHAP. XXXII.

dont ce nom doit toûjours être la marque. De là vient que nous remarquons fort souvent, que, lorsque quelqu'un voit une chose nouvelle d'une espéce qui luy est inconnuë il demande aussi tôt ce que c'est, ne songeant par cette question qu'à en apprendre le nom, comme si le nom d'une chose emportoit avec luy la connoissance de son espéce, ou de son Essence dont il est effectivement regardé comme le signe; de sorte qu'on se sert généralement du nom en supposant que l'essence de la chose y est attachée.

§. 8. Mais cette idée abstraite étant quelque chose dans l'Esprit qui tient le milieu entre la chose qui existe & le nom qu'on luy donne, c'est dans nos Idées que consiste la justesse de nos connoissances & la proprieté ou la netteté de nos expressions. De là vient que les hommes sont si enclins à supposer que les idées abstraites qu'ils ont dans l'Esprit s'accordent avec les choses qui existent hors d'eux mêmes, & auxquelles ils rapportent ces Idées, & qu'elles sont les mêmes aux-quelles les noms qu'ils leur donnent, appartiennent selon l'usage & la propriété des Langues dont ils se servent; car cette double conformité ne se trouve point dans leurs idées, ils trouvent qu'ils n'ont point de justes pensées des choses, & qu'ils en parlent inintelligiblement aux autres.

Les Idées simples peuvent être fausses par rapport à d'autres qui portent le mesme nom, mais elles sont moins sujettes à l'estre en ce sens qu'aucune autre espéce d'Idées.

§. 9. Je dis donc en prémier lieu, Que *lorsque nous jugeons de la verité de nos idées par la conformité qu'elles ont avec celles qui se trouvent dans l'Esprit des autres hommes, & qu'ils désignent communément par le même nom, il n'y en a point qui ne puissent être fausses dans ce sens là.* Cependant les idées simples sont celles sur qui l'on est moins sujet à se méprendre en cette occasion, parce qu'un homme peut aisément connoître par ses propres Sens & par de continuelles observations quelles sont les idées simples qu'on désigne par des noms particuliers autorisez par l'Usage, à cause que ces noms sont en petit nombre, & tels, que s'il en doute ou s'il s'y méprend effectivement, il peut se redresser facilement par le moyen des Objets

Objets auxquels ils ont été attachez. C'est pourquoy il est rare que quelqu'un se trompe dans le nom de ses Idées simples, qu'il applique le nom de *rouge* à l'idée du *vert*, ou le nom de *doux* à l'idée de l'*amer*: moins encore les hommes sont-ils sujets à confondre les noms qui appartiennent à des sens différens, qu'ils donnent le nom d'un Goût à une Couleur, *&c.* Ce qui montre évidemment que les idées simples qu'on désigne par certains noms, sont ordinairement les mêmes que celles que les autres ont dans l'Esprit quand ils employent les mêmes noms. CHAP. XXXII.

§. 10. *Les* Idées complexes *sont beaucoup plus sujettes à estre fausses à cet égard, & les idées complexes des* Modes Mixtes *beaucoup plus que celles des* substances. Parce que dans les *substances*, & sur tout celles qui sont désignées par des noms communs & usitez dans quelque Langue que ce soit, il y a toûjours quelques qualitez sensibles qu'on remarque sans peine & qui servant pour l'ordinaire à distinguer une Espéce d'avec une autre, empêchent facilement que ceux qui apportent quelque exactitude dans l'usage de leurs mots, ne les appliquent à des espéces de substances auxquelles ils n'appartiennent du tout point. Mais nous nous trouvons dans une plus grande incertitude à l'égard des *Modes Mixtes*; parce qu'il n'est pas si facile de déterminer sur bien des actions s'il faut leur donner le nom de *Justice* ou de *Cruauté*, de *Liberalité* ou de *Prodigalité*. Ainsi en rapportant nos idées à celles des autres hommes qui sont désignées par les mêmes noms nos idées peuvent être fausses, & l'idée que nous avons dans l'Esprit & que nous exprimons par le mot de *Justice* représente peut être une chose qui devroit porter un autre nom.

Les Idées des Modes mixtes sont les plus sujettes à estre fausses en ce sens-là.

§. 11. Mais soit que nos Idées des *Modes mixtes* soient plus ou moins sujettes qu'aucune autre espéce d'idées à être différentes de celles des autres hommes qui sont désignées par les mêmes noms, il est du moins certain que cette espéce de fausseté est plus communément attribuée à nos idées des Modes mixtes qu'à aucune autre. Lorsqu'on juge

Ou du moins à passer pour fausses.

CHAP. XXXII.

juge qu'un homme a une fausse idée de *Justice* de *Reconnoissance* ou de *Gloire*, c'est uniquement parce que son idée ne s'accorde pas avec celle que chacun de ces noms désign dans l'Esprit des autres hommes.

Pourquoy cela?

§. 12. Et voici, ce me semble, quelle en est la raison, c'est que les idées abstraites des Modes mixtes étant des combinaisons volontaires que les hommes font d'un tel amas d'idées simples, & ainsi l'essence de chaque espéce de ces Modes étant uniquement formée par les hommes, en sorte que nous n'en pouvons avoir d'autre mesure sensible qui existe nulle part, que le nom même d'une telle combinaison, ou la définition de ce nom, nous ne pouvons rapporter les idées que nous nous faisons de ces Modes mixtes à aucune autre régle a laquelle nous puissions vouloir les conformer, qu'aux idées de ceux qu'on croit employer ces noms dans leur plus juste & plus propre signification. De cette maniére, selon que nos idées sont conformes à celles de ces gens-là, ou en sont différentes, elles passent pour *vrayes* ou *fausses*. En voilà assez sur la verité & la fausseté de nos idées par rapport à leurs noms.

Il n'y a que les idées des substances qui puissent être fausses par rapport à l'existence réelle.

§. 13. Pour ce qui est, en second lieu, de la verité & fausseté de nos idées par rapport à l'existence réelle des choses, lorsque c'est cette existence qu'on prend pour régle de leur verité, il n'y a que nos idées complexes de substances qu'on puisse nommer *fausses*.

Les Idées simples ne peuvent l'être à cet égard, & pourquoy.

§. 14. Et prémiérement, comme nos idées simples ne sont que de pures perceptions, telles que Dieu nous a rendus capables de les recevoir, par la puissance qu'il a donné aux Objets exterieurs de les produire en nous, en vertu de certaines Loix ou moyens conformes à sa sagesse & à sa bonté, quoy qu'incomprehensibles à nôtre égard, toute la verité de ces idées simples ne consiste en aucune autre chose que dans ces apparences qui sont produites en nous & qui doivent répondre à cette puissance que Dieu a mis dans les Objets extérieurs, sans quoy elles ne pourroient être produites dans nos Esprits; & ainsi dès là qu'elles

CHAP. XXXII.

les répondent à ces *puissances*, elles sont ce qu'elles doivent être, de veritables idées. Que si l'Esprit juge que ces idées sont dans les choses mêmes, (ce qui arrive, comme je croy, à la plûpart des hommes) elles ne doivent point être taxées pour cela d'aucune fausseté. Car Dieu ayant par un effet de sa sagesse, établi ces idées, comme autant de marques de distinction dans les choses, par où nous pussions être capables de discerner une chose d'avec une autre, & ainsi de choisir pour nôtre propre usage, celles dont nous avons besoin; la nature de nos idées simples n'est point alterée, soit que nous jugions que l'idée de *jaune* est dans le *souci* même ou seulement dans nôtre Esprit, en sorte qu'il n'y ait dans le *souci* que la puissance de produire cette idée par la contexture de ses parties en reflêchissant les particules de lumiére d'une certaine maniére. Car dès-là qu'une telle contexture de l'objet produit en nous la même idée de *jaune* par une opération constante & reguliére, cela suffit pour nous faire distinguer par les yeux cet Objet de toute autre chose, soit que cette marque *distinctive* qui est réellement dans le *souci*, ne soit qu'une contexture particuliére de ses parties, ou bien cette même couleur dont l'idée que nous avons dans l'Esprit, est une exacte ressemblance. C'est cette apparence, qui luy donne également la dénomination de *jaune*, soit que ce soit cette couleur réelle, ou seulement une contexture particuliére du *souci* qui excite en nous cette idée, puisque le nom de *jaune* ne désigne proprement autre chose que cette marque de distinction qui est dans un *souci* & que nous ne pouvons discerner que par le moyen de nos yeux, en quoy qu'elle consiste, ce que nous ne sommes pas capables de connoître distinctement, & qui peut-être nous * seroit moins utile, si nous avions des facultez capables de nous faire discerner la contexture des parties d'où dépend cette couleur.

** Voy. cy-dessus ch. XXIII. §. 12.*

§. 15. Nos idées simples ne devroient pas non plus être soupçonnées d'aucune fausseté, quand bien il seroit établi en vertu de la differente structure de nos Organes,

Quand bien l'Idée qu'un hôme a du jaune ne seroit dif-

CHAP. XXXII.

ferente de celle qu'un autre en a.

Que le mesme Objet dût produire en mesme temps différentes idées dans l'Esprit de différentes personnes; si par exemple, l'idée qu'une *Violette* produit par les yeux dans l'Esprit d'un homme, étoit la même que celle qu'un *souci* excite dans l'Esprit d'un autre homme, & au contraire. Car comme cela ne pourroit jamais être connu, parce que l'Ame d'un homme ne sauroit passer dans le Corps d'un autre homme pour voir quelles apparences sont produites par ces organes, les idées ne seroient point confonduës par là, non plus que les noms, & il n'y auroit aucune fausseté dans l'une ou l'autre de ces choses. Car tous les Corps qui ont la contexture d'une *Violette* venant à produire constamment l'idée qu'il appelle *bleuâtre* & ceux qui ont la contexture d'un *souci* ne manquant jamais de produire l'idée qu'il nomme aussi constamment *jaune*, quelles que fussent les apparences qui sont dans son Esprit, il seroit en état de distinguer aussi régulierement les choses pour son usage par le moyen de ces apparences, de comprendre & désigner ces distinctions marquées par les noms de *bleu* & de *jaune*, que si les apparences ou idées que ces deux Fleurs excitent dans son Esprit, étoient exactement les mêmes que les idées qui se trouvent dans l'Esprit des autres hommes. J'ai néanmoins beaucoup de penchant à croire que les idées sensibles qui sont produites par quelque objet que ce soit, dans l'Esprit de différentes personnes, sont pour l'ordinaire fort semblables. On peut apporter, à mon avis, plusieurs raisons de ce sentiment; mais ce n'est pas ici le lieu d'en parler. C'est pourquoy sans engager mon Lecteur dans cette discussion; je me contenterai de luy faire remarquer, que la supposition contraire n'est pas d'un grand usage, soit pour l'avancement de nos connoissances, ou pour la commodite de la vie, quand bien elle pourroit être prouvée, & qu'ainsi il n'est pas nécessaire que nous nous tourmentions à l'examiner.

Les idées simples ne peuvēt être fausses par

§. 16. De tout ce que nous venons de dire sur nos idées simples, il s'ensuit évidemment, à mon avis, *Qu'aucune*

CHAP. XXXII.

me de nos idées simples ne peut estre fausse par rapport aux choses qui existent hors de nous. Car la verité de ces apparences ou perceptions qui sont dans nôtre Esprit, ne consistant, comme il a été dit, que dans ce rapport qu'elles ont à la puissance que Dieu a donné aux Objets extérieurs de produire de telles apparences en nous par le moyen de nos Sens, & chacune de ces apparences étant dans l'Esprit, telle qu'elle est, conforme à la puissance qui la produit, & qui ne représente autre chose, elle ne peut être fausse à cet égard, c'est à dire entant qu'elle se rapporte à un tel Patron. Le *bleu* ou le *jaune*, le *doux* ou l'*amer* ne sauroient être des idées fausses; ce sont des perceptions dans l'Esprit qui sont justement telles qu'elles y paroissent, & qui répondent aux puissances que Dieu a établies pour leur production, & ainsi elles sont veritablement ce qu'elles sont & qu'elles doivent être selon leur destination naturelle. L'on peut à la verité appliquer mal-à-propos les noms de ces idées comme si un homme qui n'entend pas bien le François donnoit à la *Pourpre* le nom l'*Ecarlate*; mais cela ne met aucune fausseté dans les idées mêmes.

rapport aux choses extérieures, & pourquoy.

§. 17. En second lieu, *nos idées complexes des Modes ne sauroient non plus estre fausses par rapport à l'essence d'une chose réellement existante.* Parce que quelque idée complexe que je me forme d'un *Mode*, il n'a aucun rapprt à un modelle existant & produit par la Nature. Il n'est supposé renfermer en luy-même que les idées qu'il renferme actuellement, ni représenter autre chose que cette combinaison d'Idées qu'il représente. Ainsi, quand j'ai l'idée de l'action d'un homme qui refuse de se nourrir, de s'habiller, & de jouïr des autres commoditez de la vie selon que son Bien & ses richesses le luy permettent, & que sa condition l'exige, je n'ai point une fausse idée, mais une idée qui représente une action, telle que je la trouve, ou que je l'imagine; & dans ce sens elle n'est capable ni de verité ni de fausseté Mais lorsque je donne à cette action le nom de *frugalité* ou de *vertu*, elle peut alors être appel-lée

Les Idées des Modes ne peuvent l'estre non plus.

CHAP. XXXII.

lée une fausse idée, si je suppose par là qu'elle s'accorde avec l'idée qu'emporte le nom de *frugalité* selon la proprieté du langage, ou qu'elle est conforme à la Loy qui est la mesure de la vertu & du vice.

Quand c'est que les idées des substances peuvent être fausses.

§. 18. En troisiéme lieu, *nos Idées complexes des substances peuvent estre fausses*, parce qu'elles se rapportent toutes à des modelles existans dans les choses mêmes. Qu'elles soient fausses, lorsqu'on les considére comme des représentations des Essences inconnuës des choses, cela est si évident qu'il n'est pas nécessaire de perdre du temps à le prouver. Sans donc m'arrêter à cette supposition chimerique, je vais considérer les substances comme autant de collections d'idées simples, formées dans l'Esprit qui les déduit de certaines combinaisons d'idées simples qui existent constamment ensemble dans les choses mêmes, combinaisons qui sont les originaux dont on suppose que ces collections formées dans l'Esprit, sont des copies. Or à les considerer dans ce rapport qu'elles ont à l'existence des Choses, elles sont fausses, I. Lorsqu'elles reünissent des idées simples qui ne se trouvent point ensemble dans les choses actuellement existantes, comme lorsqu'à la forme & à la grandeur qui existent ensemble dans un Cheval, on joint dans la même idée complexe la puissance d'*abboyer* qui se trouve dans un Chien: trois idées qui, quoy que reünies dans l'Esprit en une seule, n'ont jamais été jointes ensemble dans la Nature. On peut donc appeller cette idée complexe, une fausse idée d'un Cheval. II. Les idées des substances sont encore fausses à cet égard, lorsque d'une collection d'idées simples qui existent toûjours ensemble, on en separe par une negation directe & formelle, quelque autre idée simple qui leur est constamment unie. Si par exemple, quelqu'un joint dans son Esprit à l'étenduë, à la solidité, à la fusibilité, à la pesanteur particuliére & à la couleur jaune de l'*Or*, la negation d'un plus grand dégré de *fixité*, que dans le Plomb ou le Cuivre, on peut dire qu'il a une fausse idée complexe, tout ainsi que lorsqu'il joint à ces autres idées simples l'idée d'une

d'une *fixité* parfaite & absoluë. Car l'idée complexe de l'or étant composée, à ces deux égards, d'idées simples qui ne se trouvent point ensemble dans la Nature, on peut l'appeller une fausse idée. Mais s'il exclut entierement de l'idée complexe qu'il se forme de ce Metal, celle de la *fixité*, soit en ne l'y joignant pas actuellement, ou en la séparant, dans son Esprit, de tout le reste; on doit regarder, à mon avis, cette idée complexe plûtôt comme incomplete & imparfaite que comme fausse puisque, bien qu'elle ne contienne point toutes les idées simples qui sont unies dans la Nature, elle ne joint ensemble que celles qui existent réellement ensemble.

La verité & la Fausseté supposent toûjours affirmation ou negation.

§. 19. Quoy que pour m'accommoder au Langage ordinaire, j'aye montré en quel sens & sur quel fondement nos idées peuvent être quelquefois *vrayes* ou *fausses*; cependant si nous voulons examiner la chose de plus près dans tous les cas où quelque idée est appellée *vraye* ou *fausse*, nous trouverons que c'est en vertu de quelque jugement que l'Esprit fait, ou est supposé faire, qu'elle est vraye ou fausse. Car la verité ou la fausseté n'étant jamais sans quelque affirmation ou negation, expresse ou tacite, elle ne se trouve qu'où des signes sont joints ou séparez, selon la convenance ou la disconvenance des choses qu'ils représentent. Les signes dont nous nous servons principalement, sont ou des idées ou des Mots, avec quoy nous formons des Propositions *mentales* ou *verbales*. La verité consiste à unir ou à séparer ces signes, selon que les choses qu'ils représentent, conviennent ou disconviennent entre elles; & la Fausseté consiste à faire tout le contraire, comme nous le ferons voir plus au long dans la suite de cet Ouvrage.

Les idées considerées en elles mémes ne sont ni vrayes ni fausses.

§. 20. Donc, nulle idée que nous ayons dans l'Esprit, soit qu'elle soit conforme ou non à l'existence réelle des choses, ou à des idées qui sont dans l'Esprit des autres hommes, ne sauroit pour cela seul être proprement appellée fausse. Car si ces représentations ne renferment rien que ce qui existe dans les choses extérieures, elles

CHAP. XXXII.

ne sauroient passer pour fausses, puisque ce sont de justes représentations de quelque chose : & si elles contiennent quelque chose qui différe de la réalité des choses, on ne peut pas dire proprement que ce sont de fausses représentations, ou ou idées des Choses qu'elles ne représentent point. Quand est ce donc qu'il y a de l'erreur & de la fausseté? Le voici en peu de mots.

En quel cas elles sont fausses Prémier cas.

§. 21. Prémiérement, *lorsque l'Esprit ayant une idée, juge & conclut qu'elle est la même que celle qui est dans l'Esprit des autres hommes, exprimée par le même nom*; ou qu'elle répond à la signification ou définition ordinaire & communément reçuë de ce Mot, lorsqu'elle n'y répond pas effectivement, méprise qu'on commet le plus ordinairement à l'égard des *Modes mixtes*, quoy qu'on y tombe aussi à l'égard d'autres idées.

Second cas.

§. 22. En second lieu, Quand l'Esprit s'étant formé une idée complexe, composée d'une telle collection d'idées simples que la Nature ne mit jamais ensemble, il juge qu'*elle s'accorde avec une espèce de Créatures réellement existantes*, comme quand il joint la pesanteur de l'Etain, à la couleur, à la fusibilité, & à la fixité de l'Or.

Troisiéme cas.

§. 23. En troisiéme lieu, lorsqu'ayant réuni dans son idée complexe, un certain nombre d'idées simples qui existent réellement ensemble dans quelques espéces de créatures, & en ayant exclu d'autres qui en sont autant inséparables, il juge que *c'est l'Idée parfaite & complete d'une espèce de choses, ce qui n'est point effectivement*: comme si venant à joindre les idées d'une substance jaune, malleable, fort pesante & fusible, il suppose que cette idée complexe est une idée complete de l'Or, quoy qu'une certaine fixité & la capacité d'être dissout dans l'*Eau Regale* soient aussi inséparables des autres idées ou qualitez de ce Corps, que celles-là le sont l'une de l'autre.

Quatriéme cas.

§. 24. En quatriéme lieu, la méprise est encore plus grande, quand je juge que *cette Idée complexe renferme l'es-*

CHAP. XXXII.

l'essence rèelle d'aucun Corps existant : puisqu'il ne contient tout au plus qu'un petit nombre de propriétez qui découlent de son essence & constitution réelle. Je dis un petit nombre de ces proprietez, car comme ces propriétez consistent, pour la plûpart, en *Puissances actives* & *passives* que tel ou tel Corps a par rapport à d'autres choses; toutes celles qu'on connoit communément dans un Corps, & dont on forme ordinairement l'idée complexe de cette espéce de choses, ne sont qu'en très-petit nombre en comparaison de ce qu'un homme qui l'a examiné en différentes maniéres, connoit de cette espéce particuliére & toutes celles que les plus habiles connoissent, sont encore en fort petit nombre, en comparaison de celles qui sont réellement dans ce Corps & qui dépendent de sa constitution intérieure ou essentielle. L'essence d'un Triangle est fort bornée: elle consiste dans un très-petit nombre d'idées; trois lignes qui terminent un Espace composent toute cette essence. Mais il en découle plus de propriétez qu'on n'en sauroit connoître ou nombrer. Je m'imagine qu'il en est de même à l'égard des substances; leurs essences réelles se reduisent à peu de chose; & les propriétez qui découlent de cette constitution intérieure, sont infinies.

§. 25. Enfin, comme l'Homme n'a aucune notion de quoy que ce soit hors de luy, que par l'idée qu'il en a dans son Esprit, & à laquelle il peut donnet tel nom qu'il voudra, il peut à la verité former une idée qui ne s'accorde ni avec la réalité des choses ni avec les idées exprimées par des mots dont les autres hommes se servent communément, mais il ne sauroit se faire une fausse idée d'une chose qui ne luy est point autrement connuë que par l'idée qu'il en a. Par exemple, lorsque je me forme une idée des jambes, des bras & du corps d'un homme, & que j'y joints la tête & le cou d'un Cheval, je ne me fais point de fausse idée de quoy que ce soit; parce que cette idée ne représente rien hors de moy. Mais lorsque je nomme cela un homme ou un Tartare, & que je me figure

CHAP. XXXII.

gure qu'il représente quelque être réel hors de moy, ou que c'est la même idée que d'autres désignent par ce même nom, je puis me tromper en ces deux cas. Et c'est dans ce sens qu'on l'appelle une fausse idée, quoy qu'à parler exactement, la fausseté ne tombe pas sur l'*idée*, mais sur une *Proposition tacite & mentale*, dans laquelle on attribuë à deux choses une conformité & une ressemblance qu'elles n'ont point effectivement. Cependant si après avoir formé une telle idée dans mon Esprit, sans penser en moy-même que l'existence ou le nom d'*homme* ou de *Tartare* luy convienne, je veux la désigner par le nom d'homme ou de Tartare, on aura droit de juger qu'il y a de la bizarrerie dans l'imposition d'un tel nom, mais nullement que je me trompe dans mon Jugement, & que cette idée est fausse.

On pourroit plus proprement appeller les Idées, justes *ou* fautives, *que* vrayes *ou* fausses.

§. 26. En un mot, je croy que nos idées, considerées par l'Esprit ou par rapport à la signification propre des noms qu'on leur donne ou par rapport à la réalité des choses, peuvent être fort bien nommées idées * *justes* ou *fautives*, selon qu'elles conviennent ou disconviennent aux Modeles auxquels on les rapporte. Mais qui voudra les appeller *veritables* ou *fausses*, peut le faire. Il est juste qu'il jouïsse de la liberté que chacun peut prendre de donner aux choses tels noms qu'il juge leur convenir le mieux, quoy que selon la proprieté du Langage, la verité & la fausseté ne puissent guere convenir aux idées, ce me semble, sinon entant que d'une maniére ou d'autre elles renferment *virtuellement* quelque Proposition mentale. Les idées qui sont dans l'Esprit d'un homme, considerées simplement en elles mêmes, ne sauroient être fausses, excepté les idées complexes dont les parties sont incompatibles. Toutes les autres idées sont droites en elles-

* *Il n'y a point de mots en François qui répondent mieux aux deux mots Anglois* right or vvrong, *dont l'Auteur se sert en cette occasion. On entend ce que c'est qu'une* idée juste, *& nous n'avons point, à ce que je croy, de terme opposé à* juste *pris en ce sens-là, qui soit plus propre que celuy de* fautif, *qui n'est pourtant pas trop bon, mais dont il faut se servir, faute d'autre.*

elles-mêmes ; & la connoissance qu'on en a, est une connoissance droite & veritable. Mais quand nous venons à les rapporter à certaines choses, comme à leurs Modelles ou Archetypes, alors elles peuvent être fausses, autant qu'elles s'eloignent de ces Archetypes. CHAP. XXXII.

CHAPITRE XXXIII.

CHAP. XXXIII.

De l'Association des Idées.

§. 1. IL n'y a presque personne qui ne remarque dans les opinions, dans les raisonnemens & dans les actions des autres hommes quelque chose qui luy paroit bizarre & extravagant, & qui l'est en effet. Chacun a la veuë assez perçante pour observer dans une autre le moindre défaut de cette espéce s'il est différent de celuy qu'il a luy-même, & il ne manque pas de se servir de sa Raison pour le condamner ; quoy qu'il y ait dans ses opinions, & dans sa conduite de plus grandes irrégularitez dont il ne s'apperçoit jamais, & dont il seroit difficile, pour ne pas dire impossible de le convaincre.

Bizarre assortiment d'idées qu'on découvre dans les discours ou les actiós d'autrui.

§. 2. Cela ne vient pas absolument de l'Amour propre, quoy que cette passion y ait souvent beaucoup de part. On voit tous les jours des gens coupables de ce défaut qui ont le cœur bien fait, & ne sont point sottement entêtez de leur propre merite. Et souvent une personne écoute avec surprise les raisonnemens d'un habile homme dont il admire l'opiniâtreté, pendant que luy-même resiste à des raisons de la derniére évidence qu'on luy propose fort distinctement.

Ne vient point absolument de l'Amour propre.

§. 3. On est accoûtumé d'imputer ce défaut de raison, à l'Education & à la force des préjugez ; & ce n'est pas sans sujet pour l'ordinaire ; quoy que cela n'aille pas jusqu'à la racine du mal, & ne montre pas assez nettement d'où il vient & en quoy il consiste. On est souvent trés-bien fondé à en attribuer la cause à l'*Education* ; & le

Il ne suffit pas, pour expliquer ce défaut d'en attribuer la cause à l'Education & aux préjugez.

CHAP. XXXIII.

terme de *Préjugé* est un bon mot général pour désigner la chose même. Cependant je croy que qui voudra conduire cette espéce de folie jusques à sa source, doit porter la veüe un peu plus loin, & en expliquer la nature de telle sorte qu'il fasse voir d'où ce mal procede originairement dans des Esprits fort raisonnables, & en quoy c'est qu'il consiste précisément.

Pourquoy on luy donne le nom de folie?

§. 4. Quelque rude que soit le nom de folie que je luy donne on n'aura pas de peine à me le pardonner, si l'on considére que l'opposition à la Raison ne merite point d'autre titre. C'est effectivement une folie, & il n'y a presque personne qui en soit si exempt, qu'il ne fut jugé plus propre à être mis aux Petites-Maisons qu'à être reçu dans la compagnie des honnêtes gens, s'il raisonnoit & agissoit toûjours & en toutes occasions, comme il fait constamment en certaines rencontres. Je ne veux pas dire, lorsqu'il est en proye à quelque violente passion, mais dans le cours ordinaire de sa vie. Ce qui servira encore plus à excuser l'usage de ce mot, & la liberté que je prens d'imputer une chose si choquante à la plus grande partie du Genre Humain, c'est ce que j'ai * déja dit en passant, & en peu de mots sur la nature de la Folie. J'ai trouvé que la folie découle de la même source, & dépend de la même cause que ce défaut dont nous parlons présentement. La consideration des choses mêmes me suggera tout d'un coup cette pensée, lorsque je ne songeois à rien moins qu'au sujet que je traite dans ce Chapitre. Et si c'est effectivement une foiblesse à laquelle tous les hommes soient si fort sujets si c'est une tache si universellement répanduë sur le Genre Humain, il faut prendre d'autant plus de soin de la faire connoître par son veritable nom; afin d'engager les hommes à s'appliquer plus fortement à prévenir ce défaut, où à s'en défaire lorsqu'ils en sont entachez.

* *Pag.* 171. & 172. *chap.* XI. §. 13.

Ce défaut vient d'une liaison d'idées non-naturelle.

§. 5. Quelques unes de nos idées ont entr'elles une correspondance & une liaison naturelle. Le devoir & la plus grande perfection de nôtre Raison consiste à découvrir

vrir ces idées & à les tenir ensemble dans cette union & dans cette correspondance qui est fondée sur leur existence particuliére. Il y a une autre liaison d'idées qui dépend uniquement du hazard ou de la coûtume, de sorte que des idées qui d'elles mêmes n'ont absolument aucune connexion naturelle, viennent à être si fort unies dans l'Esprit de certaines personnes, qu'il est fort difficile de les séparer. Elles vont toûjours de compagnie, & l'une n'est pas plûtôt présente à l'Entendement, que celle qui luy est associée, paroit aussitôt; & s'il y en a plus de deux ainsi unies, elles vont aussi toutes ensemble, sans se séparer jamais.

Comment se forme cette liaison.

§. 6. Cette sorte combinaison d'idées qui n'est pas cimentée par la Nature, l'Esprit la forme en luy-même, ou volontairement, ou par hazard; & de là vient qu'elle est fort différente en diverses personnes selon la diversité de leurs inclinations, de leur éducation & de leurs intérêts. La coûtume forme dans l'Entendement des habitudes de penser d'une certaine maniére, tout ainsi qu'elle produit certaines déterminations dans la Volonté, & certains mouvemens dans le Corps: toutes choses qui semblent n'être que certains mouvemens continuez dans les Esprits animaux qui étant une fois portez d'un certain côté, coulent dans les mêmes traces auxquelles ils ont été accoûtumez, & qui par le cours fréquent des Esprits animaux deviennent comme autant de chemins battus, de sorte que le mouvement y est produit d'une maniére fort aisée, & pour ainsi dire naturelle. Il me semble, dis je, que c'est ainsi que les idées sont produites dans nôtre Esprit, autant que nous sommes capables de comprendre ce que c'est que *penser*. Et si elles ne sont pas produites de cette maniere, cela peut servir du moins à expliquer comment elles se suivent l'une l'autre dans un cours habituel, lorsqu'elles ont pris une fois cette route, comme il sert à expliquer de pareils mouvemens du Corps. Un Musicien accoûtumé à chanter un certain Air, le trouve dès qu'il l'a une fois commencé. Les idées des di-

CHAP. XXXIII.

diverses notes se suivent l'une l'autre dans son Esprit, chacune à son tour, sans aucun effort ou aucune alteration, aussi régulierement que ses doigts se remuent sur le clavier d'une Orgue pour joûer l'air qu'il a commencé, quoy que son Esprit distrait promene ses pensées sur toute autre chose. Je ne détermine point, si le mouvement des Esprits animaux est la cause naturelle de ses idées, aussi bien que du mouvement régulier de ses doigts, quelque probable que la chose paroisse par le moyen de cet exemple. Mais cela peut servir un peu à nous donner quelque notion des habitudes intellectuelles, & de la liaison des idées.

Elle est la cause de la plûpart des sympathies & antipathies, qui passent pour naturelles.

§. 7. Qu'il y ait de telles associations d'idées, que la coûtume ait produit dans l'Esprit de la plûpart des hommes, c'est dequoy je ne croy pas que personne qui ait fait de serieuses réflexions sur soy même & sur les autres hommes, s'avise de douter. Et c'est peut être à cela qu'on peut justement attribuer la plus grande partie des sympathies & des antipathies qu'on remarque dans les hommes & qui agissent aussi fortement & produisent des effets aussi réglez, que si elles étoient naturelles, ce qui fait qu'on les nomme ainsi; quoy que d'abord elles n'ayent eû d'autre origine que la liaison accidentelle de deux idées, que la violence d'une prémiére impression, ou une trop grande indulgence a si fort unies qu'après cela elles ont toûjours été ensemble dans l'Esprit de l'Homme comme si ce n'étoit qu'une seule idée. Je dis la plûpart des antipathies & non pas toutes; car il y en a quelques unes veritablement naturelles, qui dépendent de nôtre constitution originaire, & son nées avec nous. Mais si l'on observoit exactement la plûpart de celles qui passent pour naturelles, on reconnoîtroit qu'elles ont été causées au commencement par des impressions dont on ne s'est point apperçu, quoy qu'elles ayent peut-être, commencé de fort bonne heure, ou bien par quélques fantaisies ridicules. Un homme fait qui a été incommodé pour avoir trop mangé de miel, n'entend pas plûtôt ce mot, que

son

CHAP. XXXIII.

son imagination luy cause des soulevemens de cœur. Il n'en sauroit supporter la seule idée D'autres idées de dégoût, & des maux de cœur, accompagnez de vomissement, suivent aussi-tôt, & son estomac est tout en désordre. Mais il sait à quel temps il doit rapporter le commencement de cette foiblesse, & comment cette indisposition luy est venuë. Que si cela luy fut arrivé pour avoir mangé une trop grande quantité de miel, lorsqu'il étoit Enfant, tout les mêmes effets s'en seroient ensuivis, mais on se seroit mépris sur la cause de cet accident qu'on auroit regardé comme une antipathie naturelle.

Combien il importe de prévenir de bonne heure cette bizarre connexiõ d'idées.

§. 8. Je ne rapporte pas cela, comme s'il étoit fort nécessaire en cet endroit de distinguer exactement entre les antipathies naturelles & acquises; mais j'ai fait cette remarque dans une autre veûë, savoir, afin que ceux qui ont des Enfans, ou qui sont chargez de leur éducation, voyent par là que c'est une chose bien digne de leurs soins d'observer avec attention & de prévenir soigneusement cette irréguliére liaison d'idées dans l'Esprit des jeunes gens. C'est le temps le plus susceptible des impressions durables. Et quoy que les personnes raisonnables fassent reflexion à celles qui se rapportent à la santé & au Corps pour les combattre, je suis pourtant fort tenté de croire, qu'il s'en faut bien qu'on ait eû autant de soin que la chose le merite, de celles qui se rapportent plus particuliérement à l'Ame, & qui se terminent à l'Entendement ou aux Passions: ou plûtôt, ces sortes d'impressions, qui se rapportent purement à l'Entendement, ont été, je pense, entierement negligées par la plus grande partie des hommes.

§. 9. Cette connexion irréguliere qui se fait dans nôtre Esprit, de certaines idées qui ne sont point unies par elles-mêmes, ni dépendantes l'une de l'autre, a une si grande influence sur nous & est si capable de mettre du travers dans nos actions tant morales que naturelles, dans nos Passions, dans nos raisonnemens & dans nos Notions

CHAP. XXXIII.

mêmes, qu'il n'y a peut-être rien qui merite d'avantage que nous nous appliquions à le considerer pour le prévenir ou le corriger le plûtôt que nous pourrons.

Exemple de cette liaison d'idées.

§. 10. Les idées des Esprits ou des Phantômes n'ont pas plus de rapport aux ténébres qu'à la lumiére ; mais si une servante étourdie vient à inculquer souvent ces différentes idées dans l'Esprit d'un Enfant, & les y exciter comme jointes ensemble peut être que l'Enfant ne pourra jamais plus les séparer durant tout le reste de sa vie, mais l'obscurité luy paroîtra toûjours accompagnée de ces effrayantes idées ; & ces choses seront si étroitement jointes dans son Esprit qu'il ne sera non plus capable de souffrir l'une que l'autre.

Autre exemple

§. 11. Un homme reçoit une injure sensible de la part d'un autre homme, il pense & repense à la personne & à l'action, & en y pensant ainsi fortement ou pendant long-tems, il cimente si fort ces deux idées ensemble qu'il les reduit presque à une seule, ne songeant jamais à cet homme, que le mal qu'il luy a fait, ne luy vienne dans l'Esprit ; de sorte que distinguant à peine ces deux choses il a autant d'aversion pour l'une que pour l'autre. C'est ainsi qu'il naît souvent des haines pour des sujets fort legers & presque innocens, & que les querelles s'entretiennent & se perpetuent dans le Monde.

Troisième exemple.

§. 12. Un homme a souffert de la douleur, ou a été malade dans un certain Lieu ; il a vû mourir son ami dans une telle chambre. Quoy que ces choses n'ayent naturellement aucune liaison l'une avec l'autre, cependant l'impression étant une fois faite, lorsque l'idée de ce Lieu se présente à son Esprit, elle porte avec elle une idée de douleur & de déplaisir ; il les confond ensemble, & peut aussi peu souffrir l'une que l'autre.

Quatrième exemple.

§. 13. Lorsque cette combinaison est formée, & durant tout le temps qu'elle subsiste, il n'est pas au pouvoir de la Raison d'en détourner les effets. Les idées qui sont dans nôtre Esprit, ne peuvent qu'y operer tandis qu'elles

CHAP. XXXIII.

y font, selon leur nature & leurs circonstances: d'où nous pouvons connoître pourquoy le temps guerit certaines passions que la Raison, quelque bien fondée qu'elle soit & qu'on la reconnoisse, ne sauroit vaincre: foible & impuissante en cette occasion sur ceux qui sont portez à la suivre dans d'autres rencontres. La mort d'un Enfant qui faisoit le plaisir continuel des yeux de sa Mére & la plus grande satisfaction de son Ame, bannit la joye de son cœur & la privant de toutes les douceurs de la vie luy cause tous les tourmens imaginables. Employez, pour la consoler, les meilleures raisons du monde, vous avancerez tout autant que si vous exhortiez un homme qui est à la question, à être tranquille, & que vous prétendissiez adoucir par de beaux discours la douleur que luy cause la contorsion de ses membres. Jusqu'à ce que le temps ait insensiblement dissipé le sentiment que produit, dans l'Esprit de cette Mére affligée, l'idée de son Enfant qui luy revient dans la memoire, tout ce qu'on peut luy représenter de plus raisonnable, est absolument inutile. De là vient que certaines personnes en qui l'union de ces idées ne peut être dissipée, passent leur vie dans le deuil & portent leur tristesse jusque dans le tombeau.

Cinquième exemple bien remarquable.

§. 14. Un de mes Amis a connu un homme qui ayant été parfaitement gueri de la rage par une operation extrêmement sensible, se reconnut obligé toute sa vie à celuy qui luy avoit rendu ce service qu'il regardoit comme le plus grand qu'il pût jamais recevoir. Mais malgré tout ce que la reconnoissance & la raison pouvoient luy suggerer, il ne put jamais souffrir la veûë de l'Operateur. Son image luy rappelloit toûjours l'idée de l'extrême douleur qu'il avoit enduré par ses mains: idée qu'il ne luy étoit pas possible de supporter, tant elle faisoit de violentes impressions sur son Esprit.

Autres exemples.

§. 15. Plusieurs Enfans imputant les mauvais traitemens qu'ils ont endurez dans les Ecoles, à leurs Livres qui en ont été l'occasion, joignent si bien ces idées qu'ils

CHAP. XXXIII.

regardent un Livre avec aversion, & ne peuvent jamais plus concevoir de l'inclination pour l'étude & pour les Livres; de sorte que la lecture, qui autrement auroit peut-être fait le plus grand plaisir de leur vie, leur devient un veritable supplice. Il y a des Chambres assez commodes où certaines personnes ne sauroient étudier, & des Vaisseaux d'une certaine forme où ils ne sauroient jamais boire, quelque propres & commodes qu'ils soient, & cela, à cause de quelques idées accidentelles qui y ont été attachées, & qui leur rendent ces Chambres & ces Vaisseaux désagréables. Et qui est-ce qui n'a pas remarqué certaines gens qui sont atterrez à la présence ou dans la compagnie de quelques autres personnes qui ne leur sont pas autrement superieures, mais qui ont une fois pris de l'ascendent sur eux en certaines occasions? L'idée d'autorité & de respect se trouve si bien jointe avec l'idée de la personne, dans l'Esprit de celui qui a été une fois ainsi soûmis qu'il n'est plus capable de les séparer.

Exemple qu'ô ajoûte pour sa singularité.

§. 16. On trouve par tout tant d'exemples de cette espéce, que si j'en ajoûte un autre, c'est seulement pour sa plaisante singularité. C'est d'un jeune homme qui avoit appris à danser, & cela dans une grande perfection. Mais étant arrivé que dans la Chambre où il apprit, il y avoit un vieux cofre, l'idée de ce cofre se combina de telle maniére avec les tours & les pas de toutes ses Danses, que quoy qu'il pût fort bien danser dans cette Chambre, il ne pouvoit le faire que lorsque ce vieux Cofre y étoit; & il ne pouvoit danser ailleurs si ce cofre ou quelque autre semblable n'avoit dans la Chambre sa juste position Si l'on soupçonne que cette histoire n'ait pas été rapportée dans toute sa simplicité, mais qu'on l'ait embellie de quelques plaisantes circonstances, je répons pour moy que je la tiens depuis quelques années d'un homme d'honneur, plein de bon sens, qui a vû luy-même la chose telle que je viens de la raconter. Et j'ose dire que parmi les persoñes accoûtumées à faire des reflexions, qui liront ceci, il

il y en a peu qui n'ayent ouï raconter ou même vû des exemples de cette nature, qui peuvent être comparez à celui-ci, ou dumoins le justifier.

On contracte, de la même maniére, des habitudes intellectuelles.

§. 17. Les habitudes intellectuelles qu'on a contracté de cette maniére, ne sont pas moins fortes ni moins fréquentes, pour être moins observées. Que les idées de l'Etre & de la Matiére soient fortement unies ensemble ou par l'Education ou par une trop grande application à ces deux idées pendant qu'elles sont ainsi combinées dans l'Esprit, quelles notions & quels raisonnemens ne produiront-elles pas touchant les Esprits separez? Qu'une coûtume contractée dès la prémiére Enfance, ait une fois attaché une forme & une figure à l'idée de Dieu, dans quelles absurditez une telle pensée ne nous jettera-t-elle pas à l'égard de la Divinité?

Ces combinaisons d'idées contraires à la nature produisent tant de divers sentimens extravagans dans la Philosophie & dans la Religion.

§. 18. On trouvera, sans doute, que ce sont de pareilles combinaisons d'idées, mal fondées & contraires à la Nature, qui produisent ces oppositions irreconciliables qu'on voit entre différentes Sectes de Philosophie & de Religion; car nous ne saurions imaginer que chacun de ceux qui suivent ces différentes Sectes, se trompe volontairement soy même, & rejette contre sa propre conscience la Verité qui luy est offerte par des raisons évidentes. Quoy que l'intérêt ait beaucoup de part dans cette affaire, on ne sauroit pourtant se persuader qu'il corrompe si universellement des Societez entiéres d'hommes, que chacun d'eux jusqu'à un seul soûtienne la fausseté contre ses propres lumiéres. On doit reconnoitre qu'il y en a au moins quelques-uns qui font ce que tous prétendent faire, c'est à dire qui cherchent sincerement la Verité. Et par consequent, il faut qu'il y ait quelque autre chose qui aveugle leur Entendement, & les empêche de voir la fausseté de ce qu'ils prennent pour la Verité toute pure. Si l'on prend la peine d'examiner ce que c'est qui captive ainsi la Raison des personnes les plus sincéres, & qui leur aveugle l'Esprit jusqu'à les faire agir contre le sens

CHAP. XXXIII.

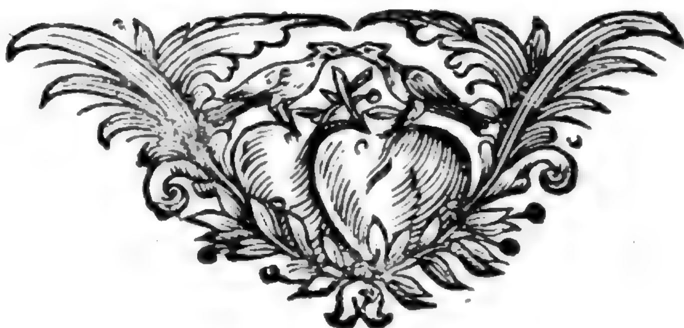
ſens commun, on trouvera que c'eſt cela même dont nous parlons préſentement, je veux dire quelques idées indépendantes qui n'ont aucune liaiſon entre elles, mais qui ſont tellement combinées dans leur Eſprit par l'éducation, par la coûtume & par le bruit qu'on en fait inceſſamment dans leur Parti, qu'elles s'y montrent toûjours enſemble; de ſorte que ne pouvans non plus les ſéparer en eux-mêmes, que ſi ce n'étoit qu'une ſeule idée, ils prennent l'une pour l'autre. C'eſt ce qui fait paſſer le galimathias pour bon ſens, les abſurditez pour des démonſtrations, & les diſcours les plus incompatibles pour des raiſonnemens ſolides & bien ſuivis. C'eſt le fondement, j'ai penſé dire, de toutes les erreurs qui regnent dans le Monde, mais ſi la choſe ne doit point être pouſſée juſque-là c'eſt du moins l'un des plus dangereux, puiſque par tout où il s'étend, il empêche les hommes de voir & d'entrer dans aucun examen. Lorſque deux choſes actuellement ſéparées paroiſſent à la veûë conſtamment jointes, ſi l'Oeuil les voit comme colées enſemble quoy qu'elles ſoient ſéparées en effet, par où commencerez vous à rectifier les erreurs attachées à deux idées que des perſonnes qui voyent les objets de cette maniére ſont accoûtumées d'unir dans leur Eſprit juſqu'à ſubſtituer l'une à la place de l'autre, & ſi je ne me trompe, ſans s'en appercevoir eux-mêmes? Pendant tout le temps que les choſes leur paroiſſent ainſi, ils ſont dans l'impuiſſance d'être convaincus de leur erreur, & s'applaudiſſent eux mêmes comme s'ils étoient de zelez défenſeurs de la Verité, quoy qu'en effet ils ſoûtiennent le parti de l'Erreur; & cette confuſion de deux idées différentes, que la liaiſon qu'ils ont accoûtumé d'en faire dans leur Eſprit, leur fait preſque regarder comme une ſeule idée, leur remplit la tête de fauſſes veûës, & les entraîne dans une infinité de méchans raiſonnemens.

Concluſion de ce ſecōd Livre.

§. 19. Aprés avoir expoſé tout ce qu'on vient d voir ſur l'origine, les différentes eſpéces & l'étenduë de nos

Idées, avec plusieurs autres considerations sur ces instrumens ou materiaux de nos connoissances, (je ne sai laquelle de ces deux dénominations leur convient le mieux) après cela dis-je; je devrois en vertu de la methode que je m'étois proposé d'abord, m'attacher à faire voir quel est l'usage que l'Entendement fait de ces idées, & quelle est la connoissance que nous acquerons par leur moyen. Mais venant à considerer la chose de plus près, j'ai trouvé qu'il y a une si étroite liaison entre les idées & les mots, & que les idées abstraites & les Termes généraux ont un rapport si constant l'un à l'autre, qu'il est impossible de parler clairement & distinctement de nôtre *Connoissance* qui consiste toute en Propositions, sans examiner auparavant, la nature, l'usage & la signification du Langage; ce sera donc le sujet du Livre suivant.

Fin du Second Livre.



ESSAI



ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.



LIVRE TROISIEME.

Des Mots.

CHAPITRE I.

Des Mots ou du Langage en gèneral.

L'homme a des organes propres à former des sons articulez.

§. I. DIEU ayant fait l'Homme pour être une créature sociable, luy a non seulement inspiré le desir, & l'a mis dans la nécessité de vivre avec ceux de son Espéce, mais luy a donné aussi la faculté de parler, qui devoit être le grand instrument & le lien commun de cette Societé. C'estpourquoy l'Homme a naturellement ses organes façonnez de telle maniére qu'ils sont propres à *former des sons articulez* que nous appellons des *Mots* .Mais cela ne suffisoit pas pour faire le Langage; car on peut dresser les

CHAP. I.

es Perroquets & plusieurs autres Oiseaux à former des sons articulez & assez distincts ; cependant ces Animaux ne sont nullement capables de Langage.

Afin de se servir de ces sons pour être signes de ses idées.

§. 2. Il étoit donc nécessaire qu'outre les sons articulez, l'Homme fut capable *de se servir de ces sons comme de signes de conceptions intérieures*, & de les établir comme autant de marques des idées que nous avons dans l'Esprit, afin que par là elles pussent être manifestées aux autres, & qu'ainsi les hommes pussent s'entre-communiquer les pensées qu'ils ont dans l'Esprit.

Les mots servent aussi de signes généraux.

§. 3. Mais cela ne suffisoit point encore pour rendre les Mots aussi utiles qu'ils doivent être. Ce n'est pas assez pour la perfection du Langage que les sons puissent devenir signes des idées, à moins qu'on ne puisse se servir de ces signes en sorte qu'ils comprenent plusieurs choses particuliéres ; car la multiplication des Mots en auroit confondu l'usage, s'il eût fallu un nom distinct pour désigner chaque chose particuliére. Afin de remedier à cet inconvenient, le Langage a été encore perfectionné par l'usage des termes généraux, par où un seul Mot est devenu le signe d'une multitude d'existences particuliéres : Excellent usage des sons qui a été uniquement produit par la différence des idées dont ils sont devenus les signes ; ceux-là devenans généraux qu'on a établi pour signifier des idées générales, & ceux là demeurans particuliers dont les idées qu'ils expriment, sont particulieres.

§. 4. Outre ces noms qui signifient des Idées, il y a d'autres mots que les hommes employent, non pour signifier quelque idée, mais le manque ou l'absence d'une certaine idée simple ou complexe, ou de toutes les idées ensemble, comme sont les mots, *Rien, ignorance* & *stérilité* On ne peut pas dire que tous ces mots negatifs ou privatifs n'appartiennent proprement à aucune idée, ou ne signifient aucune idée ; car en ce cas là ce seroient des sons qui ne signifieroient absolument rien ; mais ils se rapportent à des idées positives & en désignent l'absence.

CHAP. I.

Les Mots tirent leur prémiére origine d'autres mots qui signifient des Idées sensibles.

§. 5. Une autre chose qui nous peut approcher un peu plus de l'origine de toutes nos notions & connoissances, c'est d'observer combien les mots dont nous nous servons, dépendent des idées sensibles, & comment ceux qu'on employe pour signifier des actions & des notions tout-à-fait éloignées des Sens, tirent leur origine de ces mêmes idées sensibles, d'où ils sont transferez à des significations plus abstruses pour exprimer des idées qui ne tombent point sous les Sens. Ainsi, les mots suivans *imaginer, comprendre, s'attacher, concevoir, instiller, dégoûter, trouble, tranquillité*, &c. sont tous empruntez des opérations de choses sensibles, & appliquez à certains *Modes* de penser. Le mot *Esprit* dans sa prémiére signification, c'est *souffle*, & celui d'*Ange* signifie *Messager*. Et je ne doute pas que, si nous pouvions conduire tous les mots jusqu'à leur source, nous ne trouvassions que dans toutes les Langues, les mots qu'on employe pour signifier des choses qui ne tombent pas sous les Sens, ont tiré leur prémiére origine d'idées sensibles. D'où nous pouvons conjecturer quelle sorte de notions avoient ceux qui les prémiers parlerent ces Langues là, d'où elles leur venoient dans l'Esprit, & comment la Nature suggera inopinément aux hommes l'origine & le principe de toutes leurs connoissances, par les noms mêmes qu'ils donnoient aux choses; puisque pour trouver des noms qui pussent faire connoître aux autres les opérations qu'ils sentoient en eux mêmes, ou quelque autre idée qui ne tombât pas sous les Sens, ils furent obligez d'emprunter des mots, des idées de sensation les plus connuës, afin de faire concevoir par là plus aisement les opérations qu'ils éprouvoient en eux mêmes, & qui ne pouvoient être représentées par des apparences sensibles & exterieures. Après avoir ainsi trouvé des noms connus & dont ils convenoient mutuellement, pour signifier ces opérations intérieures de l'Esprit, ils pouvoient sans peine faire connoître par des mots toutes leurs autres idées, puisqu'elles ne pouvoient consister qu'en des per-

cep-

ceptions extérieures & sensibles, ou en des opérations intérieures de leur Esprit sur ces perceptions; car comme il a été prouvé, nous n'avons absolument aucune idée qui ne vienne originairement des Objets sensibles & extérieurs, ou des opérations intérieures de l'Esprit, que nous sentons & dont nous sommes intérieurement convaincus en nous mêmes. CHAP. I.

§. 6. Mais pour mieux comprendre quel est l'usage & la force du Langage, entant qu'il sert à l'instruction & à la connoissance, il est à propos de voir en prémier lieu, *A quoy c'est que les noms sont immediatement appliquez dans l'usage qu'on fait du Langage.* *Division générale de ce Troisiéme Livre.*

Et puisque tous les noms (excepté les noms propres) sont généraux, & qu'ils ne signifient pas en particulier telle ou telle chose singuliere, mais les espéces des choses; il sera nécessaire, de considérer, en second lieu, *Ce que c'est que les Espéces & les Genres des Choses, en quoy ils consistent, & comment ils viennent à être formez.* Après avoir examiné ces choses comme il faut, nous serons mieux en état de découvrir le veritable usage des mots, les perfections & les imperfections naturelles du Langage, & les remedes qu'il faut employer pour éviter dans la signification des mots l'obscurité ou l'incertitude; sans quoy il est impossible de discourir nettement ou avec ordre de la connoissance des choses, qui étant comprise dans des Propositions, pour l'ordinaire universelles, a plus de liaison avec les mots qu'on n'est peut-être porté à se l'imaginer.

Ces considerations feront donc le sujet des Chapitres suivans.

CHAP. II.

CHAPITRE II.

De la signification des Mots.

Les Mots sont des signes sensibles nécessaires aux hommes pour s'entre-communiquer leurs pensées.

§. 1. Quoyque l'Homme ait une grande diversité de pensées, qui sont telles que les autres hommes en peuvent recueillir aussi bien que luy, beaucoup de plaisir & d'utilité, elles sont pourtant toutes renfermées dans son Esprit, invisibles & cachées aux autres, & ne sauroient paroître d'elles-mêmes. Comme on ne sauroit joüir des avantages & des commoditez de la Societé, sans une communication de pensées, il étoit nécessaire que l'Homme inventât quelques signes extérieurs & sensibles par lesquels ces idées invisibles, dont ses pensées sont composées, pussent être manifestées aux autres. Rien n'étoit plus propre pour cet effet, soit à l'égard de la fécondité ou de la promptitude, que ces sons articulez qu'il se trouve capable de former avec tant de facilité & de varieté. Nous voyons par là, comment les Mots qui étoient si bien adaptez à cette fin par la Nature, viennent à être employez par les hommes pour être signes de leurs idées, & non par aucune liaison naturelle qu'il y ait entre certains sons articulez & certaines idées, (car en ce cas-là il n'y auroit qu'une Langue parmi les hommes) mais par une institution arbitraire en vertu de laquelle un tel mot a été fait volontairement le signe d'une telle idée. Ainsi, l'usage des Mots consiste à être des marques sensibles des idées; & les idées qu'on désigne par les Mots, sont ce qu'ils signifient proprement & immediatement.

Ils sont des signes sensibles des Idées de celui qui s'en sert.

§. 2. Comme les hommes se servent de ces signes, ou pour enregîtrer, si j'ose ainsi dire, leurs propres pensées afin de soulager leur memoire, ou pour produire leurs idées & les exposer aux yeux des autres hommes, les Mots ne signifient autre chose dans leur prémiere & imme-

mediate signification, que les idées qui sont dans l'Esprit de celui qui s'en sert, quelque imparfaitement ou negligemment que ces idées soient déduites des choses qu'on suppose qu'elles représentent. Lorsqu'un homme parle à un autre, c'est afin de pouvoir être entendu, & le but du Langage est que ces sons ou marques puissent faire connoître les idées de celui qui parle, à ceux qui l'écoutent. Par conséquent c'est des idées de celui qui parle que les Mots sont des signes, & personne ne peut les appliquer comme signes à aucune autre chose qu'aux idées qu'il a luy même dans l'Esprit; car ce seroit les faire signes de ses propres conceptions & les appliquer cependant à d'autres idées, c'est à dire, établir en même temps qu'ils seroient des signes & qu'ils ne seroient pas des signes de ses idées, & par là faire qu'ils ne signifiassent effectivement rien du tout. Comme les Mots sont des signes arbitraires par rapport à celui qui s'en sert, ils ne sauroient être des signes arbitraires appliquez par luy à des choses qu'il ne connoît point. Ce seroit vouloir les rendre signes de rien, de vains sons destituez de toute signification. Un homme ne peut faire que ses Mots soient signes, ou des Qualitez qui sont dans les choses, ou des conceptions qui se trouvent dans l'Esprit d'une autre personne, s'il n'en a luy même aucune idée dans l'Esprit. Jusqu'à ce qu'il ait quelques idées de son propre fonds, il ne sauroit supposer qu'elles sont conformes aux conceptions d'une autre personne, ni se servir d'aucuns signes pour les exprimer; car alors ce seroient des signes de ce qu'il ne connoîtroit pas, c'est à dire des signes d'un Rien. Mais lorsqu'il se représente à luy-même les idées des autres hommes par celles qu'il a luy-même, s'il consent de leur donner les mêmes noms que les autres hommes leur donnent, c'est toûjours à ses propres idées qu'il donne ces noms, aux idées qu'il a, & non à celles qu'il n'a pas. CHAP. II.

§. 3. Cela est si nécessaire dans le Langage, qu'à cet égard l'homme habile & l'ignorant, le savant & l'idiot

CHAP. II. se servent des mots de la même maniére, lorsqu'il y attachent quelque signification. Je veux dire que les mots signifient dans la bouche de chaque homme les idées qu'il a dans l'Esprit, & qu'il voudroit exprimer par ces mots-là. Ainsi, un Enfant n'ayant remarqué dans le Metal qu'il entend nommer *Or*, rien autre chose qu'une brillante couleur jaune, applique seulement le mot d'*Or* à l'idée qu'il a de cette couleur, & à nulle autre chose; c'est pourquoy il donne le nom d'*Or* à cette même couleur, qu'il voit dans la queüe d'un *Paon*. Un autre qui a mieux observé ce metal, ajoûte à la couleur jaune une grande pesanteur; & alors le mot d'*Or* signifie dans sa bouche une idée complexe d'un Jaune brillant, & d'une substance fort pesante. Un troisiéme ajoûte à ces Qualitez la *fusibilité*, & dès-là ce nom signifie à son égard un Corps brillant, jaune, fusible, & fort pesant. Un autre ajoûte la *malléabilité*. Chacune de ces personnes se servent également du mot d'*Or*, lorsqu'ils ont occasion d'exprimer l'idée à laquelle ils l'appliquent; mais il est évident que chacun peut l'appliquer uniquement à sa propre idée, & qu'il ne sauroit le rendre signe d'une idée complexe qu'il n'a pas dans l'Esprit.

§. 4. Mais encore que les Mots, considerez dans l'usage qu'en font les hommes, ne puissent signifier proprement & immediatement rien autre chose que les idées qui sont dans l'Esprit de celui qui parle, cependant les hommes leur attribuent dans leurs pensées un secret rapport à deux autres choses.

Prémiérement, *ils supposent que les Mots dont ils se servent, sont signes des idées qui se trouvent aussi dans l'Esprit des autres hommes avec qui ils s'entretiennent.* Car autrement ils parleroient en vain & ne pourroient être entendus, si les sons qu'ils appliquent à une idée, étoient attachez à une autre idée par celui qui les écoute, ce qui seroit parler deux Langues. Mais en cette occasion, les hommes ne s'arrêtent pas ordinairement à examiner si l'idée qu'ils ont dans l'Esprit, est la même que celle qui est

est dans l'Esprit de ceux avec qui ils s'entretiennent. Ils croyent qu'il leur suffit d'employer le mot dans le sens qu'il a communément dans la Langue qu'ils parlent, ce qu'ils croyent faire; & dans ce cas ils supposent que l'idée dont ils le font signe, est précisément la même que les habiles gens du Païs attachent à ce nom-là.

§. 5. En second lieu, parce que les hommes seroient fâchez qu'on crût qu'ils parlent simplement de ce qu'ils imaginent, mais qu'ils veulent aussi qu'on s'imagine qu'ils parlent des choses selon ce qu'elles sont réellement en elles-mêmes, ils supposent souvent à cause de cela, *que leurs paroles signifient aussi la réalité des choses.* Mais comme ceci se rapporte plus particuliérement aux *Substances* & à leurs noms, ainsi que ce que nous venons de dire dans le Paragraphe précedent se rapporte peut-être aux *Idées simples* & aux *Modes*, nous parlerõs plus au long de ces deux differens moyens d'appliquer les Mots, lorsque nous traiterons en particulier des noms des *Modes mixtes* & des Substances. Cependant, permettez-moy de dire ici en passant que c'est pervertir l'usage des Mots, & embarrasser leur signification d'une obscurité & d'une confusion inévitable, que de leur faire tenir lieu d'aucune autre chose que des idées que nous avons dans l'Esprit.

§. 6. Il faut considerer encore à l'égard des Mots, prémiérement qu'étant immediatement les signes des idées des hommes & par ce moyen les instrumens dont ils se servent pour s'entre communiquer leurs conceptions, & exprimer l'un à l'autre les pensées qu'ils ont dans l'Esprit, il se fait, par un constant usage, une telle connexion entre certains sons & les idées désignées par ces sons là, que les noms qu'on entend excitent dans l'Esprit certaines idées avec presque autant de promtitude & de facilité, que si les Objets propres à les produire, affectoient actuellement les Sens. C'est ce qui arrive évidemment à l'égard de toutes les Qualitez sensibles les plus communes, & de toutes les substances qui se présentent souvent & familierement à nous.

§. 7.

CHAP. II.

On se sert souvent de mots auxquels on n'attache aucune signification.

§. 7. Il faut remarquer, en second lieu, que, quoy que les Mots ne signifient proprement & immediatement que les idées de celui qui parle ; cependant parce que par un usage qui nous devient familier dès le berceau, nous apprenons très-parfaitement certains sons articulez qui nous viennent promptement sur la langue, & que nous pouvons rappeller à tout moment, mais dont nous ne prenons pas toûjours la peine d'examiner ou de fixer exactement la signification, *il arrive souvent que les hommes appliquent d'avantage leurs pensées aux mots qu'aux choses*, lors même qu'ils voudroient s'appliquer à considerer attentivement les choses en elles-mêmes. Et parce qu'on a appris la plûpart de ces mots avant que de connoître les idées qu'ils signifient, il y a non seulement des Enfans mais des hommes faits, qui parlent souvent comme des Perroquets, se servant de plusieurs mots par la seule raison qu'ils ont appris ces sons & qu'ils se sont fait une habitude de les prononcer. Du reste: tant que les Mots ont quelque signification, il y a, jusque-là, une constante liaison entre le son & l'idée, & une marque que l'un tient lieu de l'autre. Mais si l'on n'en fait pas cet usage, ce ne sont plus que de vains sons qui ne signifient rien.

La significatiõ des Mots est parfaitement arbitraire.

§. 8. Les Mots, par un long & familier usage, excitent, comme nous venons de dire, certaines idées dans l'Esprit si réglément & avec tant de promptitude, que les hommes sont portez à supposer qu'il y a une liaison naturelle entre ces deux choses. Mais que les mots ne signifient autre chose que les idées particuliéres des hommes, & cela par une institution tout à fait arbitraire, c'est ce qui paroit évidemment en ce qu'ils n'excitent pas toûjours dans l'Esprit des autres, (lors même qu'ils parlent le même Langage) les mêmes idées dont nous supposons qu'ils sont les signes. Et chacun a une si inviolable liberté de faire signifier aux Mots telles idées qu'il veut, que personne n'a le pouvoir de faire que d'autres ayent dans l'Esprit les mêmes idées qu'il a luy même quand

quand il se sert des mêmes Mots. C'estpourquoy *Auguste* luy-même élevé à ce haut dégré de puissance qui le rendoit maitre du Monde, reconnut qu'il n'étoit pas en son pouvoir de faire un nouveau mot Latin; ce qui vouloit dire qu'il ne pouvoit pas établir par sa pure volonté de quelle idée un certain son devroit être le signe dans la bouche & dans le langage ordinaire de ses sujets. A la verité, dans toutes les Langues l'Usage approprie par un consentement tacite certains sons à certaines idées, & limite de telle sorte la signification de ce son, que quiconque ne l'applique pas justement à la même idée, parle improprement: à quoy j'ajoûte qu'à moins que les Mots dont un homme se sert, n'excitent dans l'Esprit de celui qui l'écoute, les mêmes idées qu'il leur fait signifier en parlant, il ne parle pas d'une maniére intelligible. Mais quelle que soit la conséquence que produit l'usage qu'un homme fait des mots dans un sens différent de celui qu'ils ont généralement, ou de celui qu'y attache en particulier la personne à qui il addresse son discours, il est certain que leur signification est limitée, par rapport à celui qui s'en sert, aux idées qu'il a dans l'Esprit, & qu'ils ne peuvent être signes d'aucune autre chose.

CHAPITRE III.

De Termes généraux.

§. 1. TOUT ce qui existe, étant des choses particuliéres, on pourroit peut être s'imaginer, qu'il faudroit que les Mots qui doivent être conformes aux choses, fussent aussi particuliéres par rapport à leur signification. Nous voyons pourtant que c'est tout le contraire, car la plus grande partie des Mots qui composent les diverses Langues du Monde, sont des termes généraux; ce qui n'est pas arrivé par negligence ou par hazard, mais par raison & par nécessité.

La plus grande partie des Mots sont généraux.

CHAP. III.

Il est impossible que chaque chose particulière ait un nom particulier & distinct.

§. 2. Prémiérement, *il est impossible que chaque chose particulière pût avoir un nom particulier & distinct*, Car la signification & l'usage des mots dépendant de la connexion que l'Esprit met entre ses idées & les sons qu'il employe pour en être les signes, il est nécessaire qu'en appliquant les noms aux choses l'Esprit ait des idées distinctes des choses, & qu'il retienne aussi le nom particulier qui appartient à chacune avec l'adaptation particuliére qui en est faite à cette idée. Or il est au dessus de la capacité humaine de former & de retenir des idées distinctes de toutes les choses particuliéres qui se presentent à nous. Il n'est pas possible que chaque Oiseau, chaque Bête que nous voyons, que chaque Arbre & chaque Plante qui frappent nos Sens, trouvent place dans le plus vaste Entendement. Si l'on a regardé comme un exemple d'une memoire prodigieuse, que certains Généraux ayent pû appeller chaque soldat de leur Armée par son propre nom, il est aisé de voir la raison pourquoy les hommes n'ont jamais tenté de donner des noms à chaque Brebis dont un Troupeau est composé, ou à chaque Corbeau qui vole sur leurs têtes, & moins encore de désigner par un nom particulier, chaque feuille des Plantes qu'ils voyent, ou chaque grain de sable qui se trouve sur leur chemin.

Cela seroit inutile.

§. 3. En second lieu, si cela pouvoit se faire, *il seroit pourtant inutile*, parce qu'il ne serviroit point à la fin principale du Langage. C'est en vain que les hommes entasseroient des noms de choses particuliéres, cela ne leur seroit d'aucun usage pour s'entre-communiquer leurs pensées. Les hommes n'apprennent des mots & ne s'en servent dans leurs entretiens avec les autres hommes, que pour pouvoir être entendus; ce qui ne se peut faire que lorsque par l'usage ou par un mutuel consentement, les sons que je forme par les organes de la voix, excitent dans l'Esprit d'un autre qui l'écoute, l'idée que j'y attache en moy même lorsque je le prononce. Or c'est ce qu'on ne pourroit faire par des noms appliquez à des choses particu-

culiéres, dont les idées se trouvant uniquement dans mon Esprit, les noms que je leur donnerois, ne pourroient être intelligibles à une autre personne, qui ne connoîtroit pas précisément toutes ces mêmes choses qui sont venuës à ma connoissance. CHAP. III.

§. 4. Mais en troisiéme lieu, supposé que cela pût se faire, (ce que je ne croy pas) cependant *un nom distinct pour chaque chose particuliére ne seroit pas d'un grand usage pour l'avancement de nos connoissances*, qui, bien que fondées sur des choses particuliéres, s'étendent par des veûës générales qu'on ne peut former qu'en reduisant les choses à certaines espéces sous des noms généraux. Ces Espéces sont alors renfermées dans certaines bornes avec les noms qui leur appartiennent, & ne se multiplient pas chaque moment au delà de ce que l'Esprit est capable de comprendre, ou que l'usage le requiert. C'est pour cela que les hommes se sont arrêtez pour l'ordinaire à ces conceptions générales; mais non pas pourtant jusqu'à s'abstenir de distinguer les choses particuliéres par des noms distincts, lorsque la nécessité l'exige. C'est pourquoy dans leur propre Espéce avec qui ils ont le plus à faire, & qui leur fournit souvent des occasions de faire mention de personnes particuliéres, ils se servent de noms propres, chaque distinct Individu étant désigné par une particuliére & distincte dénomination.

A quoy c'est qu'on a donné des noms propres.

§. 5. Outre les personnes, on a donné communément des noms particuliers aux *Païs*, aux *Villes*, aux *Riviéres*, aux *Montagnes*; & à d'autres telles distinctions de Lieu, & cela par la même raison; je veux dire, à cause que les hommes ont souvent occasion de les désigner en particulier, & de les méttre, pour ainsi dire, devant les yeux des autres dans les entretiens qu'ils ont avec eux. Et je ne doute pas, que, si nous étions obligez de faire mention de Chevaux particuliers aussi souvent que nous avons occasion de parler de differens hommes en particulier, nous aurions pour désigner les Chevaux des noms propres, qui nous seroient aussi familiers, que ceux dont

CHAP. III. nous nous servons pour désigner les hommes ; que le mot de *Bucephale* par exemple seroit d'un usage aussi commun que celui d'*Alexandre*. Aussi voyons nous que les Maquignons donnent des noms propres à leurs chevaux aussi communément qu'à leurs valets, pour pouvoir les connoître, & les distinguer les uns des autres, parce qu'ils ont souvent occasion de parler de tel ou tel cheval particulier, lorsqu'il est éloigné de leur veûë.

Comment se font les termes généraux.

§. 6. Une autre chose qu'il faut considérer après cela, c'est, *comment se font les termes généraux.* Car tout ce qui existe, étant particulier, comment est ce que nous avons des termes généraux, & ou trouvons nous ces natures universelles que ce termes signifient ; Les Mots deviennent généraux lorsqu'ils sont instituez signes d'idées générales ; & les idées deviennent générales lorsqu'on en sépare les circonstances du temps, du lieu & de toute autre idée qui peut les déterminer à telle ou telle existence particuliére. Par cette sorte d'abstraction elles sont renduës capables de représenter également plusieurs choses individuelles, dont chacune étant en elle-même conforme à cette idée abstraite, est par là de cette espéce de choses comme on parle.

§. 7. Mais pour expliquer ceci un peu plus distinctement, il ne sera peut-être pas hors de propos de considerer nos notions & les noms que nous leur donnons dès leur origine, & d'observer par quels dégrez nous venons à former & à étendre nos idées depuis nôtre prémiére Enfance. Il est tout visible que les idées que les Enfans se font des personnes avec qui ils conversent (pour nous arrêter à cet exemple) sont semblables aux personnes mêmes, & ne sont que particuliéres. Les idées qu'ils ont de leur Nourrice & de leur Mére, sont fort bien tracées dans leur Esprit, & comme autant de fidelles tableaux y représentent uniquement ces Individus. Les noms qu'ils leur donnent d'abord, se terminent aussi à ces Individus; ainsi les noms de *Nourrice* & de *Maman*, dont se servent les Enfans, se rapportent uniquement à ces personnes.

Quand

Quand après certain temps & une plus grande connoissance du Monde leur fait observer qu'il y a plusieurs autres Etres, qui par certains communs rapports de figure & de plusieurs autres qualitez ressemblent à leur Pére, à leur Mére, & aux autres personnes qu'ils ont accoûtumé de voir, ils forment une idée à laquelle ils trouvent que tous ces Etres particuliers participent également, & ils luy donnent comme les autres le nom d'*homme*, par exemple. Voila comment ils viennent à avoir un nom général & une idée générale. En quoy ils ne forment rien de nouveau, mais écartant seulement de l'idée complexe qu'ils avoient de *Pierre* & de *Jaques*, de *Marie* & d'*Elisabeth* ce qui est particulier à chacun d'eux, ils ne retiennent que ce qui leur est commun à tous. CHAP. III.

§. 8. Par la même voye qu'ils acquiérent le nom & l'idée générale d'*Homme*, ils acquiérent aisément des noms, & des notions plus générales. Car venant à observer que plusieurs choses qui différent de l'idée qu'ils ont de l'*Homme*, & qui ne sauroient par conséquent être comprises sous ce nom, ont pourtant certaines qualitez en quoy elles conviennent avec l'Homme, ils se forment une autre idée plus générale en retenant seulement ces Qualitez & les réünissant dans une seule idée; & en donnant un nom à cette idée, ils font un terme d'une comprehension plus étenduë. Or cette nouvelle idée ne se fait point par aucune nouvelle addition, mais seulement comme la précedente, en ôtant la figure & quelques autres proprietez désignées par le mot d'*homme*, & en retenant seulement un Corps, accompagné de vie, de sentiment, & de *motion spontanée*, ce qui est compris sous le nom d'*Animal*.

§. 9. Que ce soit là le moyen par où les hommes forment prémiérement les idées générales & les noms généraux qu'ils leur donnent, c'est, je croy, une chose si évidente qu'il ne faut pour la prouver que considerer ce que nous faisons nous mêmes, ou ce que les autres font, & quelle est la route ordinaire que leur Esprit prend pour ar-

Les Natures générales ne sont autre chose que des Idées abstraites.

CHAP. III. arriver à la Connoiſſance. Que ſi l'on ſe[illegible]e que les natures ou notions génerales ſont autre choſ[illegible]e de telles idées *abſtraites* & *partiales* d'autres idées plus [illegible]plexes qui ont été prémiérement déduites de quelque exiſtence particuliére, on ſera, je penſe, bien en peine de ſavoir où les trouver. Car que quelqu'un reflêchiſſe en ſoy même ſur l'idée qu'il a de l'*Homme*, & qu'il me diſe enſuite en quoy elle différe de l'idée qu'il a de *Pierre* & de *Paul*, & en quoy ſon idée de *Cheval* eſt différente de celle qu'il a de *Bucephale*, ſi ce n'eſt dans l'éloignement de quelque choſe de particulier à chacun de ces Individus, & dans la conſervation d'autant de particulieres idées complexes qu'il trouve convenir à pluſieurs exiſtences particuliéres. De même, en ôtant, des idées complexes, ſignifiées par les noms d'*homme* & de *cheval*, les ſeules idées particuliéres en quoy ils différent, en ne retenant que celles dans leſquelles ils conviennent, & en faiſant de ces idées une nouvelle & diſtincte idée complexe, à laquelle on donne le nom d'*Animal*, on a un terme plus général, qui avec l'Homme comprend pluſieurs autres Créatures. Otez après cela, de l'idée d'*Animal* le ſentiment & le mouvement ſpontanée; dès-là l'idée complexe qui reſte, compoſée d'idées ſimples de Corps, de vie & de nutrition, devient une idée encore plus générale, qu'on déſigne par le terme *Vivant* qui eſt d'une plus grande étenduë. Et pour ne pas nous arrêter plus long tems ſur ce point qui eſt ſi évident par luy-même, c'eſt par la même voye que l'Eſprit vient à ſe former l'idée de *Corps*, de *Subſtance*, & enfin d'*Etre*, de *Choſe* & de tels autres termes univerſels qui s'appliquent à quelque idée que ce ſoit que nous ayons dans l'Eſprit. En un mot, tout ce myſtére des *Genres* & des *Eſpèces* dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, mais qui hors de là eſt avec raiſon ſi peu conſidére, tout ce myſtére, dis-je, ſe reduit uniquement à la formation d'idées abſtraites, plus ou moins étenduës, auxquelles on donne certains noms. Sur quoy ce qu'il y a de certain & d'invariable, c'eſt que chaque

terme

terme plus général signifie une certaine idee qui n'est qu'une partie de quelqu'une de celles qui sont contenuës sous elle.

Pourquoy on se sert ordinairement du Genre dans les Définitions.

§. 10. Nous pouvons voir par là quelle est la raison pourquoy en définissant les mots, ce qui n'est autre chose que faire connoître leur signification, nous nous servons du *Genre*, ou du terme général le plus prochain sous lequel est compris le mot que nous voulons définir. On ne fait point cela par nécessité, mais seulement pour s'épargner la peine de compter les différentes idées simples que le prochain terme général signifie, ou quelquefois peut-être pour s'épargner la honte de ne pouvoir faire cette énumeration. Mais quoi que la voye la plus courte de définir soit par le moyen du *Genre* & de la *Différence*, comme parlent les Logiciens, on peut douter, à mon avis, qu'elle soit la meilleure. Une chose du moins, dont je suis assûré, c'est qu'elle n'est pas l'unique, ni par conséquent absolument nécessaire. Car définir n'étant autre chose que faire connoître à un autre par des paroles quelle est l'idée qu'emporte le mot qu'on définit, la meilleure définition consiste à faire le dénombrement de ces idées simples qui sont renfermées dans la signification du terme défini, & si au lieu d'un tel dénombrement les hommes se sont accoûtumez à se servir du prochain terme général, ce n'a pas été par nécessité, ou pour une plus grande clarté, mais pour abreger. Car je ne doute point que, si quelqu'un desiroit de connoître quelle idée est signifiée par le mot *homme*; & qu'on luy dit que l'Homme est une substance solide, étendue, qui a de la vie, du sentiment, un mouvement spontanée, & la faculté de raisonner, je ne doute pas qu'il n'entendit aussi bien le sens de ce mot *homme*, & que l'idée qu'il signifie ne luy fût pour le moins aussi clairement connuë, que lorsqu'on le définit *un Animal raisonnable*, ce qui par les différentes définitions d'*Animal*, de *Vivant*, & de *Corps*, se reduit à ces autres idées dont on vient de voir le dénombrement. Dans l'explication du mot *homme* je me suis attaché, en cet endroit,

CHAP. III. droit, à la définition qu'on en donne ordinairement dans les Ecoles, qui quoy qu'elle ne soit peut être pas la plus exacte, sert pourtant assez bien à mon présent dessein. On peut voir par cet exemple, ce qui a donné occasion à cette regle, *Qu'une Définition doit être composée de Genre & de Difference*: & cela suffit pour montrer le peu de nécessité d'une telle Régle, ou le peu d'avantage qu'il y a à l'observer exactement. Car les Définition n'étant, comme il a été dit, que l'explication d'un Mot par plusieurs autres, en sorte qu'on puisse connoître certainement le sens ou l'idée qu'il signifie, les Langues ne sont pas toûjours formées selon les régles de la Logique de sorte que la signification de chaque terme puisse être exactement & clairement exprimée par deux autres termes. L'experience nous fait voir suffisamment le contraire; ou bien ceux qui ont fait cette Régle ont eû tort de nous avoir donné si peu de définitions qui y soient conformes. Mais nous parlerons plus au long des *Définitions* dans le Chapitre suivant.

Ce qu'on appelle Général, & Universel *est un Ouvrage de l'Entendement.*

§. 11. Pour retourner aux termes généraux, il s'ensuit évidemment de ce que nous venons de dire, que ce qu'on appelle *général* & *universel* n'appartient pas à l'existence réelle des choses, mais *que c'est un Ouvrage de l'Entendement* qu'il fait pour son propre usage, & qui se rapporte uniquement aux signes, soit que ce soient des Mots ou des idées. Les Mots sont généraux, comme il a été dit, lorsqu'on les employe pour être des signes d'idées générales; ce qui fait qu'ils peuvent être indifferemment appliquez à plusieurs choses particuliéres: & les idées sont générales, lorsqu'elles sont formées pour être des representatinos de plusieurs choses particuliéres. Mais l'universalité n'appartient pas aux choses mêmes qui sont toutes particuliéres dans leur existence, sans en excepter les mots & les idées dont la signification est générale. Lors donc que nous laissont à part les * Particuliers; les Généraux qui restens, ne sont que de simples productions de nôtre Esprit, dont la nature générale n'est autre chose que

* *Mots, Idées ou choses.*

que la capacité que l'Entendement leur communique, de signifier ou de représenter plusieurs particuliers. Car la signification qu'ils ont, n'est qu'une relation, qui leur est attribuée par l'Esprit de l'Homme. CHAP. III.

Les Idées abstraites sont les essences des Genres & des Espéces.

§. 12. Ainsi, ce qu'il faut considerer immediatement après, c'est *quelle sorte de signification appartient aux Mots généraux.* Car il est évident qu'ils ne signifient pas simplement une seule chose particuliére, puisqu'en ce cas là ce ne seroient pas des termes généraux, mais des noms propres. D'autre part il n'est pas moins évident qu'ils ne signifient pas une pluralité de choses, car si cela etoit *homme* & *hommes* signifieroient la même chose; & la distinction des nombres, comme parlent les Grammairiens, seroit superfluë & inutile. Ainsi, ce que les termes généraux signifient c'est une espéce particuliére de choses; & chacun de ces termes acquiert cette signification en devenant signe d'une idée abstraite que nous avons dans l'Esprit, & à mesure que les choses existantes se trouvent conformes à cette idée, elles viennent à être rangées sous cette dénomination, ou ce qui est la même chose, à être de cette espéce. D'où il paroit clairement que les Essences de chaque Espéce de choses ne sont que ces idées abstraites. Car avoir l'essence d'une Espéce étant ce qui fait qu'une chose est de cette Espéce, & la conformité à l'idée à laquelle le nom spécifique est attaché, étant ce qui donne droit à ce nom de désigner cette idée, il s'ensuit nécessairement de là, que d'avoir cette essence & cette conformité, c'est une seule & même chose; puisqu'être d'une telle Espéce, & avoir droit au nom de cette Espéce, c'est une seule & même chose, comme par exemple, c'est la même chose d'être *un homme* ou *de l'Espéce d'homme*, & d'avoir droit au nom d'*homme.* De même, être un homme, ou de l'Espéce d'homme, & avoir l'essence d'un homme, c'est la même chose. Or comme rien ne peut être un homme, ou avoir droit au nom d'homme que ce qui a de la conformité avec l'idée abstraite que le nom d'*homme* signifie, & qu'aucune chose ne peut être

CHAP. III. un homme ou avoir droit à l'Espéce d'homme, que ce qui a l'essence de cette Espéce, il s'ensuit que l'idée abstraite que ce nom emporte, & l'essence de cette Espéce, c'est une seule & même chose. Par ou il est aisé de voir que les essences des Espéces des Choses & par conséquent la reduction des Choses en espéces est un ouvrage de l'Entendement qui forme luy-même ces idées générales par abstraction.

Les Espèces sont l'ouvrage de l'Entendement, mais elles sōt fondées sur la ressemblance des choses.

§. 13. Je ne voudrois pas qu'on s'imaginât ici, que j'oublie, & moins encore que je nie que la Nature dans la production des Choses en fait plusieurs semblables. Rien n'est plus ordinaire sur tout dans les races des Animaux, & dans toutes les choses qui se perpetuent par semence. Cependant, je croy pouvoir dire que la reduction de ces Choses en espéces sous certaines dénominations, est l'Ouvrage de l'Entendement qui prend occasion de la ressemblance qu'il remarque entre elles de former des idées abstraites & générales, & de les fixer dans l'Esprit sous certains noms, qui sont attachez à ces idées dont ils sont comme autant de modelles auxquels à mesure que les choses particuliéres actuellement existantes se trouvent conformes, elles viennent à être de cette Espéce, à avoir cette dénomination, ou à être rangées sous cette Classe. Car lorsque nous disons, c'est *un homme*, c'est *un cheval*, c'est *justice*, c'est *cruauté*, c'est *une montre*, c'est *une bouteille*; que faisons-nous par là que ranger ces choses sous differens noms spécifiques entant qu'elles conviennent à ces idées abstraites dont nous avons établi que ces noms seroient les signes? Et que sont les Essences de ces Espéces, distinguées & désignées par certains noms, sinon ces idées, formées par abstraction dans l'Esprit, qui sont comme des liens qui attachent les choses particuliéres actuellement existantes aux noms sous lesquels elles sont rangées? En effet, lorsque les termes généraux ont quelque liaison avec des êtres particuliers, ces idées abstraites sont comme le *medium* qui les unit; de sorte que les Essences des Espéces, selon qu'el-

qu'elles sont distinguées & nommées par nous, ne sont & ne peuvent être autre chose que ces idées précises & abstraites que nous avons dans l'Esprit. C'estpourquoy si les Essences, supposées réelles, des substances, sont différentes de nos idées abstraites, elles ne sauroient être les Essences des Espèces sous lesquelles nous les rangeons. Car deux Espéces peuvent être avec autant de fondement une seule Espéce, que deux différentes Essences peuvent être l essence d'une seule espèce: & je voudrois bien qu'on me dît quelles sont les altèrations qui peuvent ou ne peuvent pas être faites dans un Cheval ou dans le Plomb, sans faire que l'une de ces deux choses soit d'une autre Espèce. Si nous dèterminons les Espèces des Choses par nos idèes abstraites, il est aise de rèsoudre cette Question; mais quiconque voudra se borner en cette occasion, à des Essences supposèes rèelles, sera, je m'assûre, tout-à-fait dèsorienté, & ne pourra jamais connoître quand une Chose cesse prècisèment d'être de l'Espèce d'un Cheval, ou du Plomb.

Chaque idèe abstraite distincte est une Essence distincte.

§. 14. Personne au reste, ne sera surpris de m'entendre dire, que ces Essences ou idèes abstraites qui sont les mesures des noms & les bornes des Espèces soient l'Ouvrage de l'Entendement, si l'on considére qu'il y a du moins des idées complexes qui dans l'Esprit de diverses personnes sont souvent différentes collections d'idées simples, & qu'ainsi ce qui est *Avarice* dans l'Esprit d'un homme ne l'est pas dans l'Esprit d'un autre. Bien plus, dans les substances dont les idées abstraites semblent être tirées des Choses mêmes, on ne peut pas dire que ces idées soient constamment les mêmes, non pas même dans l'Espéce qui nous est la plus familiére, & que nous connoissons de la maniére la plus intime; puisqu'on a douté plusieurs fois si le fruit qu'une femme a mis au Monde etoit homme, jusqu'à disputer si l'on devoit le nourrir & le baptiser: ce qui ne pourroit être, si l'idée abstraite ou l'Essence à laquelle appartient le nom d'homme, étoit l'ouvrage de la Nature, & non une diverse & incertaine

CHAP. III. collection d'idées simples que l'Entendement joint ensemble & à laquelle il attache un nom après l'avoir renduë générale par voye d'abstraction. De sorte que dans le fonds chaque Idée distincte formée par abstraction est une essence distincte ; & les noms qui signifient de telles idées distinctes sont des noms de choses essentiellement différentes. Ainsi, un *Cercle* differe aussi essentiellement d'un *Ovale*, qu'une *Brebis* d'une *Chèvre* ; & la Pluye est aussi essenticllement différente de la Neige, que l'Eau differe de la Terre ; puisqu'il est impossible que l'idée abstraite qui est l'essence de l'une, soit communiquée à l'autre. Et ainsi deux idées abstraites qui différent entre elles par quelque endroit & qui sont désignées par deux noms distincts, constituent deux *sortes* ou *espèces* distinctes, qui sont aussi essentiellement différentes, que les deux idées les plus éloignées & les plus opposées du monde.

Il y a une Essence réelle, & une nominale.

§. 15. Mais parce qu'il y a des gens qui croyent, & non sans raison, que les Essences des Choses nous sont entierement inconnuës, il ne sera pas hors de propos de considerer les différentes significations du mot *Essence*.

Prémiérement, l'Essence peut se prendre pour la propre existence de chaque chose. Et ainsi dans les substances en général, la constitution réelle, intérieure & inconnuë des choses, d'où dépendent les Qualitez qu'on y peut découvrir, peut être appellée leur *essence*. C'est la propre & originaire signification de ce mot, comme il paroit par sa formation, le terme d'*Essence* signifiant proprement * l'*Etre*, dans sa prémiére dénotation. Et c'est dans ce sens que nous l'employons encore quand nous parlons de l'essence des choses particuliéres sans leur donner aucun nom.

* *Ab esse essentia.*

En second lieu, la doctrine des Ecoles s'étant fort exercée sur le *Genre* & l'*Espèce* qui y ont été le sujet de bien des disputes, le mot d'*essence* a presque perdu sa prémiére signification, & au lieu de désigner la constitution reelle des choses, il a presque été entierement appli-

pliqué à la constitution artificielle du *Genre* & de l'*Espèce*. Il est vray qu'on suppose ordinairement une constitution réelle de l'Espéce de chaque chose ; & il est hors de doute qu'il doit y avoir quelque constitution réelle, d'où chaque amas d'idées simples *coëxistantes* doit dépendre. Mais comme il est évident que les choses ne sont rangées en *Sortes* ou *Espèces* sous certains noms qu'entant qu'elles conviennent avec certaines idées abstraites, auxquelles nous avons attaché ces noms-là, l'*essence* de chaque *Genre* ou *Espèce* vient ainsi à n'être autre chose que l'idée abstraite, signifiée par le nom général ou spécifique. Et nous trouverons que c'est là ce qu'emporte le mot d'*essence* selon l'usage le plus ordinaire qu'on en fait. Il ne seroit pas mal, à mon avis, de désigner ces deux sortes d'essences par deux noms différens, & d'appeller la prémiére *essence réelle*, & l'autre *essence nominale*. CHAP. III.

Il y a une constante liaison entre le nom & l'essence nominale.

§. 16. *Il y a une si étroite liaison entre l'essence nominale & le nom*, qu'on ne peut attribuer le nom d'aucune sorte de choses à aucun Etre particulier qu'à celui qui a cette essence par où il répond à cette Idée abstraite, dont le nom est le signe.

La supposition que les Espèces sont distinguées par leurs essences réelles est inutile.

§. 17. A l'égard des Essences réelles des Substances corporelles pour ne parler que de celles-là, il y a deux opinions, si je ne me trompe. L'une est de ceux qui se servant du mot *essence* sans savoir ce que c'est, supposent un certain nombre de ces essences, selon lesquelles toutes les choses naturelles sont formées, & auxquelles chacune d'elles participe exactement, par ou elles viennent à être de telle ou de telle Espéce. L'autre opinion qui est beaucoup plus raisonnable, est de ceux qui reconnoissent que toutes les Choses naturelles ont une certaine constitution réelle, mais inconnuë de leurs parties insensibles, d'où découlent ces Qualitez sensibles qui nous servent à distinguer ces Choses l'une de l'autre, selon que nous avons occasion de les distinguer en certaines *sortes*, sous de comunes dénominations. La prémiére de ces opinions qui suppose ces Essences comme autant de moules ou sont

CHAP. III. jettées toutes les choses naturelles qui existent & auxquelles elles ont également part, a, je pense, fort embrouillé la connoissance des Choses naturelles. Les fréquentes productions de Monstres dans toutes les Espéces d'Animaux, la naissance des Imbecilles, & d'autres suites étranges des Enfantemens forment des difficultez qu'il n'est pas possible d'accorder avec cette hypothese; puisqu'il est aussi impossible que deux choses qui participent exactement à la même essence réelle ayent differentes proprietez, qu'il est impossible que deux figures participant à la même essence réelle d'un Cercle ayent différentes propriétez. Mais quand il n'y auroit point d'autre raison contre une telle hypothese, cette supposition d'Essences qu'on ne sauroit connoître, & qu'on regarde pourtant comme ce qui distingue les Espéces des Choses, est si fort inutile, & si peu propre à avancer aucune partie de nos connoissances, que cela seul suffiroit pour nous la faire rejetter, & nous obliger à nous contenter de ces Essences des Espéces des Choses, que nous sommes capables de concevoir, & qu'on trouvera, après y avoir bien pensé, n'être autre chose que ces idées abstraites & complexes auxquelles nous avons attaché certains noms généraux.

L'essence réelle & nominale la même dans les Idées simples & dans les Modes; différente dans les Substances.

§. 18. Les Essences étant ainsi distinguées en *nominales* & *réelles*, nous pouvons remarquer outre cela, que *dans les Espéces des idées simples & des Modes, elles sont toujours les mêmes*, mais que dans les substances elles sont toûjours entiérement differentes. Ainsi, une Figure qui termine un Espace par trois lignes, c'est l'essence d'un Triangle, tant *réelle* que *nominale*; car c'est non seulement l'idée abstraite à laquelle le nom général est attaché, mais l'essence ou l'Etre propre de la chose même, le veritable fondement d'où procedent toutes ses proprietez, &auquel elles sont inseparablement attachées Mais il en est tout autrement à l'égard de cette portion de matiére qui compose l'Aneau que j'ai au doigt, dans laquelle ces deux essences sont visiblement différentes. Car c'est

c'est de la constitution réelle de ses parties insensibles que dépendent toutes ses propietez de couleur, de pesanteur, de fusibilité, de *fixité*, &c. qu'on y peut observer. Et cette constitution nous est inconnuë; de sorte que n'en ayant point d'idée, nous n'avons point de nom qui en soit le signe. Cependant c'est sa couleur, son poids, sa fusibilité, & sa fixité, *&c.* qui la font être de l'or ou qui luy doñent droit à ce nom qui est pour cet effet son *essence nominale*; puisque rien ne peut avoir le nom d'or que ce qui a cette conformité de qualitez avec l'idée complexe & abstraite à laquelle ce nom est attaché. Mais comme cette distinction d'essences appartient principalement aux Substances, nous aurons occasion d'en parler plus au long, quand nous traiterons des noms des Substances.

Essences ingénérables *&* *incorruptibles.*

§. 19. Une autre chose qui peut faire voir encore que ces idées abstraites, désignées par certains noms, sont les Essences que nous concevons dans les Choses, c'est ce qu'on a accoûtumé de dire, qu'elles sont *ingènérables* & incorruptibles. Ce qui ne peut être veritable dès Constitutions réelles des choses, qui commencent & perissent avec elles. Toutes les choses qui existent, excepté leur Auteur, sont sujettes au changement, & sur tout celles qui sont de nôtre connoissance, & que nous avons reduit à certaines Espéces sous des noms distincts. Ainsi, ce qui hier étoit herbe, est demain la chair d'une Brebis, & peu de jours après fait partie d'un homme. Dans tous ces changemens & autres semblables l'Essence réelle des Choses, c'est à dire, la constitution d'où dépendent leurs différentes proprietez, est détruite & perit avec elles. Mais les Essences étans prises pour des idées établies dans l'Esprit avec certains noms qui leur ont été donnez, sont supposées rester constamment les mêmes, à quelques changemens que soient exposées les substances particuliéres. Car quoy qu'il arrive d' *Alexandr* & de *Bucephale*, les idées auxquelles on a attaché les noms d'*homme* & de *cheval* sont toûjours supposées demeurer les

CHAP. III. les mêmes; & par conséquent les essences de ces Espéces sont conservées dans leur entier, quelques changemens qui arrivent à aucun Individu, ou même à tous les Individus de ces Espéces. C'est ainsi, dis-je, que l'essence d'une Espéce reste en sureté & dans son entier, sans l'existence même d'un seul Individu de cette Espéce. Car bien qu'il n'y eût présentement aucun Cercle dans le Monde (comme peut être cette Figure n'existe nulle part tracée exactement) cependant l'idée qui est attachée à ce nom, ne cesseroit pas d'être ce qu'elle est, & de servir comme de modelle pour déterminer quelle des Figures particuliéres qui se présentent à nous, ont ou n'ont pas droit à ce nom de Cercle, & pour faire voir par même moyen laquelle de ces Figures seroit de cette Espéce dès-là qu'elle auroit cette essence. De même, quand bien il n'y auroit présentement, ou n'y auroit jamais eû dans la Nature aucune Bête telle que la *Licorne*, ni aucun Poisson tel que la *Siréne*, cependant si l'on suppose que ces noms signifient des idées complexes & abstraites qui ne renferment aucune impossibilité, l'essence d'une Siréne est aussi intelligible que celle d'un homme; & l'idée d'une Licorne est aussi certaine, aussi constante & aussi permanente que celle d'un Cheval. D'où il s'ensuit évidemment que les Essences ne sont autre chose que des idées abstraites, par cela même qu'on dit qu'elles sont immuables; que cette doctrine de l'immutabilité des Essences est fondée sur la Relation qui est établie entre ces idées abstraites & certains sons considerez comme signes de ces idées, & qu'elle sera toûjours veritable, pendant que le même nom peut avoir la même signification.

Recapitulatiō. §. 20. Pour conclurre; voici en peu de mots ce que j'ai voulu dire sur cette matiére, c'est que tout ce qu'on nous débite à grand bruit sur les Genres, sur les Espéces & sur leurs Essences, n'emporte dans le fonds autre chose que ceci, savoir, que les hommes venant à former des idées abstraites, & à les fixer dans leur Esprit avec des noms

noms qu'ils leur assignent, se rendent par là capables de considerer les choses & d'un discourir, comme si elles étoient assemblées, pour ainsi dire, en divers faisseaux, afin de pouvoir plus commodément, plus promptement & plus facilement s'entre communiquer leurs pensées, & avancer dans la connoissance des choses, ou ils ne pourroient faire que des progrès fort leuts, si leurs mots & leurs pensées étoient entierement bornées à des choses particuliéres. CHAP. III.

CHAPITRE IV. CHAP. IV.

Des Noms des Idèes simples.

§. 1. QUOY que les Mots ne signifient rien immediatement que les idées qui sont dans l'Esprit de celuy qui parle, comme je l'ai dejà montré; cependant après avoir fait une reveûë plus exacte, nous trouverons que les noms des *Idèes simples*, des *Modes mixtes* (sous lesquels je comprens aussi les *Relations*) & des *substances* ont chacun quelque chose de particulier, par où ils différent les uns des autres.

Les noms des Idèes simples, des Modes, & des substances ont chacun quelque chose de particulier.

§. 2. Et prémiérement, les noms des idées simples & des substances marquent, outre les idées abstraites qu'ils signifient immediatement, quelque existence réelle, d'où leur patron original a été tiré. Mais les noms des Modes mixtes se terminent à l'idée qui est dans l'Esprit, & ne portent pas nos pensées plus avant, comme nous verrons dans le Chapitre suivant.

I. *Les noms des Idees simples & des substances donnent à entendre une existence rèelle.*

§. 3. En second lieu, les noms des idées simples & des Modes signifient toûjours l'*essence rèelle* de leurs Espéces aussi bien que la *nominale*. Mais les noms des substances naturelles ne signifient que rarement, pour ne pas dire jamais, autre chose que l'essence nominale de leurs Espéces, comme on verra dans le Chapitre où nous traitons * des *Noms des substances* en particulier.

II. *Les noms des Idèes simples & des Modes signifiêt toujoure l'essence rèelle & nominale.*

* *Ch.6.du L.3.*

CHAP. IV.

Les noms des Idées simples ne peuvent être definis.

§. 4. En troisiéme lieu, les noms des *Idées simples* ne peuvent être définis, & ceux de toutes les *Idées complexes* peuvent l'être. Jusqu'ici personne, que je sache, n'a remarqué quels sont les termes qui peuvent, ou ne peuvent pas être définis; & je suis tenté de croire qu'il s'éleve souvent de grandes disputes & qu'il s'introduit bien du galimathias dans les Discours des hommes pour ne pas songer à cela; tandis que les uns demandent qu'on leur definisse des termes qui ne peuvent être définis, & que d'autres croyent devoir se contenter d'une explication qu'on leur donne d'un mot par un autre plus général, & par ce qui en restraint le sens, ou pour parler en termes de l'Art, par un *Genre* & une *Différence*, quoy que souvent ceux qui ont ouï cette définition reguliére n'ayent pas une connoissance plus claire du sens de ce mot qu'ils avoient auparavant. Je croy du moins qu'il ne sera pas tout à fait hors de propos de montrer en cet endroit quels mots peuvent & quels ne peuvent pas être définis, & en quoy consiste une bonne Définition; ce qui servira peut-être si fort à faire connoître la nature de ces signes & de nos idées, qu'il vaut la peine d'être examiné plus particulierement qu'on n'a encore fait.

Si tous pouvoient être définis, cela iroit à l'infini.

§. 5. Je ne m'arrêterai pas ici à prouver que tous les Mots ne peuvent point être définis, par la raison tirée du progrès à l'infini, où nous nous engagerions visiblement, si nous reconnoissions que tous les Mots peuvent être définis. Car où s'arrêter, s'il falloit définir les mots d'une Définition par d'autres mots? Mais je monterai par la nature de nos idées, & par la signification de nos paroles, pourquoy certains noms peuvent & pourquoy d'autres ne peuvent pas être définis, & quels ils sont.

Ce que c'est qu'une définition.

§. 6. On convient, je pense, *que* Définir *n'est autre chose que faire connoitre le sens d'un Mot par le moyen de plusieurs autres mots qui ne soient pas synonymes.* Or comme le sens des mots n'est autre chose que les idées mêmes dont ils sont établis les signes par celui qui les employe, la signification d'un mot est connuë, ou le mot est défini

dés

dès que l'idée dont il est rendu signe, & à laquelle il est attaché dans l'Esprit de celui qui parle, est, pour ainsi dire, représentée & comme exposée aux yeux d'une autre personne par le moyen d'autres termes, & que par là la signification en est déterminée. C'est là le seul usage & l'unique fin des Définitions, & par conséquent l'unique régle par où l'on peut juger si une définition est bonne ou mauvaise.

Les Idées simples pourquoy ne peuvent être définies.

§. 7. Cela posé, je dis que les noms des idées simples ne peuvent être définis, & que ce sont les seuls qui ne puissent l'être. En voici la raison. C'est que les différens termes d'une Définition signifiant différentes idées, ils ne sauroient en aucune maniére représenter une idée qui n'a aucune composition. Et par conséquent, une Définition, qui n'est proprement autre chose que l'explication du sens d'un Mot par le moyen de plusieurs autres Mots qui ne signifient point la même chose, ne peut avoir lieu dans les noms des idées simples.

Exemple tiré du mouvemēt.

§. 8. Ces célébres vetilles dont on fait tant de brüit dans les Ecoles, sont venuës de ce qu'on n'a pas pris garde à cette différence qui se trouve dans nos idées & dans les noms dont nous nous servons pour les exprimer, comme il est aisé de voir dans les définitions qu'ils nous donnent de quelque peu d'idées simples. Car les plus grands Maîtres dans l'art de définir, ont été contraints d'en laisser la plus grande partie sans les définir, par la seule impossibilité qu'ils y ont trouvé. Le moyen, par exemple, que l'Esprit de l'homme pût inventer un plus fin galimathias que celui qui est renfermé dans cette Définition, *L'Acte d'un Etre en puissance entant qu'il est en puissance*; Un homme raisonnable, à qui elle ne seroit pas connuë d'avance par son extreme absurdité qui l'a renduë si fameuse, seroit sans doute fort embarrassé de conjecturer quel mot on pourroit supposer qu'on ait voulu expliquer par là. Si, par exemple, *Ciceron* eut demandé à un Flamand ce que c'étoit que **beweeginge** & que le Flamand lui en eut donné cette explication en Latin, *Est Actus Entis in potentiâ* qua-

CHAP. IV. *quatenus in potentia*, je demande si l'on pourroit se figurer que Cicéron eût entendu par ces paroles ce que signifioit le mot de **beweeginge**/ ou qu'il eût même pû conjecturer quelle étoit l'idée qu'un Flamand avoit ordinairement dans l'Esprit, & qu'il vouloit faire connoître à une autre personne, lorsqu'il prononçoit ce * mot-là.

* *Qui signifie en Flamand ce que nous appellons mouvemēt en François.*

§. 9. Nos Philosophes modernes qui ont taché de se défaire du jargon des Ecoles & de parler intelligiblement, n'ont pas mieux réussi à definir les idées simples, par l'explication qu'ils nous donnent de leurs causes ou par quelque autre voye que ce soit. Ainsi les Partisans des Atomes qui définissent le Mouvement, *Un passage d'un lieu dans un autre*, ne font autre chose que mettre un mot synonyme à la place d'un autre. Car qu'est ce qu'un *passage* sinon un *mouvement*? Et si l'on leur demandoit, ce que c'est que *passage*, comment le pourroient ils mieux définir que par le terme de mouvement? En effet, dire qu'*un passage est un mouvement d'un lieu dans un autre*, n'est-ce pas s'exprimer pour le moins d'une maniére aussi propre & aussi significative que de dire, *Le Mouvement est un passage d'un lieu dans un autre?* C'est traduire & non pas définir, que de mettre ainsi deux mots de la même signification l'un à la place de l'autre. A la verité, quand l'un est mieux entendu que l'autre, cela peut servir à faire connoître quelle idée est signifiée par le terme inconnu; mais il s'en faut pourtant beaucoup que ce soit une définition, à moins que nous ne disions que chaque mot François qu'on trouve dans un Dictionnaire est la définition du mot Latin qui luy répond, & que le mot de *mouvement* est une définition de celui de *motus*. Que si l'on examine bien la définition que les Cartésiens nous donnent du *Mouvement*, quand ils disent que c'est *l'application successive des parties de la surface d'un Corps aux parties d'un autre Corps*, on touvera qu'elle n'est pas meilleure.

Autre exemple tiré de la Lumiére.

§. 10. *L'Acte du Transparent entant que transparent*, est une autre définition que les Peripateticiens ont prétendu donner d'une idée simple, qui n'est pas dans le fonds plus

plus absurde que celle qu'ils nous donnent du Mouvement, mais qui paroit plus visiblement inutile, & ne signifier absolument rien; parce que l'experience convaincra aisément quiconque y fera reflexion, qu'elle ne peut faire entendre à un Aveugle le mot de *lumière* dont on veut qu'elle soit l'explication. La définition du Mouvement ne paroit pas d'abord si frivole, parce qu'on ne peut pas la mettre à cette épreuve. Car cette idée simple s'introduisant dans l'Esprit par l'attouchement aussi bien que par la veûë, il est impossible de citer quelqu'un qui n'ait point eû d'autre moyen d'acquerir l'idée du Mouvement que par la simple définition de ce Mot. Ceux qui disent que la *Lumière* est un grand nombre de petits globules qui frappent vivement le fonds de l'œuil, parlent plus intelligiblement qu'on ne parle sur ce sujet dans les Ecoles: mais que ces mots soient entendus avec la derniére évidence, ils ne sauroient pourtant jamais faire que l'idée signifiée par le mot de *Lumière* soit plus connuë à un homme qui ne l'entend pas auparavant, que si on luy disoit que la Lumiére n'est autre chose qu'un amas de petites balles que des *Fées* poussent tout le jour avec des raquettes contre le front de certains hommes, pendant qu'elles negligent de rendre le même service à d'autres. Car supposé que l'explication de la chose soit veritable, cette idée de la cause de la Lumiére auroit beau nous être coñuë avec toute l'exactitude possible, elle ne serviroit non plus à nous donner l'idée de la Lumiére même, entant que c'est une perception particuliére qui est en nous, que l'idée de la figure & du mouvement d'une épingle nous pourroit donner l'idée de la douleur qu'une épingle est capable de produire en nous. Car dans toutes les idées simples qui nous viennent par un seul Sens, la cause de la sensation, & la sensation elle même sont deux idées, & qui sont si différentes & si éloignées l'une de l'autre, que deux idées ne sauroient l'être d'avantage. C'est pourquoy les Globules de Descartes auroient beau frapper la retine d'un homme que la maladie nommée *Gutta serena* auroit

CHAP. IV. rendu aveugle, jamais il n'auroit, par ce moyen, aucune idée de lumiére ni de quoy que ce soit d'approchant, encore qu'il comprît à merveille ce que sont ces petits Globules & ce que c'est que frapper un autre Corps. Pour cet Effet les Cartesiens qui ont fort bien compris cela, distinguent exactement entre cette *lumière* qui est la cause de la sensation qui s'excite en nous à la veûë d'un Objet, & entre l'idée qui est produite en nous par cette cause, & qui est proprement la *Lumière.*

On continuë d'expliquer pour quoy les Idées simples ne peuvent être définies.

§. 11. Les idées simples ne nous viennent, comme on a dejà vû, que par le moyen des impressions que les Objets font sur nôtre Esprit, par les organes appropriez à chaque espéce. Si nous ne les recevons pas de cette maniére, *tous les mots qu'on employeroit pour expliquer ou définir quelqu'un des noms qu'on donne à ces Idées, ne pourroient jamais produire en nous l'idée que ce nom signifie.* Car les mots n'étant que des sons, ils ne peuvent exciter d'autre idée simple en nous que celle de ces sons mêmes, ni nous faire avoir aucune idée qu'en vertu de la liaison volontaire qu'on reconnoit être entre eux & ces idées simples dont ils ont été établis signes par l'usage ordinaire. Que celui qui pense autrement sur cette matiére, éprouve s'il trouvera des mots qui puissent luy donner le goût des * *Ananas*, & luy faire avoir la vraye idée de l'exquise saveur de ce Fruit. Que si l'on luy dit que ce goût approche de quelque autre goût, dont il a dejà l'idée dans sa Memoire où elle a été imprimée par des Objets sensibles qui ne sont pas inconnus à son palais, il peut approcher de ce goût en luy-même selon ce dégré de ressemblance. Mais ce n'est pas nous faire avoir cette idee par le moyen d'une définition. C'est seulement exciter en nous d'autres idées simples par leurs noms connus; ce qui sera toûjours fort différent du veritable goût de ce Fruit. Il en est de même à l'égard de la Lumiére, des Couleurs & de toutes les autres idées simples; car la signification des sons n'est pas naturelle, mais imposée par une institution arbitraire. C'est pourquoy il n'y a aucune dé-

* *L'un des meilleurs fruits de l'Amerique comme en parle l'Auteur de la Relation du Voyage de Mr. de Gennes, pag. 79. de l'impression d'Amsterdam.*

définition de la *Lumière* ou de la *Rougeur* qui soit plus capable d'exciter en nous aucune de ces idées, que le son du mot *lumière*, ou *rougeur* pourroit le faire par luy même. Car espérer de produire une idée de lumiére ou de couleur par un son, de quelque maniére qu'il soit formé, c'est se figurer que les sons pourront être vûs ou que les couleurs pourront être ouïes ; & attribuer aux oreilles la fonction de tous les autres Sens; ce qui est autant que si l'on disoit que nous pouvons *goûter*, *flairer*, & *voir* par le moyen des oreilles; espéce de Philosophie qui ne peut convenir qu'à *Sancho Pança* qui avoit la faculté de voir *Dulcinée* par oui-dire. Soit donc conclu que quiconque n'a pas dejà reçu dans son Esprit par la porte naturelle, l'idée simple qui est signifiée par un certain mot, ne sauroit jamais venir à connoître la signification de ce mot, par le moyen d'autres mots ou sons quels qu'ils puissent être, de quelque maniére qu'ils soyent joints ensemble par aucunes régles de Définition qu'on puisse jamais imaginer. Le seul moyen de la luy faire connoître, c'est de frapper ses Sens par l'objet qui leur est propre, & de produire ainsi en luy l'idée dont il a dejà appris le nom. Un homme aveugle qui aimoit l'étude, s'étant fort tourmenté la tête sur les Objets visibles, & ayant consulté ses Livres & ses Amis pour pouvoir comprendre les mots de *lumière* & de *couleur* qu'il rencontroit souvent dans son chemin, dit un jour avec une extrême confiance, qu'il comprenoit enfin ce que signifioit l'*Ecarlate*. Sur quoy son Ami lui ayant demandé ce que c'étoit que l'Ecarlate, c'est, répondit-il, quelque chose de semblable au son de la Trompette. Quiconque prétendra découvrir ce qu'emporte le nom de quelque autre idée simple par le seul moyen d'une Définition, ou par d'autres termes qu'on peut employer pour l'expliquer, se trouvera justement dans le cas de cet Aveugle.

Le contraire paroit dans les idées cōplexes par les exēples

§. 12. Il en est tout autrement à l'égard des *Idées complexes*. Comme elles sont composées de plusieurs idées simples, les Mots qui signifient les différentes idées qui en-

CHAP. IV. *d'une* Statuë *& de l'Arc-en-Ciel.*

entrent dans cette composition, peuvent imprimer dans l'Esprit des idées complexes qui n'y avoient jamais été, & en rendre par là les noms intelligibles. C'est dans de telles collections d'idées, désignées par un seul nom qu'a lieu la définition ou l'explication d'un Mot par plusieurs autres, & qu'elle peut nous faire entendre les noms de certaines choses qui n'étoient jamais tombées sous nous Sens, & nous engager à former des idées conformes à celles que les autres hommes ont dans l'Esprit, lorsqu'ils se servent de ces noms là; pourvû que nul des termes de la Définition ne signifie aucune idée simple, que celui à qui on la propose, n'ait encore jamais eû dans l'Esprit. Ainsi, le mot de *Statuë* peut bien être expliqué à un Aveugle par d'autres mots, mais non pas celui de *peinture*, ses Sens luy ayant fourni l'idée de la figure, & non celle des couleurs, qu'on ne sauroit pour cet effet exciter en lui par le secours des mots. C'est ce qui fit gagner le prix au Peintre sur le Statuaire. Etant venus à disputer de l'excellence de leur Art, le Statuaire prétendit que la sculpture devoit être preferée à cause qu'elle s'étendoit plus loin, & que que ceux-là mêmes qui étoient privez de la veuë, pouvoient encore s'appercevoir de son excellence. Le Peintre convint de s'en rapporter au jugement d'un Aveugle. Celui ci étant conduit où étoit la Statuë du Sculpteur & le Tableau du Peintre, on luy présenta prémiérement la Statuë, dont il parcourut avec ses mains tous les traits du visage & la forme du Corps, & plein d'admiration il exalta l'adresse de l'Ouvrier. Mais étant conduit auprès du Tableau, on luy dit, à mesure qu'il étendoit la main dessus, que tantôt il touchoit la tête, tantôt le front, les yeux, le nez, *&c.* à mesure que sa main se mouvoit sur les différentes parties de la peinture qui avoit été tirée sur la Toile, sans qu'il y trouvât la moindre distinction; sur quoy il s'écria que ce devoit être sans contredit un Ouvrage tout-à-fait admirable, & divin, puisqu'il pouvoit leur représenter toutes ces parties où il n'en pouvoit ni sentir ni appercevoir la moindre trace.

§. 13.

CHAP. IV.

§. 13. Celui qui se serviroit du mot *Arc-en-ciel*, en parlant à une personne qui connoitroit toutes les couleurs dont il est composé, mais qui n'auroit pourtant jamais vû ce *Phénomène*, definiroit si bien ce mot en représentant la figure, la grandeur, la position & l'arrangement des Couleurs, qu'il pourroit le luy faire tout-à-fait bien comprendre. Mais quelque exacte & parfaite que fut cette définition, elle ne feroit jamais entendre à un Aveugle ce que c'est que l'Arc-en-ciel, parce que plusieurs des idées simples qui forment cette idée complexe, étant de telle nature qu'elles ne luy ont jamais été connuës par sensation & par expérience, il n'y a point de paroles qui puissent les exciter dans son Esprit.

Quand les noms des Idées complexes peuvent être rendus intelligibles par le secours des Mots.

§. 14. Comme les idées simples ne nous viennent que de l'expérience par le moyen des Objets qui sont propres à produire ces perceptions en nous, dès que nôtre Esprit a acquis par ce moyen une certaine quantité de ces Idées, avec la connoissance des noms qu'on leur donne, nous sommes en état de définir & d'entendre, à la faveur des définitions, les noms des idées complexes qui sont composées de ces idées simples. Mais lorsqu'un terme signifie une idée simple, qu'un homme n'a point eû encore dans l'Esprit, il est impossible de luy en faire comprendre le sens par des paroles. Au contraire, si un terme signifie une idée qu'un homme connoit déja mais sans savoir que ce terme en soit le signe, on peut luy faire entendre le sens de ce mot par le moyen d'un autre qui signifie la même idée & auquel il est accoûtumé. Mais il n'y a absolument aucun cas où le nom d'aucune idée simple puisse être défini.

IV. *Les noms des Idées simples sont les moins douteux.*

§. 15. En quatriéme lieu, quoy qu'on ne puisse faire concevoir la signification précise des noms des idées simples en les définissant, cela n'empêche pourtant pas qu'en général ils ne soient moins douteux & incertains que ceux des *Modes Mixtes* & des *Substances*. Car comme ils ne signifient qu'une simple perception, les hommes pour l'ordinaire s'accordent facilement & parfaitement

CHAP. IV. sur leur signification ; & ainsi, l'on n'y trouve pas grand sujet de se méprendre, ou de disputer. Celui qui sait une fois que la *blancheur* est le nom de la Couleur qu'il a observée dans la *Neige* ou dans le *Lait*, ne pourra guere se tromper dans l'application de ce mot tandis qu'il conserve cette idée dans l'Esprit ; & s'il vient à la perdre entierement, il n'est plus sujet à n'en pas prendre le vray sens, mais il apperçoit qu'il ne l'entend absolument point. Il n'y a, dans ce cas, ni multiplicité d'idées simples qu'il faille joindre ensemble, ce qui rend douteux les noms des *Modes mixtes*; ni une essence, supposée réelle, mais inconnuë, accompagnée de proprietez qui en dépendent & dont le juste nombre n'est pas moins inconnu, ce qui met de l'obscurité dans les noms des Substances. Au contraire dans les idées simples toute la signification du nom est connuë tout à la fois, & n'est point composée de parties dont un plus grand ou un plus petit nombre étant mis ensemble, l'idée peut varier, & par conséquent la signification du nom qu'on luy donne, être obscure & incertaine.

Les Idées simples ont très-peu de subordinations dans ce que les Logiciens nomment Linea prædicamentalis.

** Species infima.*

† Genus supremum.

§. 16. On peut observer, en cinquiéme lieu, touchant leurs idées simples & leurs noms, qu'ils n'ont que très-peu de subordinations dans ce que les Logiciens appellent *Linea prædicamentalis*, depuis la * *derniere espéce* jusqu'au † *Genre supréme*. Et la raison, c'est que la derniére Espéce n'étant qu'une seule idée simple, on n'en peut rien retrancher pour faire que ce qui distingue des autres étant ôté, elle puisse convenir avec quelque autre chose par une idée qui leur soit commune à toutes deux, & qui n'ayant qu'un nom, soit le genre des deux autres: par exemple, on ne peut rien retrancher de l'idée du *Blanc* & du *Rouge* pour faire qu'elles conviennent dans une commune apparence, & qu'ainsi elles ayent un seul nom général, comme lorsque la faculté de raisonner étant retranchée de l'idée complexe d'*Homme*, la fait convenir avec celle de *Bête*, dans l'idée & la dénomination plus générale d'*Animal*. C'est pour cela que, lorsque

les

les hommes souhaitant d'éviter de longues & ennuyeuses é-numerations ont voulu comprendre le *Blanc* & le *Rouge* & plusieurs autres semblables idées simples sous un seul nom général, ils ont été obligez de le faire par un mot qui exprime uniquement le moyen par ou elles s'introduisent dans l'Esprit. Car lorsque le *Blanc*, le *Rouge* & le *Jaune* sont tous compris sous le Genre ou le nom de *Couleur*, cela ne désigne autre chose que ces idées entant qu'elles sont produites dans l'Esprit uniquement par la veûë, & qu'elles n'y entrent qu'à travers les yeux. Et quand on veut former un terme encore plus général qui comprenne les Couleurs, les Sons & semblables idées simples, on se sert d'un mot qui signifie toutes ces sortes d'idées qui ne viennent dans l'Esprit que par un seul Sens; & ainsi sous le terme général de *Qualité* pris dans le Sen qu'on luy donne ordinairement on comprend les Couleurs, les Sons, les Goûts, les Odeurs & les Qualitez tactiles, pour les distinguer de l'Etenduë, du Nombre, du Mouvement, du Plaisir & de la Douleur qui agissent sur l'Esprit & y introduisent leurs idées par plus d'un Sens.

CHAP. IV.

VI. *Les noms des Idées simples emportent des idées qui ne sont nullement arbitraires.*

§. 17. En sixiéme lieu, une différence qu'il y a entre les noms des idées simples, des Substances & des Modes mixtes, c'est que *ceux des Modes mixtes désignent des Idées parfaitement arbitraires*, *qu'il n'en est pas tout à fait de même de ceux des Substances*, puisqu'ils se rapportent à un modelle, quoy que d'une maniére un peu vague, & enfin *que les noms des Idées simples sont entierement pris de l'existence des choses & ne sont nullement arbitraires.* Nous verrons dans les Chapitres suivans quelle différence naît de là dans la signification des noms de ces trois sortes d'idées.

Quant aux noms des Modes simples, ils ne différent pas beaucoup de ceux des idées simples.

CHAP. V.

CHAPITRE V.

Des Noms des Modes Mixtes, & des Relations.

Les noms des Modes mixtes signifient des Idées abstraites comme les autres noms généraux.

§. 1. LES noms des *Modes mixtes* étant généraux, ils signifient, comme il a été dit, des Espéces de choses dont chacune a son essence particuliére. Et les essences de ces Espéces ne sont que des Idées abstraites, auxquelles on a attaché certains noms. Jusque-là les noms & les essences des *Modes mixtes* n'ont rien qui ne leur soit commun avec d'autres Idées; mais si nous les examinons de plus prés, nous y trouverons quelque chose de particulier qui peut être merite bien que nous y fassions attention.

I.
Les Idées qu'ils signifient, sont formées par l'Entendement

§. 2. La prémiére chose que je remarque, c'est que les Idees abstraites, ou, si vous voulez, les Essences des différentes Espéces des Modes mixtes sont formées par l'Entendement, en quoy elles différent de celles des Idées simples, car pour ces derniéres l'Esprit n'en sauroit produire aucune; il reçoit seulement celles qui luy sont offertes par l'existence réelle des choses qui agissent sur luy.

II.
Elles sont formées arbitrairement & sans modelles.

§. 3. Je remarque, après cela, que les Essences des Espéces des Modes mixtes sont non seulement formées par l'Entendement, mais qu'elles sont formées d'une maniére purement arbitraire, sans modelle, ou rapport à aucune existence réelle. En quoy elles différent de celles des Substances qui supposent quelque Etre réel, d'où elles sont tirées, & auquel elles sont conformes. Mais dans les Idées complexes, que l'Esprit se forme des Modes mixtes, il prend la liberté de ne pas suivre exactement l'existence des Choses. Il assemble, & retient certaines combinaisons d'idées, comme autant d'*Idées specifiques* & distinctes, pendant qu'il en laisse à quartier d'autres qui se présentent aussi souvent dans la Nature, & qui

qui sont aussi clairement suggerées par les choses extérieures, sans les désigner par des noms, ou des spécifications distinctes. L'Esprit ne se propose pas non plus dans les Idées des Modes mixtes, comme dans les Idées complexes des substances de les examiner par rapport à l'existence réelle des Choses, ou de les verifier par des modelles qui existent dans la Nature, composez de telles idées particuliéres. Par exemple, si un homme veut savoir si son idée de l'*adultére* ou de l'*inceste* est exacte, ira-t-il la chercher parmi les choses actuellement existantes? Ou bien, est-ce qu'une telle idée est véritable, parce que quelqu'un a été témoin de l'action qu'elle suppose? Nullement. Il suffit pour cela que les hommes ayent réüni une telle Collection dans une seule Idée complexe, qui dès-là devient modelle original & idée specifique, soit qu'une telle action ait été commise, ou non.

Comment cela.

§. 4. Pour bien comprendre ceci, il nous faut voir en quoy consiste la formation de ces sortes d'Idées complexes. Ce n'est pas à faire quelque nouvelle Idée, mais à joindre ensemble celles que l'Esprit a déja. Et dans cette occasion, l'Esprit fait ces trois choses: Prémiérement, il choisit un certain nombre d'Idées; en second lieu, il met une certaine liaison entre elles, & les réunit dans une seule idée; enfin il les joint ensemble par un seul nom Si nous examinons comment l'Esprit agit, quelle liberté il prend en cela, nous verrons sans peine comment les Essences des Espéces des Modes mixtes sont un ouvrage de l'Esprit, & que par conséquent les Espéces même sont de l'invention des hommes.

Il paroit évidemment qu'elles sont arbitraires en ce que l'Idée d'un Mode mixte est souvent avant l'existence de la chose qu'elle représente.

§. 5. Quiconque considerera qu'on peut former cette sorte d'Idées complexes, les abstraire, leur donner des noms, & qu'ainsi l'on peut constituer une Espéce distincte avant qu'aucun Individu de cette Espéce ait jamais existé, quiconque, dis-je, fera reflexion à cela, ne pourra douter que ces Idées de Modes mixtes ne soient faites par une combinaison volontaire d'Idées réünies dans l'Esprit. Qui ne voit, par exemple, que les hommes peuvent

CHAP. V. vent former en eux-mêmes les idées de *sacrilege* ou d'*adultere*, & leur donner des noms, en sorte que par là ces Espéces de Modes mixtes pourroient être établies avant que ces choses aient été commises, & qu'on en pourroit discourrir aussi bien, & découvrir sur leur sujet des veritez aussi certaines pendant qu'elles n'existoient que dans l'Entendement, qu'on sauroit le faire à présent qu'elles n'ont que trop souvent une existence réelle? D'où il paroît évidemment que les Espéces des *Modes mixtes* sont un Ouvrage de l'Entendement, où ils ont une existence aussi propre à tous les usages qu'on en peut tirer pour l'avancement de la Verité, que lorsqu'ils existent réellement. Et l'on ne peut douter que les Legislateurs n'ayent souvent fait des Loix sur des espéces d'Actions qui n'étoient que des Ouvrages de leur Entendement, c'est-à-dire, des Etres qui n'éxistoient que dans leur Esprit. Je ne croy pas non plus que personne nie, que la *Resurrection* ne fut une Espéce de *Mode mixte*, qui existoit dans l'Esprit avant que d'avoir hors de là une existence réelle.

Exemples tiré du Meurtre, de l'Inceste, &c.

§. 6. Pour voir avec quelle liberté ces Essences des Modes mixtes sont formées dans l'Esprit des hommes, il ne faut que jetter les yeux sur la plûpart de celles qui nous sont connuës. Un peu de reflexion que nous ferons sur leur nature nous convaincra que c'est l'Esprit qui combine en une seule idée complexe différentes idées disperſées, & indépendantes les unes des autres, & qui par le nom commun qu'il leur donne, les fait être l'essence d'une certaine Espéce, sans se régler en cela sur aucune liaison qu'elles ayent dans la Nature. Car comment l'idée d'*un homme* a-t-elle une plus grande liaison dans la Nature que celle d'une *Brebis* avec l'idée de *tuer*, pour que celle-ci jointe à celle d'un homme devienne l'Espéce particuliére d'un action signifiée par le mot de *Meurtre*, & non quand elle est jointe avec l'idée d'une Brebis? Ou bien, quelle plus grande union l'idée de la relation de *Pére* a-t-elle, dans la Nature, avec celle de tuer, que cette derniére idée n'en a avec celle de *Fils* ou de *voisin*, pour que ces deux prémiéres idées soient combinées dans une seule idée complexe, qui devient par là l'essence de cette espéce distincte qu'on nome *Parricide*,

tan-

tandis que les autres ne constituent point d'Espéce distincte? CHAP. V.
Mais quoi qu'on ait fait de l'action de tuer son Pére ou sa Mére une espéce distincte de celle de tuer son Fils ou sa Fille, cependant en d'autres cas, le Fils & la Fille sont combinez avec la même action aussi bien que le Pére & la Mére, tous étant également compris dans la même Espéce, comme dans celle qu'on nomme *Inceste*. C'est ainsi que dans les *Modes mixtes* l'Esprit réunit arbitrairement en idées complexes telles idées simples qu'il trouve à propos; pendant que d'autres qui ont en elles-mêmes autant de liaison ensemble, sont laissées désunies, sans être jamais combinées en une seule Idée, parce qu'on n'a pas besoin d'en parler sous une seule dénomination. Il est, dis-je, évident que l'Esprit réünit par une libre détermination de sa Volonté, un certain nombre d'idées qui en elles-mêmes n'ont pas plus de liaison ensemble que les autres dont il neglige de former de semblables combinaisons. Et si cela n'étoit ainsi, d'où vient qu'on fait attention à cette partie des Armes par où comence la blessure, pour constituer cette Espéce d'Actiõ distincte de toute autre, qu'õ appelle en Anglois * *Stabbing*.

* *Rien ne prouve mieux le raisonnement de Mr.* Locke *sur ces sortes d'Idées qu'il nomme* Modes mixtes *que l'impossibilité qu'il y a de traduire en François ce mot de* Stabbing, *dont l'usage est fondé sur une Loy d'Angleterre, par laquelle celui qui tuë un homme en le frappant d'estoc est condamné à la mort sans espérance de pardon, au lieu que ceux qui tuent en frappant du tranchant de l'epée peuvent obtenir grace. La Loy ayant consideré differemment ces deux actions, on à été obligé de faire de cet acte* tuer en frappant d'estoc, *une espèce particulière, & de la désigner par ce mot de* Stabbing. *Le terme François qui en approche le plus, est celui de* poignarder; *mais il n'exprime pas précisément la même idée. Car* poignarder *signifie seulement* blesser, tuer avec un poignard, sorte d'Arme pour frapper de la pointe, plus courte qu'une épée; *au lieu que le mot Anglois* Stab *signifie, tuer en frappant de la pointe d'une Arme propre à cela. De sorte que la seule chose qui constituë cette Espéce d'action, c'est de tuer de la pointe d'une Arme, courte ou longue, il n'importe; ce qu'on ne peut exprimer en François par un seul mot, si je ne me trompe.*

CHAP. V. *bing*, pendant qu'on ne prend garde ni à la figure ni à la matiére de l'Arme même; Je ne dis pas que cela se fasse sans raison. Nous verrons le contraire tout à l'heure. Je dis seulement que cela se fait par un libre choix de l'Esprit qui va par là à ses fins, & qu'ainsi les Espéces des *Modes mixtes* sont l'Ouvrage de l'Entendement; & il est visible que dans la formation de la plûpart de ces idées l'Esprit n'en cherche pas les modelles dans la Nature, & qu'il ne rapporte pas ces idées à l'existence réelle des choses, mais assemble celles qui peuvent le mieux servir à son dessein, sans s'obliger à une juste & précise imitation d'aucune chose réellement existante.

Les Idées des Modes mixtes quoy qu'arbitraires sont pourtant proportionnées au but qu'on se propose dans le Langage.

§. 7. Mais quoy que ces idées complexes ou Essences des Modes mixtes dépendent de l'Esprit qui les forme avec une grande liberté, elles ne sont pourtant pas formées au hazard, & entassées ensemble sans aucune raison. Encore qu'elles ne soient pas toûjours copiées d'après nature, elles sont toûjours proportionnées à la fin pour laquelle on forme des idées abstraites; & quoy que ce soient des combinaisons composées d'idées qui sont naturellement assez desunies & qui ont entre elles aussi peu de liaison que plusieurs autres que l'Esprit ne combine jamais dans une seule idée, elles sont pourtant toûjours unies pour la commodité de l'entretien qui est la principale fin du Langage. L'usage du Langage est de marquer par des sons courts d'une maniére facile & prompte des conceptions générales, qui non seulement renferment quantité de choses particuliéres, mais aussi une grande varieté d'idées independantes, rassemblées dans une seule idée complexe. C'estpourquoy dans la formation des différentes Espéces de *Modes mixtes*, les hommes n'ont eu égard qu'à ces combinaisons dont ils ont occasion de s'entretenir ensemble. Ce sont celles-là dont ils ont formé des idées complexes distinctes, & auxquelles ils ont donné des noms, pendant qu'ils en laissent d'autres détachées qui ont une liaison aussi étroite dans la Nature, sans songer le moins du monde à les réünir. Car pour ne par-

parler que des Actions humaines, s'ils vouloient former des idées distinctes & abstraites de toutes les variétez qu'on y peut remarquer, le nombre de ces idées iroit à l'infini; & la Memoire seroit non seulement confonduë par cette grande abondance, mais accablée sans nécessité. Il suffit que les hommes forment & désignent par des noms particuliers autant d'idées complexes de *Modes mixtes*, qu'ils trouvent qu'ils ont besoin d'en nommer dans le cours ordinaire des affaires. S'ils joignent à l'idée de tuer celle de Pére ou de Mére, & qu'ainsi ils en fassent une Espéce distincte du meurrre de son Enfant ou de son voisin, c'est à cause de la différente atrocité du crime, & du supplice qui doit êtrê infligé à celui qui tuë son Pére ou sa Mére, différent de celui qu'on doit faire souffrir à celui qui tuë son Enfant ou son voisin. Et c'est pour cela aussi qu'on a trouvé nécessaire de le désigner par un nom distinct, ce qui est la fin qu'on se propose en faisant cette combinaison particuliére. Mais quoy que les idées de *Mére* & de *Fille* soient traitées si différemment par rapport à l'idée de *tuer*, que l'une y est jointe pour former une idée distincte & abstraite, désignée par un nom particulier, & pour constituer par même moyen une Espéce distincte, tandis que l'autre n'entre point dans une telle combinaison avec l'idée de *meurtre*, cependant ces deux Idées de *Mère* & de *Fille* considerées par rapport à un commerce illicite sont égalemen renfermées sous l'*inceste*, & cela encore pour la commodité d'exprimer par un même nom & de ranger sous une seulê Espéce ces conjonctions impures qui ont quelque chose de plus infame que les autres; ce qu'on fait pour éviter des circonlocutions choquantes, ou des descriptions qui rendroient le discours ennuyeux.

CHAP. V.

Autre preuve, q. les idées des Modes Mixtes se formēt arbitrairement, tirée de ce que une plusieurs mots

§. 8. Il ne faut qu'avoir une mediocre connoissance de différentes Langues pour être convaincu sans peine de la verité de ce que je viens de dire, que les hommes forment arbitrairement diverses Espéces de Modes mixtes, car rien n'est plus ordinaire que de trouver quantité de mots dans

CHAP. V. *d'une Langue ne peuvent être traduits dans une autre.*

une Langue auxquels il n'y en-a aucune dans une autre Langue qui leur réponde. Ce qui montre évidemment, que ceux d'un même Païs ont eû besoin en conséquence de leurs coûtumes & de leur maniére de vivre, de former plusieurs idées complexes & de leur donner des noms, que d'autres n'ont jamais rëüni en idées spécifiques. Ce qui n'auroit pû arriver de la sorte, si ces espéces étoient un constant ouvrage de la Nature, & non des combinaisons formées & *abstraites* par l'Esprit pour la commodité de l'entretien, après qu'on les a désignées par des noms distincts. Ainsi l'on auroit bien de la peine à trouver en Italien ou en Espagnol qui sont deux Langues fort abondantes, des mots qui répondissent aux termes de nôtre Jurisprudence qui ne sont pas de vains sons: moins encore pourroit-on, à mon avis, traduire ces termes en Langue *Caribe* ou dans les Langues qu'on parle dans les Iles Occidentales. Il n'y a point de mots dans d'autres Langues qui répondent au mot *versura* usité parmi les Romains, ni à celui de *corban*, dont se servoient les Juifs. Il est aisé d'en voir la raison par ce que nous venons de dire. Bien plus; si nous voulons examiner la chose d'un peu plus près, & comparer exactement diverses Langues, nous trouverons que quoy qu'elles ayent des mots qu'on suppose dans les * Traductions & dans les Dictionnaires se repondre l'un à l'autre, à peine y en a-t-il un entre dix, parmi les noms des idées complexes, & sur tout, des Modes mixtes, qui signifié précisément la même idée que le mot par lequel il est traduit dans les Dictionnaires. Il n'y a point d'idées plus communes & moins composées que celles des mesures du Temps, de l'Etenduë & du Poids; & l'on rend hardiment en François les mots Latins, *hora*, *pes*, & *libra* par ceux d'*heure*, de *pié* & de *livre*; cependant il est évident que les idées qu'un Romain attachoit à ces mots Latins étoient fort differentes de celles qu'un François exprime par ces mots François. Et qui que ce fut des deux qui viendroit à se servir des mesures que l'autre désigne par des noms usitez dans sa Lan-

** Sans aller plus loin, cette Traduction en est une preuve, comme on peut le voir par quelques Remarques que j'ai été obligé de faire pour en avertir le Lecteur.*

Langue, se méprendroit infailliblement dans son calcul, s'il les regardoit comme les mêmes que celles qu'il exprime dans la sienne. Les preuves en sont trop sensibles pour qu'on puisse le revoquer en doute, & c'est ce que nous verrons beaucoup mieux dans les noms des idées plus abstraites & plus composées, telles que sont la plus grande partie de celles qui composent les Discours de Morale; car si l'on vient à comparer exactement les noms de ces idées avec ceux par lesquels ils sont rendus dans d'autres Langues, on en trouvera fort peu qui correspondent exactement dans toute l'étenduë de leurs significations.

CHAP. V.

On a formé des espéces de Modes mixtes pour s'entretenir commodément.

§. 9. La raison pourquoy j'examine ceci d'une maniére si particuliére, c'est afin que nous ne nous trompions point sur les Genres, les Espéces & leurs Essences, comme si c'étoient des choses formées régulierement & constamment par la Nature, & qui eussent une existence réelle dans les choses mêmes; puisqu'il paroit, après un examen un peu plus exact, que ce n'est qu'un artifice dont l'Esprit s'est avisé pour exprimer plus aisément les collections d'idées dont il avoit souvent occasion de s'entretenir, par un seul terme général, sous lequel diverses choses particuliéres peuvent être comprises, autant qu'elles conviennent avec cette Idée abstraite. Que si la signification douteuse du mot *Espèce* fait que certaines gens sont choquez de m'entendre dire que les Espéces des Modes mixtes sont formées par l'entendement, je croy pourtant que personne ne peut nier que ce ne soit l'Esprit qui forme ces idées complexes & abstraites auxquelles les noms spécifiques ont été attachez. Et s'il est vray, comme il l'est certainenent, que l'Esprit forme ces modelles pour reduire les Choses en Espéces, & leur donner des noms, je laisse à penser qui c'est qui fixe les limites de chaque *Sorte* ou *Espèce*, car ces deux mots sont chez moy tout à fait synonymes.

Dãs les Modes mixtes c'est le nom qui lie en-

§. 10. L'étroit rapport qu'il y a entre les *Espèces*, les *Essences* & leurs *noms généraux*, du moins dans les *Modes* mix-

CHAP. V.

semble la combinaison de diverses idées & en fait une Espèce.

mixtes, paroîtra encore d'avantage, si nous considerons que c'est le nom qui semble préserver ces Essences & leur assûrer une perpetuelle durée. Car l'Esprit ayant mis de la liaison entre les parties détachées de ces idées complexes, cette union qui n'a aucun fondement particulier dans la Nature, cesseroit, s'il n'y avoit quelque chose qui la maintînt, & qui empêchât que ces parties ne se dispersassent. Ainsi, quoy que ce soit l'Esprit qui forme cette combinaison, c'est le nom, qui est, pour ainsi dire, le nœud qui les tient étroitement liez ensemble. Quelle prodigieuse variété de différentes idées le mot Latin *Triumphus* joint-il pas ensemble, & nous présente comme une Espéce unique! Si ce nom n'eut jamais été inventé ou eût été entiérement perdu, nous aurions pû sans doute avoir des descriptions de ce qui se passoit dans cette solemnité, mais pourtant je croy que ce qui tient ces différentes parties jointes ensemble dans l'unité d'une idée complexe, c'est ce même mot qu'on y a attaché, sans lequel on ne regarderoit non plus les différentes parties de cette solemnité comme faisant une seule Chose, qu'aucun autre spectacle qui n'ayant paru qu'une fois n'a jamais été réuni en une seule idée complexe sous une seule dénomination. Qu'on voye aprés cela jusques à quel point l'unité necessaire à l'essence des Modes mixtes dépend de l'Esprit, & combien la continuation & la détermination de cette unité dépend du nom qui luy est attaché dans l'usage ordinaire; je laisse, dis-je, examiner cela à ceux qui regardent les Essences & les Espéces comme des choses réelles & fondées dans la Nature.

§. 11. Conformément à cela, nous voyons que les hommes imaginent & considérent rarement aucune autre idée complexe comme une Espéce particuliére de Modes mixtes, que celles qui sont distinguées par certains noms; parce que ces Modes n'étant formez par les hommes que pour recevoir une certaine dénomination, l'on ne prend point de connoissance d'aucune telle Espéce, l'on ne suppose pas même qu'elle existe, à moins qu'on n'y attache

un

un nom qui soit comme un signe qu'on a combiné plusieurs idées détachées en une seule, & que par ce nom on assûre une union durable à ces parties qui autrement cesseroient d'être jointes, dès que l'Esprit laisseroit à quartier cette idée abstraite, & discontinueroit d'y penser actuellement. Mais quand une fois on y a attaché un nom dans lequel les parties de cette idée complexe ont une union déterminée & permanente, alors l'essence est, pour ainsi dire, etablie, & l'Espéce est considerée comme complete. Car dans quelle veûë la Memoire se chargeroit elle de telles compositions, à moins que ce ne fut par voye d'abstraction pour les rendre générales; & pourquoy les rendroit-on générales si ce n'étoit afin de pouvoir avoir des noms géneraux dont on put se servir commodément dans les entretiens qu'on auroit avec les autres hommes? Ainsi nous voyons qu'on ne regarde pas comme deux Espéces d'actions distinctes de tuer un homme avec une épée ou avec une hache, mais si la pointe de l'épée entre la prémiére dans le Corps, on regarde cela comme une Espéce distincte dans les Lieux ou cette action a un nom distinct comme * en Angleterre. Mais dans un autre Païs où il est arrivé que cette action n'a pas été spécifiée sous un nom particulier, elle ne passe pas pour une Espéce distincte. Du reste, quoy que dans les Espéces des Substances corporelles, ce soit l'Esprit qui forme l'Essence nominale, cependant parce que les idées qui y sont combinées, sont supposées être unies dans la Nature, soit que l'Esprit les joigne ensemble ou non, on les regarde comme des Espéces distinctes, sans que l'Esprit y interpose son operation, soit par voye d'abstraction, ou en donnant un nom à l'idée complexe qui constituë cette essence.

* *Où on la nomme* Stabbing. *Voyez cy-dessus pag. 535. ce qui a été dit sur ce mot là.*

Nom ne considerõs point les Originaux des Modes mixtes au delà de l'Esprit, ce qui prouve encore

§. 12. Une autre remarque qu'on peut faire en conséquence de ce que je viens de dire sur les Essences des Espéces des Modes mixtes, qu'elles sont produites par l'Entendement plûtôt que par la Nature, c'est *que leurs noms conduisent nos pensées à ce qui est dans l'Esprit, & non au delà*

CHAP. V. *delà. qu'ils sont l'Ouvrage de l'Entendemēt.* Lorsque nous parlons de *Justice* & de *Reconnissance*, nous ne nous représentons aucune chose existante que nous songions à concevoir, mais nos pensées se terminent aux idées abstraites de ces vertus & ne vont pas plus loin, comme elles font quand nous parlons d'un *Cheval* ou du *Fer*, dont nous ne considerons pas les idées spécifiques comme existantes purement dans l'Esprit, mais dans les choses mêmes, qui nous fournissent les patrons originaux de ces idées. Au contraire, dans les *Modes mixtes*, ou du moins dans les plus considérables qui sont les Etres de morale, nous considerons les modelles originaux comme existans dans l'Esprit, & c'est à ces modelles que nous avons égard pour distinguer chaque Etre particulier par des noms distincts. De là vient, à mon avis qu'on donne aux essences des Espéces des Modes mixtes le nom plus particulier de * *Notion*, comme si elles appartenoient à l'Entendement d'une maniére plus particuliere que les autres idées.

* *On dit, la Notion de la justice, de la temperance; mais on ne dit point, la notion d'un Cheval, d'une pierre &c.*

§. 13. Nous pouvons aussi apprendre par là, *pourquoy les Idées complexes des Modes mixtes sont communément plus composées, que celles des substances naturelles.* C'est parce que l'Entendement qui en les formant par luy-même sans aucun rapport à un original préexistant, s'attache uniquement à son but, & à la commodité d'exprimer en abregé les idées qu'il voudroit faire connoître à une autre personne, réünit souvent avec une extrême liberté dans une seule idée abstraite des choses qui n'ont aucune liaison dans la Nature: & par là il assemble sous un seul terme une grande varieté d'idées diversement composées. Prenons pour exemple le mot de *Procession*; quel mélange d'idées indépendantes, de personnes, d'habits, de tapisseries, d'ordre, de mouvement, de sons, *&c.* ne renferme-t il pas dans cette idée complexe que l'Esptit de l'homme a formée arbitrairement pour l'exprimer par ce nom là ? Au lieu que les idées complexes qui constituent les Espéces des Substances, ne sont ordinairement composées que d'un petit nombre d'idées simples;

La raisō pourquoy ils sont si composez, c'est parce qu'ils sont formez par l'Entendement sans modelles.

&

& dans les différentes Espéces d'Animaux, l'Esprit se contente ordinairement de ces deux idées, la *figure* & la *voix*, pour constituer toute leur essence nominale.

Les noms des Modes mixtes signifient toûjours leurs Essences réelles.

§. 14. Une autre chose que nous pouvons remarquer à propos de ce que je viens de dire, c'est *que les noms des Modes mixtes signifient toûjours les essences réelles de leurs Espèces lorsqu'ils ont une signification déterminée.* Car ces idées abstraites étant une production de l'Esprit, & n'ayant aucun rapport à l'existence réelle des choses, on ne peut supposer qu'aucune autre chose soit signifiée par ce nom, que la seule idée complexe que l'Esprit a formé luy-même, & qui est tout ce qu'il a voulu exprimer par ce nom là; & c'est de là aussi que dépendent toutes les proprietez de cette Espéce, & d'où elles découlent uniquement. Par conséquent dans les Modes mixtes l'essence réelle & nominale n'est qu'une seule & même chose. Nous verrons ailleurs de quelle importance cela est pour la connoissance certaine des veritez générales.

Pourquoy l'on apprend d'ordinaire leurs noms avant les idées qu'ils renferment.

§. 15. Ceci nous peut encore faire voir la raison, *pourquoy l'on vient à apprendre la plûpart des noms des Modes mixtes avant que de connoître parfaitement les idées qu'ils signifient.* C'est que n'y ayant point d'Espéces de ces Modes dont on prenne ordinairement connoissance sinon de celles qui ont des noms & ces Espéces ou plûtôt leurs essences étant des idées complexes, & abstraites, formées arbitrairement par l'Esprit, il est à propos, pour ne pas dire nécessaire, de connoitre les noms, avant que de s'appliquer à former ces idées complexes; à moins qu'un homme ne veuille se remplir la tête d'une foule d'idées complexes & abstraites, auxquelles les autres hommes n'ont attaché aucun nom, & qui luy sont si inutiles à luy-même qu'il n'a autre chose à faire aprés les avoir formées que de les laisser à l'abandon & les oublier entiérement. J'avoûë que dans les commencemens des Langues, il étoit nécessaire qu'on eût l'idée, avant que de lui donner un certain nom; & il en est de même encore aujourd'hui, lors-

CHAP. V.

lorsque l'Esprit venant à faire une nouvelle idée complexe & la réunissant en une seule par un nouveau nom qu'il luy donne, il invente pour cet effet un nouveau mot. Mais cela ne regarde point les Langues établies qui en général sont fort bien pourvuës de ces idées que les hommes ont souvent occasion d'avoir dans l'Esprit & de communiquer aux autres. Et c'est sur ces sortes d'Idées que je demande, s'il n'est pas ordinaire que les Enfans apprennent les noms des Modes mixtes avant qu'ils en ayent les idées dans l'Esprit? De mille personnes à peine y en a-t-il une qui forme l'idée abstraite de *Gloire* ou d'*Ambition* avant que d'en avoir oui les noms? Je conviens qu'il en est tout autrement à l'égard des idées simples & des Substances; car comme ce sont des Idées qui ont une existence & une liaison réelle dans la Nature, on en acquiert les idées ou les noms, l'un devant l'autre, comme il se rencontre.

Pourquoy je m'étends si fort sur ce sujet.

§. 16. Ce que je viens de dire dire des *Modes mixtes* peut être aussi appliqué aux *Relations* sans y changer grand' chose; & parce que chacun peut s'en appercevoir de luy-même, je m'épargnerai le soin d'étendre d'avantage cet article, & sur tout à cause que ce que j'ai dit sur les Mots dans ce Troisiéme Livre, paroitra peut être à quelques uns beaucoup plus long que ne meritoit un sujet de si petite importance. On auroit pû le renfermer dans un plus petit espace, j'en tombe d'accord. Mais j'ai été bien aise d'arrêter mon Lecteur sur une matiére qui me paroît nouvelle, & un peu éloignée de la route ordinaire, (je suis du moins assûré que je n'y avois point encore pensé, quand je commençai à écrire cet Ouvrage) afin qu'en la creusant jusqu'au fondement, & en la tournant de tous côtez, quelque partie puisse frapper çà ou là l'Esprit de chacun de ceux qui liront cet Ouvrage, & donner occasion aux plus opiniâtres ou aux plus negligens de reflêchir sur un désordre général, dont on ne s'apperçoit pas beaucoup, quoy qu'il soit d'une extrême conséquence. Si l'on considére quel bruit on fait touchant les Essences, &

& combien on embrouille toutes ſortes de Sciences, de diſ- CHAP. V.
cours & de converſations par le peu d'exactitude & d'ordre qu'on employe dans l'uſage & l'application des mots, on jugera peut être que c'eſt une choſe bien digne de nos ſoins d'approfondir entierement cette matiére & de la mettre dans tout ſon jour. Ainſi, j'eſpére qu'on m'excuſera de ce que j'ai traité au long un ſujet que je croy d'autant plus digne d'être inculqué dans l'Eſprit des hommes, que les fautes qu'ils commettent ordinairement dans ce genre, apportent non ſeulement les plus grands obſtacles à la vraye connoiſſance, mais ſont dans une telle eſtime qu'on les regarde comme des fruits de cette même Connoiſſance. Les hommes s'appercevroient ſouvent que dans ces Opinions dont ils font tant les fiers il y a bien peu de raiſon & de verité, ou peut-être qu'il n'y en a abſolument point, s'ils vouloient porter leur Eſprit au delà des ſons qui ſont à la mode, & conſidérer quelles idées ſont ou ne ſont pas compriſes ſous ces termes, dont ils ſe muniſſent à toutes fins & en toutes rencontres & dont ils ſe ſervent avec tant de confiance pour expliquer toutes ſortes de matiéres. Je croirai avoir rendu quelque ſervice à la Verité, à la Paix & à la veritable Science, ſi en m'étendant un peu ſur ce ſujet, je puis engager les hommes à reflêchir ſur l'uſage qu'ils font des mots en parlant, & leur donner occaſion de ſoupçonner que puiſqu'il arrive ſouvent à d'autres d'employer dans leurs diſcours & dans leurs Ecrits de fort bons mots, autoriſez par l'uſage, dans un ſens fort incertain & qui ſe reduit à très-peu de choſe ou même à rien du tout, ils pourroient bien tomber auſſi dans le même inconvenient. D'où il s'enſuit évidemment qu'ils ont grand' raiſon de l'obſerver exactement eux-mêmes ſur ces matiéres, & d'être bien aiſes que d'autres s'appliquent à les examiner. C'eſt ſur ce fondement que je vais continuer de propoſer ce qui me reſte à dire ſur cet article.

CHAP. VI. CHAPITRE VI.

Des Noms des Substances.

Les noms communs des Substances emportent l'idée de Sorte.

§. 1. LEs nos communs des Substances emportent, aussi bien que les autres termes généraux, l'idée générale de *Sorte*; ce qui ne veut dire autre chose sinon qu'ils sont faits signes de telles ou telles Idées complexes, dans lesquelles plusieurs substances particulieres conviennent ou peuvent convenir, & en vertu dequoy elles sont capables d'être comprises sous une commune conception, & signifiées par un seul nom. Je dis qu'elles conviennent ou peuvent convenir, car quoy qu'il n'y ait qu'un seul soleil dans le Monde, cependant l'idée qu'on en forme par abstraction, en sorte que d'autres substances, s'il y en avoit plusieurs, peuvent chacune y participer également, est aussi bien une *Sorte* ou *Espèce*, que s'il y avoit autant de Soleils qu'il y a d'Etoiles. Et ce n'est pas sans raison que certaines gens croyent qu'il y en a tout autant, & que chaque Etoile fixe répondroit à l'idée que le nom de Soleil signifie, à l'égard d'une personne qui seroit placée à une juste distance; ce qui, pour le dire en passant, nous peut faire voir combien les *Sortes*, ou si vous voulez, les *Genres* & les *Especes* des Choses (car ces deux derniers mots dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, ne signifient autre chose chez moy que ce qu'on entend en François par le mot de *Sorte*) dépendent des Collections d'idées que les hommes ont faites, & nullement de la nature réelle des choses; puisqu'il n'est pas impossible que dans la plus grande exactitude du Langage, ce qui est une Etoile à l'égard d'une personne, puisse être un Soleil à l'égard d'une autre.

L'essence de chaque Sorte, *c'est l'idée abstraite.*

§. 2. La mesure & les bornes de chaque *Espèce* ou *Sorte*, par ou elle est érigée en une telle Espéce particuliére & distinguée des autres, c'est ce que nous appellons son

Essence; qui n'est autre chose que l'idée abstraite à laquelle le nom est attaché, de sorte que chaque chose contenuë dans cette idée, est essentielle à cette Espéce. Quoy que ce soit là toute l'essence des Substances naturelles qui nous est connuë, & par où nous distinguons ces Substances en différentes espéces, je la nomme pourtant *essence nominale*, pour la distinguer de la constitution réelle des Substances, d'où dépendent toutes les idées qui entrent dans l'*essence nominale*, & toutes les proprietez de chaque Espéce: Laquelle constitution réelle quoy qu'inconnuë peut être appellée pour cet effet l'*essence rèelle*, comme il a été dit. Par exemple, l'*essence nominale* de l'Or, c'est cette idée complexe que le mot *Or* signifie, comme vous diriez un Corps jaune, d'une certaine pesanteur, malléable, fusible & fixe. Mais l'*Essence réelle* c'est la constitution des parties insensibles de ce Corps, de laquelle ces Qualitez & toutes les autres proprietez de l'Or dépendent. Il est aisé de voir d'un coup d'œuil combien ces deux choses sont différentes, quoy qu'on leur donne à toutes deux le nom d'*essence*.

Différence entre l'essence rèelle & l'essence nominale.

§. 3. Car encore qu'un Corps d'une certaine forme, accompagné de sentiment, de raison, & de motion volontaire constituë peut-être l'idée complexe à laquelle moy & d'autres attachons le nom d'*homme*, & qu'ainsi ce soit l'essence nominale de l'Espéce que nous désignons par ce nom-là; cependant personne ne dira jamais, que cette idée complexe est l'essence réelle & la source de toutes les opérations qu'on peut trouver dans chaque Individu de cette Espéce. Le fondement de toutes ces Qualitez qui entrent dans l'idée complexe que nous en avons, est tout autre chose; & si nous connoissions cette constitution de l'homme, d'où dérivent ces facultez de mouvoir, de sentir, de raisonner, & ses autres puissances, & d'où dépend sa figure si réguliére, comme peut-être les Anges la connoissent, & comme la connoit certainement celui qui en est l'Auteur, nous aurions une idée de

CHAP. VI. de son essence tout-à-fait différente de celle qui est présentemen renfermée dans nôtre définition de cette Espéce, en quoy elle consiste ; & l'idée que nous aurions de chaque homme individuel seroit aussi différente de celle que nous en avons à présent, que l'idée de celui qui connoit tous les ressorts, toutes les rouës & tous les mouvemens particuliers de chaque piéce de la fameuse Horloge de *Strasbourg*, est différente de celle qu'en a un Païsan grossier qui voit simplement le mouvement de l'Aiguille, qui entend le son du Timbre, & qui n'observe que les parties extérieures de l'Horloge.

Rien n'est essentiel aux Individus.

§. 4. Ce qui fait voir que l'*Essence* se rapporte aux Espéces, dans l'usage ordinaire qu'on fait de ce mot, & qu'on ne la considére dans les Etres particuliers qu'entant qu'ils sont rangez sous certaines Espéces, c'est qu'ôté les idées abstraites par ou nous reduisons les Individus à certaines sortes, & les rangeons sous de communes dénominations, dès lors rien n'est plus regardé comme leur étant essentiel. Nous n'avons point de notion de l'un sans l'autre, ce qui montre évidemment leur relation. Il est nécessaire que je sois ce que je suis. DIEU & la Nature m'ont ainsi fait, mais je n'ai rien qui me soit essentiel. Un accident ou une maladie peut apporter de grands changemens à mon teint ou à ma taille, une Fiévre ou une chute peut m'ôter entiérement la Raison ou la mémoire, ou toutes deux ensemble, & une Apoplexie peut me reduire à n'avoir ni sentiment, ni entendement, ni vie. D'autres Créatures de la même forme que moy peuvent être faites avec un plus grand ou un plus petit nombre de facultez que je n'en ai, avec des facultez plus excellentes ou pires que celles dont je suis doüé ; & d'autres Créatures peuvent avoir de la Raison & du sentiment dans une forme & dans un Corps fort différent du mien. Nulle de ces choses n'est essentielle à aucun individu, à celui-ci ou à celui-là, jusqu'à ce que l'Esprit le rapporte à quelque *sorte* ou *espéce* de Choses ; mais l'Espéce n'est pas plûtôt formée qu'on trouve quelque chose d'essentiel par

par rapport à l'idée abstraite de cette Espéce. Que chacun prenne la peine d'examiner ses propres pensées, & il verra, je m'assûre, que dès qu'il suppose quelque chose d'essentiel, ou qu'il en parle, la consideration de quelque Espéce ou de quelque idée complexe, signifiée par quelque nom général, se présente à son Esprit, & c'est par rapport à cela qu'on dit que telle ou telle Qualité est essentielle. De sorte que, si l'on me demande s'il est essentiel à moy ou à quelque autre Etre particulier & corporel d'avoir de la Raison, je répondrai que non, & qu'il ne l'est non plus qu'il est essentiel à cette Chose blanche sur quoy j'écris, qu'on y trace des mots dessus. Mais si cet être particulier doit être compté parmi cette Espéce qu'on appelle *homme* & avoir le nom d'*homme*, dès lors la Raison luy est essentielle, supposé que la Raison fasse partie de l'idée complexe qui est signifiée par le nom d'*homme*, comme il est essentiel à la chose sur quoy j'écris, de contenir des mots, si je luy veux donner le nom de *Traité* & le ranger sous cette Espéce. De sorte que ce qu'on appelle *essentiel* & *non essentiel*, se rapporte uniquement à nos idées abstraites & aux noms qu'on leur donne, ce qui ne veut dire autre chose, sinon que toute chose particuliére qui n'a pas en elle même les qualitez qui sont contenuës dans l'idée abstraite qu'un terme général signifie, ne peut être rangée sous cette Espéce ni être appellée de ce nom, puisque cette idée abstraite est la veritable essence de cette Espéce. CHAP. VI.

§. 5. Cela posé si l'idée du *Corps* est, comme veulent quelques-uns, une simple étenduë, ou le pur Espace, alors la solidité n'est pas *essentielle* au Corps. Si d'autres établissent que l'idée à laquelle ils donnent le nom de *Corps*, emporte solidité & étenduë, en ce cas la solidité est essentielle au Corps. Par conséquent ce qui fait partie de l'idée complexe que le nom signifie, est la chose, & la seule chose qu'il faut considerer come essentielle, & sans laquelle nulle chose particuliére ne peut être rangée sous cette Espéce ni être désignée par ce nom-là.

CHAP. VI. là. Si l'on trouvoit une partie de Matiére qui eût toutes les autres qualitez qui se rencontrent dans le Fer, excepté celle d'être attiré par l'Aimant & d'en recevoir une direction particuliére, qui est ce qui s'aviseroit de mettre en question s'il manqueroit à cette portion de matiére quelque chose d'essentiel? qui ne voit plûtôt l'absurdité qu'il y auroit de demander s'il manqueroit à cette portion de matiére quelque chose d'essentiel à une chose réellement existante? On bien pourroit on demander si cela feroit ou non une différence essentielle ou spécifique, puisque nous n'avons point d'autre mesure de ce qui constituë l'essence ou l'Espéce des choses que nos idées abstraites; & que parler de différences spécifiques dans la Nature, sans rapport à des idées générales & à des noms généraux, c'est parler inintelligiblement? Car je voudrois bien vous demander ce qui suffit pour faire une différence essentielle dans la Nature entre deux Etres particuliéres sans qu'on ait égard à quelque idée abstraite, qu'on considere comme l'essence & le patron d'une espéce. Si l'on ne fait absolument point d'attention à tous ces Modelles, on trouvera sans doute que toutes les Qualitez des Etres particuliers considerez en eux mêmes, leur sont également *essentielles*; & dans chaque Individu chaque chose luy sera *essentielle*, ou plûtôt, rien du tout ne luy sera essentiel. Car quoy qu'on puisse demander raisonnablement s'il est essentiel au Fer d'être attiré par l'Aimant; je croy pourtant que c'est une chose absurde & frivole de demander si cela est *essentiel* à cette portion particuliére de matiére dont je me sers pour tailler ma plume, sans la considerer sous le nom de *fer*, ou comme étant d'une certaine *Espèce*. Et si nos idées abstraites auxquelles on a attaché certains noms, sont les bornes des Espéces, comme nous avons dejà dit, rien ne peut être essentiel que ce qui est renfermé dans ces idées.

§. 6. A la verité, j'ai souvent fait mention d'une *essence réelle*, qui dans les Substances est distincte des idées abstraites qu'on s'en fait & que je nomme leurs *essences no-*

nominales. Et par cette eſſence réelle, j'entens la conſtitution réelle de chaque choſe qui eſt le fondement de toutes les proprietez, qui ſont combinées & qu'on trouve *coëxiſter* conſtamment avec l'eſſence nominale, cette conſtitution particuliere que chaque choſe a en elle même ſans aucun rapport à rien qui luy ſoit extérieur. Mais l'eſſence priſe même en ce ſens là ſe rapporte à une certaine *ſorte*, & ſuppoſe une Eſpéce; car comme c'eſt la conſtitution réelle d'où dépendent les proprietez, elle ſuppoſe néceſſairement une ſorte de choſes puiſque les proprietez appartiennent ſeulement aux Eſpéces, & non aux Individus. Suppoſé, par exemple, que l'*eſſence nominale* de l'Or ſoit d'être un Corps d'une telle couleur, d'une telle peſantur, malleable & fuſible, ſon eſſence réelle eſt la diſpoſition des parties de matiére, d'où dépendent ces Qualitez & leur union, comme elle eſt auſſi le fondement de ce que ce Corps ſe diſſout dans l'*Eau Règale*, & des autres proprietez qui accompagnent cette idée complexe. Voilà des eſſences & des proprierez, mais toutes fondées ſur la ſuppoſition d'une eſpéce ou d'une idée générale & abſtraite qu'on conſidere comme immuable; car il n'y a point de particule individuelle de Matiére, à laquelle aucune de ces Qualitez ſoit ſi fort attachée, qu'elle luy ſoit eſſentielle ou en ſoit inſeparable Ce qui eſt eſſentiel, luy appartient comme une condition par où elle eſt de telle ou telle Eſpéce; mais ceſſez de la conſiderer cette portion de matiére comme rangée ſous la dénomination d'une certaine idée abſtraite, dès lors il n'y a plus rien qui luy ſoit néceſſairement attaché, rien qui en ſoit inſéparable. Il eſt vray qu'à l'égard des Eſſences réelles des Subſtances, nous ſuppoſons ſeulement leur exiſtence ſans connoître précisément ce qu'elles ſont. Mais ce qui les lie toûjours à certaines Eſpéces, c'eſt l'*eſſence nominale* dont on ſuppoſe qu'elles ſont la cauſe & le fondement.

L'Eſſence nominale determine l'Eſpèce.

§. 7. Il faut examiner après cela par quelle de ces deux Eſſences on range les Subſtances ſous differentes Eſpéces. Il

CHAP. VI. Il est évident que c'est par l'*essence nominale*. Car c'est cette seule essence qui est signifiée par le nom qui est la marque de l'Espéce. Il est donc impossible que les Espéces des Choses que nous rangeons sous des noms généraux, soient déterminées par autre chose que par cette idée dont le nom est établi pour signe ; & c'est là ce que nous appellons *essence nominale*, comme on l'a déja montré. Pourquoy disons-nous, c'est un Cheval, c'est une Mule, c'est un Animal, c'est une Herbe ? Comment une chose particuliére vient-elle à être de telle ou telle Espéce, si ce n'est à cause qu'elle a cette essence nominale, ou ce qui revient au même, parce qu'elle convient avec l'idée abstraite à laquelle ce nom est attaché ? Je souhaite seulement que chacun prenne la peine de réflêchir sur ses propres pensées, lorsqu'il entend tels & tels noms de Substances, ou qu'il en parle luy même pour savoir quelles sortes d'essences ils signifient.

§. 8. Or que les Espéces des Choses ne soient à nôtre égard que leur reduction à des noms distincts, selon les idées complexes que nous en avons, & non pas selon les essences précises, distinctes & réelles qui sont dans les Choses, c'est ce qui paroit évidemment de ce que nous trouvons que quantité d'Individus rangez sous une seule Espéce, désignez par un nom commun & qu'on considére par conséquent comme d'une seule Espéce, ont pourtant des Qualitez dépendantes de leurs constitutions réelles, aussi différentes l'une de l'autre qu'elles le sont d'autres Individus dont on compte qu'ils différent *spécifiquement*. C'est ce qu'observent sans peine tous ceux qui examinent les Corps naturels ; & en particulier les Chymistes ont souvent occasion d'en être convaincus par de fâcheuses expériences, cherchant quelquefois en vain dans un morceau de souphre, d'antimoine, ou de vitriol les mêmes Qualitez qu'ils ont trouvées dans d'autres parties de ces Mineraux. Quoy que ce soient des Corps de la même Espéce, qui ont la même *essence nominale* sous le même nom ; cependant aprés un rigoureux examen il

y

y paroit des Qualitez si différentes l'une de l'autre qu'ils trompent l'attente & le travail des Chymistes les plus exacts. Mais si les Choses étoient distinguées en Espéces selon leurs essences réelles, il seroit aussi impossible de trouver différentes propriétez dans deux Substances individuelles de la même Espéce, qu'il l'est de trouver différentes propriétez dans deux Cercles ou dans deux Triangles équilateres. C'est proprement l'essence, qui à nôtre égard détermine chaque chose particuliére à telle ou à telle Classe, ou ce qui revient au même, à tel ou tel nom général; & que peut-elle être autre chose que l'idée abstraite à laquelle le nom est attaché? D'où il s'ensuit que dans le fonds cette Essence n'a pas tant de rapport à l'existence des choses particuliéres qu'à leurs dénominations générales.

CHAP. VI.

Ce n'est pas l'Essence réelle qui détermine l'Espéce, puis que cette Essence nous est inconnuë.

§. 9. Et en effet, nous ne pouvons point reduire les choses à certaines Espéces ni par conséquent leur donner des dénominations (ce qui est le but de cette reduction) en vertu de leurs essences réelles, parce que ces essences nous sont inconnuës. Nos Facultez ne nous conduisent point, pour la connoissance & la distinction des Substances au delà d'une collection de ces Idées sensibles que nous y observons actuellement, laquelle collection quoy que faite avec la plus grande exactitude dont nous soyons capables, est pourtant plus éloignée de la veritable constitution intérieure d'où ces Qualitez découlent, que l'Idée qu'un Païsan a de l'Horloge de *Strasburg* n'est éloignée d'être conforme à l'artifice intérieur de cette admirable Machine, dont le Païsan ne voit que la figure & les mouvemens extérieurs. Il n'y a point de Plante ou d'Animal si peu considerable qui ne confonde l'Entendement de la plus vaste étenduë. Quoy que l'usage ordinaire des choses qui sont autour de nous, étouffe l'admiration qu'elles nous causeroient autrement; cela ne guerit pourtant point nôtre ignorance. Dès que nous venons à examiner les pierres que nous foulons aux pieds, ou le Fer que nous manions tous les jours, nous sommes convaincus que nous n'en connoissons point la fabrique, & que nous ne saurions

CHAP. VI. rendre raison des différentes Qualitez que nous y découvrons. Il est évident que la constitution intérieure, d'où dépendent leurs Qualitez nous est inconnuë. Car pour ne parler que des plus grossiéres & des plus communes que nous y pouvons observer, quelle est la contexture de parties, l'essence réelle qui rend le Plomb & l'Antimoine fusibles, & qui empêche que le Bois & les Pierres ne se fondent point? Qu'est-ce qui fait que le Plomb & le Fer sont *malléables*, & que l'Antimoine & les Pierres ne le sont pas? Cependant quelle infinie distance n'y a-t-il pas de ces Qualitez aux arrangemens subtils & aux inconcevables essences réelles des Plantes & des Animaux? C'est ce que tout le Monde reconnoit sans peine. L'artifice que Dieu, cet Etre tout sage & tout puissant a employé dans le grand Ouvrage de l'Univers & dans chacune de ses parties, surpasse davantage la capacité & la comprehension de l'homme le plus curieux & le plus pénétrant, que la plus grande subtilité de l'Esprit le plus ingenieux ne surpasse les conceptions du plus ignorant & du plus grossier des hommes. C'est donc en vain que nous prétendons reduire les choses à certaines Espéces & les ranger en diverses classes sous certains noms, en vertu de leurs essences réelles, que nous sommes si éloignez de pouvoir découvrir ou comprendre. Un Aveugle peut aussi-tôt reduire les Choses en Espéces par le moyen de leurs couleurs; & celui qui a perdu l'odorat peut aussi bien distinguer un Lis & une Rose par leurs odeurs que par ces constitutions intérieures qu'il ne connoit pas. Celui qui croit pouvoir distinguer les Brebis & les Chévres par leurs essences réelles, qui luy sont inconnuës, peut tout aussi bien exercer sa pénétration sur ces sortes de bêtes qu'on nomme *Cassiowaris* & *Querechinchio*, & déterminer à la faveur de leurs essences réelles & intérieures, les bornes de leurs Espéces sans connoître les Idées complexes des Qualitez sensibles que chacun de ces noms signifie dans les Païs où l'on trouve ces Animaux-là.

§. 10.

CHAP. VI.

§. 10. Ainsi, ceux à qui l'on à enseigné que les différentes Espéces des Substances avoient leurs *formes substantielles* distinctes & intérieures, & que c'étoient ces formes qui font la distinction des Substances en leurs vrais *Genres* & leurs veritables Espéces, ont été encore plus éloignez du droit chemin, puisque par là ils ont appliqué leur Esprit à de vaines recherches sur des formes substantielles entierement inintelligibles, & dont à peine avons-nous quelque obscure ou confuse conception en général.

Ce n'est pas non plus les Formes substantielles *que nous connoissons encore moins.*

§. 11. Que la distinction que nous faisons des Substances naturelles en Espéces particuliéres, consiste dans des Essences nominales établies par l'Esprit, & nullement dans les Essences réelles qu'on peut trouver dans les choses mêmes, c'est ce qui paroit encore bien clairement par les Idées que nous avons des *Esprits*. Car nôtre Entendement n'acquerant les idées qu'il attribuë aux Esprits que par les reflexions qu'il fait sur ses propres operations, il n'a ou ne peut avoir d'autre notion d'un Esprit, qu'en attribuant toutes les opérations qu'il trouve en luy-même, à une sorte d'Etres, sans aucun égard à la Matiére. L'idée même la plus parfaite que nous ayons de DIEU, n'est qu'une attribution des mêmes *Idées simples* qui nous sont venuës en reflêchissant sur ce que nous trouvons en nous-mêmes, & dont nous concevons que la possession nous communique plus de perfection, que nous n'en aurions si elles étoient absentes; ce n'est, dis-je, autre chose qu'une attribution de ces Idées simples à cet Etre suprême, dans un dégré illimité. Ainsi après avoir acquis par la reflexion que nous faisons sur nous-mêmes, l'idée d'existence, de connoissance, de puissance & de plaisir, de chacune desquelles nous jugeons qu'il vaut mieux en jouir que d'en être privé, & que nous sommes d'autant plus heureux que nous les possedons dans un plus haut dégré, nous joignons toutes ces choses ensemble en attachant l'*Infinité* à chacune en particulier, & par là nous avons l'idée complexe d'un Etre éternel, *omniscient*, tout-puissant,

*Par les Idées que nous avons des Esprits il paroit encore que c'est par l'*essence nominale *que nous distinguons les Espéces.*

CHAP. VI. sant, infiniment sage, & infiniment heureux. Or quoy qu'on nous dise qu'il y a différentes Espéces d'Anges, nous ne savons pourtant comment nous en former diverses idées spécifiques ; non que nous soyons prévenus de la pensée qu'il est impossible qu'il y ait plus d'une Espéce d'Esprits, mais parce que n'ayant & ne pouvant avoir d'autres idées simples applicables à de tels Etres, que ce petit nombre que nous tirons de nous-mêmes & des actions de nôtre propre Esprit, lorsque nous pensons, que nous ressentons du plaisir & que nous remuons différentes parties de nôtre Corps, nous ne saurions autrement distinguer dans nos conceptions, différentes sortes d'Esprits, l'une de l'autre, qu'en leur attribuant dans un plus haut ou plus bas dégré ces operations & ces puissances que nous trouvons en nous-mêmes; & ainsi nous ne pouvons point avoir des Idées specifiques des Esprits, qui soient fort distinctes, Dieu seul excepté, à qui nous attribuons la durée & toutes ces autres Idées dans un dégré infini, au lieu que nous les attribuons aux autres Esprits avec limitation. Et autant que je puis concevoir la chose, il me semble que dans nos Idées nous ne mettons aucune différence entre Dieu & les Esprits par aucun nombre d'idées simples que nous ayons de l'un & non des autres, excepté celle de l'Infinité. Comme toutes les idées particuliéres d'existence, de connoissance, de volonté, de puissance, de mouvement, *&c.* procedent des opérations de nôtre Esprit, nous les attribuons toutes à toutes sortes d'Esprits, avec la seule différence de dégrez jusqu'au plus haut que nous puissions imaginer, & même jusqu'à l'infinité, lorsque nous voulons nous former, entant qu'il est en nôtre pouvoir, une idée du Prémier Etre, qui cependant est toûjours infiniment plus éloigné par l'excellence réelle de sa nature, du plus élevé & du plus parfait de tous les Etres créez, que le plus excellent homme, ou plûtôt que l'Ange & le *Seraphin* le plus pur est éloigné de la partie de Matiére la plus contemptible, & qui par conséquent doit être infiniment au dessus de ce que nôtre Entendement borné peut concevoir de Luy.

§ 12.

§. 12. Il n'est ni impossible de concevoir, ni contre la Raison qu'il puisse y avoir plusieurs Espéces d'Esprits, autant différentes l'une de l'autre par des propriétez distinctes dont nous n'avons aucune idée, que les Espéces des choses insensibles sont distinguées l'une de l'autre par des Qualitez que nous connoissons & que nous y observons actuellement. Sur quoy il me semble qu'on peut conclurre probablement de ce que dans tout le Monde visible & corporel nous ne remarquons aucun vuide, qu'il devroit y avoir plus d'Espéces de Créatures Intelligentes au dessus de nous, qu'il n'y en a de sensibles & de materielles au dessous. En effet en commençant depuis nous jusqu'aux choses les plus basses, c'est une descente qui se fait par de fort petits dégrez, & par une suite continuée de choses qui dans chaque éloignement différent fort peu l'une de l'autre. Il y a des Poissons qui ont des aîles, & à qui l'Air n'est pas étranger, & il y a des Oiseaux qui habitent dans l'Eau, qui ont le sang froid comme les Poissons & dont la chair leur ressemble si fort par le goût qu'on permet aux scrupuleux d'en manger durant les jours maigres. Il y a des animaux qui approchent si fort de l'Espéce des Oiseaux & des Bêtes qu'ils tiennent le milieu entre deux. Les Amphibies tiennent également des Bêtes terrestres & aquatiques. Les Veaux marins vivent sur la Terre & dans la Mer; & les Marsouins ont le sang chaud & les entrailles d'un Cochon, pour ne pas parler de ce qu'on rapporte des Sirenes ou des hommes marins. Il y a des Bêtes qui semblent avoir autant de connoissance & de raison que quelques animaux qu'on appelle hommes; & il y a une si grande proximité entre les Animaux & les Vegetaux, que si vous prenez le plus imparfait de l'un & le plus parfait de l'autre, à peine remarquerez-vous aucune différence considerable entre eux. Et ainsi, jusqu'à ce que nous arrivions aux plus basses & moins organisées parties de matiére, nous trouverons par tout que les différentes Espéces sont liées ensemble, & ne different que par des dégrez presque insensibles. Et lorsque nous considerons

CHAP. VI.
Il est probable qu'il y a un nombre innombrable d'Espéces d'esprits.

CHAP. VI. derons la puissance & la sagesse infinie de l'Auteur de toutes choses, nous avons sujet de penser que c'est une chose conforme à la somptueuse harmonie de l'Univers, & au grand dessein, aussi bien qu'à la bonté infinie de ce souverain Architecte que les différentes *Espéces* de Créatures s'élevent aussi peu-à-peu depuis nous vers son infinie perfection, comme nous voyons qu'ils vont depuis nous en descendant par des dégrez presque insensibles. Et cela une fois admis comme probable, nous avons raison de nous persuader qu'il y a beaucoup plus d'Espéces de Créatures au dessus de nous qu'il n'y en a au dessous; parce que nous sommes beaucoup plus éloignez en dégrez de perfection de l'Etre infini de DIEU, que du plus bas état de l'Etre & de ce qui approche le plus près du néant. Cependant nous n'avons nulle idée claire & distincte de toutes ces différentes Espéces, pour les raisons qui ont été proposées cy dessus.

*Il paroît par l'*Eau *& par la* Glace *que c'est l'essence nominale qui constituë l'Espéce.*

§. 13. Mais pour revenir aux Espéces des Substances corporelles: Si je demandois à quelqu'un si la Glace & l'Eau sont deux diverses Espéces de choses, je ne doute pas qu'il ne me répondit qu'ouy; & l'on ne peut nier qu'il n'eût raison. Mais si un Anglois élevé dans la *Jamaïque* où il n'auroit peut-être jamais vû de la glace ni ouï dire qu'il y eut rien de pareil dans le Monde, arrivant en Angleterre pendant l'hyver trouvoit l'Eau qu'il auroit mise dans un Bassin, gelée le matin en grande partie, & que ne sachant pas le nom particulier qu'elle a dans cet état, il l'appellât de l'*Eau durcie*, je demande si ce seroit à son égard une nouvelle Espéce différente de l'Eau; & je croy qu'on me répondra que dans ce cas-là ce ne seroit non plus une nouvelle Espéce à l'égard de cet Anglois, qu'un suc de viande qui se congele quand il est froid, est une Espéce distincte de cette même gelée quand elle est chaude & fluide; ou que l'or liquide dans le creuset est une Espéce distincte de l'or qui est en consistence dans les mains de l'Ouvrier. Si cela est ainsi, il est évident que nos Espéces distinctes ne sont que des amas distincts d'I-

dées

dées complexes auxquels nous attachons des noms distincts. Il est vray que chaque substance qui existe, a sa constitution particuliere d'où dépendent les Qualitez sensibles & les Puissances que nous y remarquons; mais la reduction que nous faisons des choses en Espéces qui n'emporte autre chose que leur arrangement sous des Espéces particuliéres désignées par certains noms distincts, cette reduction, dis-je, se rapporte uniquement aux Idées que nous en avons; & quoy que cela suffise pour les distinguer par des noms, en sorte que nous puissions en discourir lorsqu'elles ne sont pas devant nous, cependant si nous supposons que cette distinction soit fondée sur leur constitution réelle & intérieure, & que la nature distingue les choses qui existent, en autant d'Espéces par leurs essences réelles, de la même maniére que nous les distinguons nous-mêmes en Espéces par telles & telles dénominations, nous serons sujets à faire de grands mécomptes. CHAP. VI.

§. 14. Pour distinguer les Etres substantiels en Espéces selon la supposition ordinaire qu'il y a certaines *Essences* ou *formes* précises des choses, par où tous les Individus existans sont distinguez naturellement en Espéces, voici les conditions qui sont nécessairement requises.

Difficultez contre le sentiment qui établit un certain nombre déterminé d'essences réelles.

§. 15. La prémiére est d'être assûré que la Nature se propose toûjours dans la production des Choses de les faire participer à certaines *Essences* réglées & établies, qui doivent être les modelles de toutes les choses à produire. Cela proposé ainsi cruement comme on a accoûtumé de faire, auroit besoin d'une explication plus précise avant qu'on pût le recevoir avec un entier consentement.

§. 16. Il seroit nécessaire, en second lieu, de savoir si la Nature arrive toûjours à cette *Essence* qu'elle a en veûë dans la production des Choses. Les naissances irréguliéres & monstrueuses qu'on a observé en differentes Espéces d'Animaux, nous donneront toûjours sujet de douter de l'un de c[...] articles ou de tous les deux ensemble.

§. 17.

CHAP. VI. §. 17. Il faut déterminer, en troisiéme lieu, si ces Etres que nous appellons des *Monstres*, sont réellement une Espéce distincte selon la notion scholastique du mot d'*Espéce*; puisqu'il est certain que chaque chose qui existe, a sa constitution particuliére; & nous trouvons cependant que quelques uns de ces Monstres n'ont que peu ou point de ces Qualitez qu'on suppose resulter de l'Essence de cette Espéce d'où elles tirent leur origine & à laquelle il semble qu'elles appartiennent en vertu de leur naissance.

§. 18. Il faut, en quatriéme lieu, que les *Essences réelles* de ces choses que nous distinguons en Espéces & auxquelles nous donnons des noms aprés les avoir ainsi distinguées, nous soient connuës, c'est à dire que nous devons en avoir des idées. Mais comme nous sommes dans l'ignorance sur ces quatre articles, les *essences réelles des Choses ne nous servent de rien à distinguer les Substances en Espéces.*

Nos essences nominales des Substances ne sont pas de parfaites collections de toutes leurs proprietez.

§. 19. En cinquiéme lieu, le seul moyen qu'on pourroit imaginer pour l'éclaircissement de cette Question, ce seroit qu'aprés avoir formé des Idées complexes entiérement parfaites des Proprietez des Choses, qui découleroient de leurs différentes essences réelles, nous les distinguassions par là en Espéces. Mais c'est encore ce qu'on ne sauroit faire; car comme l'Essence réelle ne nous est pas connuë, il est impossible de connoître toutes ces Proprietez qui en dérivent, & qui y sont si fort attachées que chacune d'elles en étant détachée, nous puissions conclurre certainement que cette Essence n'y est pas, & qu'ainsi la chose n'est pas de cette Espéce. Nous ne pouvons jamais connoître quel est précisément le nombre des proprietez qui dépendent de l'essence réelle de l'Or, en sorte que chacune d'elles venant à manquer dans un sujet, l'essence réelle de l'Or & par conséquent l'Or ne s'y trouvât point, à moins que nous ne connussions l'essence de l'Or luy-même, pour pouvoir par là déterminer cette Espéce. Il faut supposer qu'ici par le mot d'*Or*, je désigne une

une piéce particuliére de matiére comme la derniére * *Guinée* qui a été frappée en Angleterre. Car si ce mot étoit pris ici dans sa signification ordinaire pour l'idée complexe que moy ou quelque autre appellons *Or*, c'est à dire pour l'essence nominale de l'Or, ce seroit un vrai galimathias; tant il est difficile de faire voir la différente signification des Mots & leur imperfection, lorsque nous ne pouvons le faire que par le secours même des mots.

CHAP. VI.

* *Monnoye d'Or qui a cours en Angleterre.*

§. 20. De tout cela il s'ensuit évidemment que les distinctions que nous faisons des Substances en Espéces par différentes dénominations, ne sont nullement fondées sur leurs *Essences réelles*, & que nous ne saurions prétendre les ranger & les reduire exactement à certaines Espéces en conséquence de leurs différences essentielles & intérieures.

Mais elles renferment telle collection qui est signifiée par le nom que nous leur donnons.

§. 21. Mais puisque nous avons besoin de termes généraux, comme il a été remarqué cy-dessus, quoy que nous ne connoissions pas les *essences réelles* des choses; tout ce que nous pouvons faire, c'est d'assembler tel nombre d'Idées simples que nous trouvons par expérience unies ensemble dans les Choses existantes, & d'en faire une seule Idée complexe. Bien que ce ne soit point là l'Essence réelle d'aucune Substance qui existe, c'est pourtant l'*essence spécifique* à laquelle appartient le nom que nous avons attaché à cette Idée complexe, de sorte qu'on peut prendre l'un pour l'autre; par où nous pouvons enfin éprouver la verité de ces *Essences nominales*. Par exemple, il y a des gens qui disent que l'Etenduë est l'essence du Corps. S'il est ainsi; comme nous ne pouvons jamais nous tromper en mettant l'essence d'une Chose pour la Chose même, mettons dans le discours l'*étenduë* pour le *Corps*, & quand nous voulons dire que le Corps se meut, disons que l'Etenduë se meut, & voyons comment cela ira. Quiconque diroit qu'une Etenduë met en mouvement une autre Etenduë par voye d'impulsion, montreroit suffisamment l'absurdité d'une telle notion. L'Essence d'une Chose est, par rapport à nous, toute l'idée complexe, com-

CHAP. VI. compriſe & déſignée par un certain nom ; & dans les Subſtances, outre les différentes Idées ſimples qui les compoſent, il y a une idée confuſe de ſubſtance ou d'un ſoûtien inconnu, & d'une cauſe de leur union qui en fait toûjours une partie. C'eſtpourquoy l'Eſſence du Corps n'eſt pas la pure Etenduë, mais une *Choſe étenduë & ſolide* ; de ſorte que dire qu'une choſe étenduë & ſolide en remuë ou pouſſe une autre, c'eſt autant que ſi l'on diſoit qu'un Corps remuë ou pouſſe un autre Corps. La prémiére de ces expreſſions eſt autant intelligible que la derniére. De même quand on dit qu'un Animal raiſonnable eſt capable de converſation, c'eſt autant que ſi l'on diſoit qu'un homme en eſt capable. Mais perſonne ne s'aviſera de dire que la * *Raiſonnabilité* eſt capable de converſation, parce qu'elle ne conſtituë pas toute l'eſſence à laquelle nous donnons le nom d'*homme*.

Les Idées abſtraites que nous nous formons des Subſtances ſont les meſures des Eſpéces par rapport à nous Exemple dans l'idée que nous avons de l'Homme.

§. 22. Il y a des Créatures dans le Monde qui ont une forme pareille à la nôtre, mais qui ſont veluës, & n'ont point l'uſage de la parole & de la raiſon. Il y a parmi nous des Imbecilles qui ont parfaitement la même forme que nous, mais qui ſont deſtituez de raiſon, & quelques-uns d'entre eux qui n'ont point auſſi l'uſage de la parole. Il y a des Créatures, à ce qu'on dit, qui avec l'uſage de la parole, de la raiſon, & une forme ſemblable en toute autre choſe à la nôtre ont des queuës veluës ; je m'en rapporte à ceux qui nous le racontent, mais au moins ne paroit-il pas contradictoire qu'il y ait de telles Créatures. Il y en a d'autres dont les Mâles n'ont point de barbe & d'autres dont les Femelles en ont. Si l'on demande ſi toutes ces Créatures ſont hommes ou non, ſi elles ſont d'Eſpé- ce

* *Ou faculté de raiſonner. Quoy que ces ſortes de mots ſoient inconnus dans le monde, l'on doit en permettre l'uſage, ce me ſemble, dans un Ouvrage comme celui ci. Je prens d'avance cette liberté & je ſerai ſouvent obligé de la prendre dans la ſuite de ce Troiſiéme Livre, où l'Auteur n'auroit pû faire connoitre la meilleure partie de ſes penſées, s'il n'eut inventé de nouveaux termes, pour pouvoir exprimer des conceptions toutes nouvelles. Qui ne voit que je ne puis me diſpenſer de l'imiter en cela ? Ceci ſoit dit une fois pour toutes.*

ce humaine, il eſt viſible que cette Queſtion ſe rapporte uniquement à l'*Eſſence nominale*; car entre ces Creatures-là celles à qui convient la définition du mot *homme*, ou l'idée complexe ſignifiée par ce nom, ſont hommes; & les autres ne le ſont point à qui cette définition ou cette idée complexe ne convient pas. Mais ſi la recherche roule ſur l'*eſſence* ſuppoſée *réelle*, ou que l'on demande ſi la conſtitution intérieure de ces différentes Créatures eſt *ſpecifiquement* différente, il nous eſt abſolument impoſſible de répondre, puiſque nülle partie de cette conſtitution intérieure n'entre dans nôtre *Idée ſpecifique*: ſeulement nous avons raiſon de penſer que là où les facultez ou la figure extérieure ſont ſi différentes, la conſtitution intérieure n'eſt pas exactement la même. Mais c'eſt en vain que nous rechercherions quelle eſt la diſtinction que la différence ſpécifique met dans la conſtitution réelle & intérieure, tandis que nos meſures des Eſpéces ne feront, comme elles ſont à préſent, que les Idées abſtraites que nous connoiſſons, & non la conſtitution intérieure qui ne fait point partie de ces Idées. La différence de poil ſur la peau doit-elle être une marque d'une différente conſtitution intérieure & ſpécifique entre un Imbecille & un Magot, lorſqu'ils conviennent d'ailleurs par la forme, & par le manque de raiſon & de langage? Le défaut de raiſon & de langage ne nous doit-il pas ſervir d'un ſigne de différentes conſtitutions & *Eſpéces* réelles entre un Imbecille & un homme raiſonnable? Et ainſi du reſte, ſi nous prétendons que la diſtinction des Eſpéces ſoit juſtement établie ſur la forme réelle & la conſtitution intérieure des Choſes. CHAP. VI.

§. 23. Et qu'on ne diſe pas que dans les Animaux la propagation par l'accouplement du Mâle & de la Femelle; & dans les Plantes par le moyen des ſemences conſerve les *Eſpéces* ſuppoſées *réelles*, diſtinctes & dans leur entier. Car cela ſuppoſé veritable ne nous ſerviroit à fixer la diſtinction des Eſpéces des Choſes qu'à l'égard des Animaux & des Vegetaux. Que faire du reſte? Mais cela ne *Les Eſpéces ne ſont pas diſtinguées par la Génération.*

CHAP. VI. ne suffit pas même à l'égard de ceux-là ; car s'il en faut croire l'Histoire, des femmes ont été engroissées par des Magots, & voilà une nouvelle Question de savoir de quelle Espéce doit être dans la nature une telle production en vertu de cette Régle. D'ailleurs, nous n'avons aucun sujet de croire que cela soit impossible, puisqu'on voit si souvent des Mulets & des * Jumarts, les prémiers engendrez d'un Ane & d'une Cavale, & les derniers d'un Taureau & d'une Jument. J'ai vû un Animal engendré d'un Chat & d'un Rat, & qui avoit des marques visibles de ces deux Bêtes ; en quoy il paroissoit que la Nature n'avoit suivi le modelle d'aucune de ces Espèces en particulier, mais les avoit confonduës ensemble. Et qui ajoûtera à cela les productions monstrueuses qu'on rencontre si souvent dans la Nature, trouvera qu'il est bien malaisé à l'égard même des races des Animaux de déterminer par la génération de quelle espéce est la race de chaque animal, & se reconnoîtra dans une parfaite ignorance touchant l'essence réelle qu'il croit provignée certainement par le moyen de la génération, & qu'elle seule a droit au nom spécifique. Mais outre cela, si les Espéces des Animaux & des Plantes ne peuvent être distinguées que par la propagation, dois-je aller aux Indes pour voir le pére & la mére de l'un, & la Plante d'où la semence a été cueuillie qui produit l'autre, afin de savoir si cet Animal est un *Tigre*, & si cette Plante est du *Thé* ?

** Voy. sur ce mot le Dictionnaire Etymologique de Mr. Menage.*

Ni par les Formes substancielles.

§. 24. Enfin il est évident que c'est des collections que les hommes font eux-mêmes des Qualitez sensibles, qu'ils composent les Essences des différentes sortes de substances dont ils ont des idées, & que la plûpart ne songent en aucune maniére à leur structure intérieure & réelle, quand ils les reduisent à telles ou telles Espéces : moins encore aucun d'eux a-t-il jamais pensé à certaines *formes substantielles*, si vous en exceptez ceux qui dans ce seul endroit du Monde ont appris le Langage de nos Ecoles. Cependant ces pauvres ignorans qui sans prétendre pénétrer dans les Essences réelles, ou s'embarrasser l'Esprit de formes substantiel-

tiel.es

tielles, se contentent de connoître les choses une à une par leurs Qualitez sensibles sont souvent mieux instruits de leurs différences, peuvent les distinguer plus exactement pour leur usage, & connoissent mieux ce qu'on peut faire de chacune en particulier que ces Docteurs subtils qui s'appliquent si fort à en pénétrer le fonds & qui parlent avec tant de confiance de quelque chose de plus caché & de plus essentiel que ces Qualitez sensibles que tout le Monde y peut voir sans peine. CHAP. VI.

§. 25. Mais supposé que les Essences réelles des substances pussent être découvertes par ceux qui s'appliqueroient soigneusement à cette recherche, nous ne saurions pourtant croire raisonnablement qu'en rangeant les Choses sous des noms généraux, on se soit réglé par ces constitutions réelles & intérieures, ou par aucune autre chose que par leurs apparences qui se présentent naturellement; puisque dans tous les Païs, les Langues ont été formée long-temps avant les Sciences. Ce ne sont pas des Philosophes, des Logiciens ou tels autres gens, qui après s'être bien tourmentez à penser aux formes & aux essences des Choses ayent formé les noms généraux qui sont en usage parmi les différentes Nations; mais plûtôt dans toutes les Langues, la plûpart de ces termes d'une extension plus ou moins grande ont tiré leur origine & leur signification du Peuple ignorant & sans Lettres, qui a reduit les choses à certaines Espéces, & leur a donné des noms en vertu des Qualitez sensibles qu'il y rencontroit, pour pouvoir les désigner aux autres lorsqu'elles n'étoient pas présentes, soit qu'ils eussent besoin de parler d'une Espéce, ou d'une seule chose en particulier.

Les Essences spécifiques sont faites par l'Esprit.

§. 26. Puis donc qu'il est évident que nous rangeons les Substances sous différentes Espéces & sous diverses dénominations par leurs *essences nominales*, & non par leurs *essences réelles*; ce qu'il faut considerer ensuite, c'est comment & par qui ces Essences viennent à être faites. Pour ce qui est de ce dernier point, il est visible que c'est l'Esprit qui est auteur de ces essences, & non la Nature; parce

C'est pour cela qu'elles sont fort diverses & incertaines

CHAP. VI. ce que si c'étoit un Ouvrage de la Nature, elles ne pourroient point être si différentes en différentes personnes, comme il est visible qu'elles sont. Car si nous prenons la peine de l'examiner, nous ne trouverons point que l'Essence nominale d'aucune Espéce de Substances soit la même dans tous les hommes, non pas même celle de toutes, qu'ils connoissent de la maniére la plus intime. Il ne seroit peut-être pas possible que l'Idée abstraite à laquelle on a donné le nom d'*homme* fut différente en différens hommes, si elle étoit formée par la Nature; & qu'à l'un elle fut un *Animal raisonnable*, & à l'autre un *Animal sans plume, à deux piés avec de larges ongles*. Celui qui attache le nom d'*homme* à une idée complexe, composée de sentiment & de motion volontaire, jointe à un Corps d'une telle forme, a par ce moyen une certaine essence de l'Espéce qu'il appelle *homme*, & celui qui après un plus profond examen, y ajoûte la *Raisonnabilité*, a une autre essence de l'Espéce à laquelle il donne le même nom d'*homme*; de sorte qu'à l'égard de l'un d'eux le même Individu sera par là un veritable homme, qui ne l'est point à l'égard de l'autre. Je ne pense pas qu'il se trouve à peine une seule personne qui convienne que cette stature droite, si connuë, soit la différence essentielle de l'Espéce qu'il désigne par le nom d'homme. Cependant il est visible qu'il y a bien des gens qui déterminent plûtôt les Espéces des Animaux par leur forme extérieure que par leur naissance, puisqu'on a mis en question plus d'une fois si certains *fœtus* humains devoient être admis au Baptême ou non, par la seule raison que leur configuration extérieure différoit de la forme ordinaire des Enfans, sans qu'on sçut s'ils n'étoient point aussi capables de raison que des Enfans jettez dans un autre moule; dont il s'en trouve quelques-uns, qui, quoy que d'une forme approuvée, ne sont jamais capables de faire voir, durant toute leur vie, autant de raison qu'il en paroit dans un Singe ou un Elephant, & qui ne donnent jamais aucune marque d'être conduits par une Ame raisonnable. D'où il paroit évidemment,

demment, que la forme extérieure qu'on a seulement trouvé à dire, & non la faculté de raisonner, dont personne ne peut savoir si elle devoit manquer dans son temps, a été renduë essentielle à l'Espéce humaine. Et dans ces occasions les Théologiens & les Jurisconsultes les plus habiles, sont obligez de renoncer à leur sacrée définition d'*Animal raisonnable*, & de mettre à la place quelque autre essence de l'Espéce humaine. Mr. *Ménage* nous fournit l'exemple d'un certain *Abbé de St. Martin* qui merite d'être rapporté ici; * *Quand cet Abbé de St. Martin*, dit-il, *vint au monde, il avoit si peu la figure d'un homme qu'il ressembloit plûtôt à un Monstre. On fut quelque temps à deliberer si on le batiseroit. Cependant il fut batisé, & on le déclara homme par provision*, c'est à dire, jusqu'à ce que le temps eut fait connoitre ce qu'il étoit. *Il étoit si disgracié de la Nature, qu'on l'a appellé toute sa vie* l'Abbé Malotru. *Il étoit de Caën.* Voilà un Enfant qui fut fort près d'être exclus de l'Espéce humaine simplement à cause de sa forme. Il échappa à toute peine tel qu'il étoit, & il est certain qu'une figure un peu plus contrefaite, l'en auroit privé pour jamais, & l'auroit fait perir comme un Etre qui ne devoit point passer pour un homme. Cependant on ne sauroit donner aucune raison, pourquoy une Ame raisonnable n'auroit pû loger en luy si les traits de son visage eussent été un peu plus altérez, pourquoy un visage un peu plus long, ou un nez plus plat, ou une bouche plus fenduë n'auroient pû subsister, aussi bien que le reste de sa figure irreguliére, avec une Ame & des qualitez qui le rendirent capable, tout contrefait qu'il étoit, d'avoir une dignité dans l'Eglise.

*Menagiana, Tom. I. pag. 278. de l'Edition de Hollande, an. 1694.

§. 27. Pour cet effet, je serois bien aise de savoir en quoy consistent les bornes précises & invariables de cette Espéce. Il est évident à quiconque prend la peine de l'examiner, que la Nature n'a fait, ni établi rien de semblable parmi les hommes. On ne peut s'empêcher de voir que l'Essence réelle de telle ou telle sorte de Substances nous est inconnuë, & de là vient que nous sommes si indé-

CHAP. VI. déterminez à l'égard des *Essences nominales* que nous formons nous-mêmes, que si l'on interrogeoit diverses personnes sur certains *Fœtus* qui sont difformes en venant au monde, pour savoir s'ils les croyent hommes, il est hors de doute qu'on en recevroit différentes réponses; ce qui ne pourroit arriver, si les Essences nominales par où nous limitons & distinguons les Espéces des Substances, n'étoient point formées par les hommes avec quelque liberté, mais qu'elles fussent exactement extraites de certaines bornes précises, établies par la Nature, qui eût distingué toutes les Substances en certaines Espéces. Qui voudroit, par exemple, entreprendre de déterminer de quelle espéce étoit ce Monstre dont parle *Licetus*, (Liv. I. Chap. 3.) qui avoit la tête d'un homme, & le corps d'un pourceau; ou ces autres qui sur des corps d'hommes avoient des têtes de Bêtes, comme de Chiens, de Chevaux, &c.? Si quelqu'une de ces Créatures eut été conservée en vie & eût pû parler, la difficulté auroit été encore plus grande. Si le haut du Corps jusqu'au milieu eut été de figure humaine, & que tout le reste eut représenté un pourceau, auroit-ce été un meurtre de s'en défaire? Ou bien auroit-il fallu consulter l'Evêque, pour savoir si un tel Etre étoit assez homme pour devoir être présenté sur les fonts, ou non, comme j'ai ouï dire que cela est arrivé en France il y a quelques années dans un cas à peu près semblable? Tant les bornes des Espéces des Animaux sont incertaines par rapport à nous qui n'en pouvons juger que par les Idées complexes que nous rassemblons nous-mêmes; & tant nous sommes éloignez de connoître certainement ce que c'est qu'un *Homme*. Ce qui n'empêchera peut-être pas qu'on ne regarde comme une grande ignorance d'avoir aucun doute là-dessus. Quoy qu'il en soit, je pense être en droit de dire, que, tant s'en faut que les bornes incertaines de cette Espéce soient déterminées, & que le nombre précis des Idées simples qui constituent l'essence nominale, soit fixé & parfaitement connu, qu'on peut encore former des doutes fort importans sur cela; & je

je croy qu'aucune des Définitions qu'on ait données jusqu'ici du mot *Homme*, ni aucune description qu'on ait faite de cette espéce d'Animal, ne sont assez parfaites ni assez exactes pour contenter une personne de bon sens qui approfondit un peu les choses, moins encore pour être reçuës avec un consentement général, en sorte que par tout les hommes voulussent s'y tenir dans la décision de toute sorte de cas, & pour déterminer s'il faut conserver la vie ou donner la mort, accorder ou refuser le Baptême aux Productions qui peuvent naître.

Les Essences nominales des Substances ne sont pas formées si arbitrairement que celles des Modes mixtes.

§. 28. Mais quoy que ces Essences nominales des Substances soient formées par l'Esprit, elles ne sont pourtant pas formées si arbitrairement que celles des *Modes mixtes.* Pour faire une essence nominale il faut prémiérement que les Idées dont elle est composée, ayent une telle union qu'elles ne forment qu'une idée, quelque complexe qu'elle soit; & en second lieu, que les Idées particuliéres ainsi unies, soient exactement les mêmes, sans qu'il y en ait ni plus ni moins. Pour la prémiére de ces choses, lorsque l'Esprit forme ses idées complexes des Substances, il suit uniquement la Nature, & ne joint ensemble aucunes idées qu'il ne suppose unies dans la Nature. Personne n'allie le beslement d'une Brebis à une figure de Cheval, ni la couleur du Plomb à la pesanteur & à la *fixité* de l'Or pour en faire des idées complexes de quelques Substances réelles, à moins qu'il ne veuille se remplir la tête de chimeres & embarrasser ses discours de mots inintelligibles. Mais les hommes observans certaines qualitez qui toûjours existent & sont unies ensemble, en ont tiré des copies d'après Nature, & de ces Idées ainsi unies en ont formé leurs Idées complexes des Substances. Car encore que les hommes puissent faire telles Idées complexes qu'ils veulent & leur donner tels noms qu'ils jugent à propos, il faut pourtant que, lorsqu'ils parlent de choses réellement existantes ils conforment jusqu'à un certain dégré leurs idées aux choses dont ils veulent parler, s'ils souhaitent d'être entendus. Autrement, le Langage

CHAP. VI. des hommes seroit tout-à-fait semblable à celui de *Babel*, & les mots dont chaque particulier se serviroit, n'étant intelligibles qu'à luy-même, ils ne seroient plus d'aucun usage pour la conversation & pour les affaires ordinaires de la vie, si les idées qu'ils désignent, ne répondoient en quelque maniére aux communes apparences & conformitez des Substances; considerées comme réellement existantes.

Quoy qu'elles soient fort imparfaites.

§. 29. En second lieu, quoy que l'Esprit de l'Homme en formant ses Idées complexes des Substances, n'en réünisse jamais qui n'existent ou ne soient supposées exister ensemble, & qu'ainsi il fonde veritablement cette union sur la nature même des choses, cependant *le nombre d'idées qu'il combine, dépend de la différente application, industrie, ou fantaisie de celui qui forme cette Espéce de combinaison.* En général les hommes se contentent de quelque peu de qualitez sensibles qui se présentent sans aucune peine; & souvent, pour ne pas dire toûjours, ils en omettent d'autres qui ne sont ni moins importantes ni moins fortement unies que celles qu'ils prennent. Il y a deux sortes de Substances sensibles; l'une des Corps organisez qui sont perpetuez par semence, & dans ces Substances la forme extérieure est la Qualité sur laquelle nous nous réglons le plus, c'est la partie la plus caracteristique qui nous porte à en déterminer l'Espéce. C'est pourquoy dans les *Vegetaux* & dans les *Animaux*, une substance étenduë & solide d'une telle ou telle figure sert ordinairement à cela: Car quelque estime que certaines gens fassent de la définition d'*Animal raisonnable* pour désigner l'Homme, cependant si l'on trouvoit une Créature qui eût la faculté de parler & l'usage de la Raison, mais qui ne participât point à la figure ordinaire de l'Homme, elle auroit beau être un Animal raisonnable, l'on auroit, je croy, bien de la peine à la reconnoître pour un homme. Et si l'Anesse de *Balaam* eût discouru toute sa vie aussi raisonnablement qu'elle fit une fois avec son Maître, je doute que personne l'eût jugée digne du nom d'*homme* ou re-

reconnuë de la même Espéce que luy-même. Comme c'est CHAP. VI. sur la figure qu'on se régle le plus souvent pour déterminer l'Espéce des *Vegetaux* & des Animaux, de même à l'égard de la plûpart des Corps qui ne sont pas produits par semence, c'est à la couleur qu'on s'attache le plus. Ainsi là où nous trouvons la couleur de l'*Or*, nous sommes portez à nous figurer que toutes les autres Qualitez comprises dans nôtre Idée complexe y sont aussi, de sorte que nous prenons communément ces deux Qualitez qui se présentent d'abord à nous, la figure & la couleur, pour des Idées si propres à désigner differentes Espéces, que voyant un bon Tableau, nous disons aussitôt, *C'est un Lion*, *c'est une Rose*, *c'est une coupe d'or* ou *d'argent*; & cela seulement à cause des diverses figures & couleurs représentées à l'Oeuil par le moyen du Pinceau.

Elles peuvent pourtant servir pour la conversation ordinaire.

§. 30. Mais quoy que cela soit assez propre à donner des conceptions grossiéres & confuses des choses, & à fournir des expressions & des pensées inexactes; cependant *il s'en faut bien que les hommes conviennent du nombre précis des Idées simples ou des Qualitez qui appartiennent à une telle Espéce de choses & qui sont designées par le nom qu'on luy donne.* Et il n'y a pas sujet d'en être surpris, puisqu'il faut beaucoup de temps, de peine, d'addresse, une exacte recherche & un long examen pour trouver quelles sont ces Idées simples qui sont constamment & inseparablement unies dans la Nature, qui se rencontrent toûjours ensemble dans le même sujet, & combien il y en a. La plûpart des hommes n'ayant ni le temps ni l'inclination ou l'addresse qu'il faut pour porter sur cela leurs veûës jusqu'à quelque dégré tant soit peu raisonnable, se contentent de la connoissance de quelques apparences communes, extérieures & en fort petit nombre, par où ils puissent les distinguer aisément, & les reduire à certaines Espéces pour l'usage ordinaire de la vie; & ainsi, sans un plus ample examen, ils leur donnent des noms, ou se servent, pour les désigner, des noms qui sont déja en usage. Or quoy que dans la conversation ordinaire ces noms pas-

CHAP. VI. passent assez aisément pour des signes de quelque peu de Qualitez communes qui coëxistent ensemble ; il s'en faut pourtant beaucoûp qu'ils comprennent dans une signification déterminée un nombre précis d'Idées simples, & encore moins toutes celles qui sont unies dans la Nature. Malgré tout le bruit qu'on a fait sur le *Genre* & l'*Espéce* , & malgré tant de discours qu'on a débitez sur les Différences spécifiques, quiconque considerera combien peu de mots il y a dont nous ayions des définitions fixes & déterminées, sera sans doute en droit de penser que les *Formes* dont on a tant parlé dans les Ecoles ; ne sont que de pures Chiméres qui ne servent en aucune maniére à nous faire entrer dans la connoissance de la nature spécifique des Choses. Et qui considerera combien il s'en faut que les noms des Substances ayent des significations sur lesquelles tous ceux qui les employent soient parfaitement d'accord, aura sujet d'en conclurre qu'encore qu'on suppose que toutes les Essences nominales des Substances soient copiées d'après nature, elles sont pourtant toutes ou la plûpart, très-imparfaites ; puisque l'amas de ces Idées complexes est fort différent en différentes personnes , & qu'ainsi ces bornes des Espéces sont telles qu'elles sont établies par les hommes, & non par la Nature, si tant est qu'il y ait dans la Nature de telles bornes fixes & déterminées. Il est vray que plusieurs Substances particuliéres sont formées de telle sorte par la Nature, qu'elles ont de la ressemblance & de la conformité entre elles , & que c'est là un fondement suffisant pour les ranger sous certaines Espéces. Mais cette reduction que nous faisons des choses en Espéces déterminées , n'étant destinée qu'à leur donner des noms généraux & à les comprendre sous ces noms, je ne saurois voir comment en vertu de cette reduction on peut dire proprement que la Nature fixe les bornes des Espéces des Choses. Ou si elle le fait , il est du moins visible que les limites que nous assignons aux Espéces , ne sont pas exactement conformes à celles qui ont été établies par la Nature. Car dans le besoin que nous avons

de noms généraux pour l'usage présent, nous ne nous mettons point en peine de découvrir parfaitement toutes ces Qualitez, qui nous feroient mieux connoître leurs différences & leurs conformitez les plus essentielles, mais nous les distinguons nous-mêmes en Espéces, en vertu de certaines apparences qui frappent les yeux de tout le Monde, afin de pouvoir par des noms généraux communiquer plus aisément aux autres ce que nous en pensons. Car comme nous ne connoissons aucune Substance que par le moyen des Idées simples qui y sont unies, & que nous observons plusieurs choses particuliéres qui conviennent avec d'autres par plusieurs de ces Idées simples, nous formons de cet amas d'idées nôtre *Idée spécifique*, & luy donnons un nom général, afin que lorsque nous voulons enregîtrer, pour ainsi dire, nos propres pensées, & discourir avec les autres hommes, nous puissions désigner par un son court tous les Individus qui conviennent dans cette Idée complexe, sans faire une énumeration des Idées simples dont elle est composée, pour éviter par là de perdre du temps & d'user nos poumons à faire de vaines & ennuyeuses descriptions; ce que nous voyons que sont obligez de faire tous ceux qui veulent parler de quelque nouvelle espéce de choses qui n'ont point encore de nom.

Les Essences des Espéces sont fort différentes sous un même nom.

§. 31. Mais quoy que ces Espéces de Substances puissent assez bien passer dans la conversation ordinaire, il est évident que l'Idée complexe dans laquelle on remarque que plusieurs Individus conviennent, est formée différemment par differentes personnes, par les uns plus exactement, & par les autres moins, quelques-uns y comprenant un plus grand, & d'autres un plus petit nombre de qualitez, ce qui montre visiblement que c'est un Ouvrage de l'Esprit. Un Jaune éclattant constituë l'or à l'égard des Enfans, d'autres y ajoûtent la pesanteur, la malleabilité & la fusibilité, & d'autres encore d'autres Qualitez qu'ils trouvent aussi constamment jointes à cette couleur jaune, que sa pesanteur ou sa fusibilité. Car parmi tou-

CHAP. VI. toutes ces Qualitez & autres semblables, l'une a autant de droit que l'autre de faire partie de l'Idée complexe de cette Substance, où elles sont toutes réünies ensemble. C'est-pourquoy différentes personnes omettant dans ce sujet, ou y faisant entrer plusieurs Idées simples, selon leur différente application ou addresse à l'examiner ils se font par là diverses essences de l'Or, lesquelles doivent être, par conséquent, une production de leur Esprit, & non de la Nature.

Plus nos Idées sont générales, plus elles sont incompletes.

§. 32. Si le nombre des Idées simples qui composent l'essence nominale de la plus basse Espéce, ou la prémiére distribution des Individus en Espéces, dépend de l'Esprit de l'Homme qui assemble diversement ces idées, il est bien plus évident qu'il en est de même dans les Classes les plus étenduës qu'on appelle *Genres* en terme de Logique. En effet, ce ne sont que des Idées qu'on rend imparfaites à dessein; car qui ne voit du premier coup d'œuil que diverses qualitez que l'on peut trouver dans les choses mêmes, sont excluës exprès des *Idées génériques?* Comme l'Esprit pour former des Idées générales qui puissent comprendre divers Etres particuliers, en exclut le temps, le lieu & les autres circonstances qui ne peuvent être communes à plusieurs Individus; ainsi pour former des Idées encore plus générales, & qui comprennent différentes Espéces, l'Esprit en exclut les Qualitez qui distinguent ces Espéces les unes des autres, & ne renferme dans cette nouvelle combinaison d'Idées que celles qui sont communes à différentes Espéces. La même commodité qui a porté les hommes à désigner par un seul nom les diverses parties de cette Matiére jaune qui vient de la *Guinée* ou du *Perou*, les engage aussi à inventer un seul nom qui puisse comprendre l'Or, l'Argent & quelques autres Corps de différentes sortes; ce qu'on fait en omettant les qualitez qui sont particuliéres à chaque Espéce, & en retenant une idée complexe, formée de celles qui sont communes à toutes ces Especes. Ainsi le nom de *Metal* leur étant assigné, voilà un Genre établi, dont l'essence n'est autre chose

se qu'une Idée abstraite qui contenant seulement la malléabilité & la fusibilité avec certains dégrez de pesanteur & de fixité, en quoy quelques Corps de différentes espéces conviennent, laisse à part la couleur & les autres qualitez particuliéres à l'Or, à l'Argent & aux autres sortes de Corps compris sous le nom de *Metal.* D'où il paroît évidemment, que, lorsque les hommes forment leurs *Idées génériques* des Substances, ils ne suivent pas exactement les modelles qui leur sont proposez par la Nature; puisqu'on ne sauroit trouver aucun Corps qui renferme simplement la malléabilité, & la fusibilité sans d'autres Qualitez, qui en sont aussi inséparables que celles-là. Mais comme les hommes en formant leurs idées générales, cherchent plûtôt la commodité du Langage, & le moyen de s'exprimer promptement, par des signes courts & d'une certaine étenduë, que de découvrir la vraye & précise nature des choses, telles qu'elles sont en elles-mêmes, ils se sont principalement proposé, dans la formation de leurs Idées abstraites, cette fin, qui consiste à faire provision de noms généraux, & de différente étenduë. De sorte que dans cette matiére des *Genres* & des *Espéces*, le *Genre* ou l'idée la plus étenduë n'est autre chose qu'une conception partiale de ce qui est dans les Espéces, & l'*Espéce* n'est autre chose qu'une idée partiale de ce qui est dans chaque *Individu* Si donc quelqu'un s'imagine qu'un homme, un cheval, un animal, & une plante, *&c.* sont distinguez par des essences réelles formées par la Nature, il doit se figurer la Nature bien liberale de ces essences réelles, si elle en produit une pour le Corps, une autre pour l'Animal, & l'autre pour un Cheval, & qu'il communique liberalement toutes ces essences à *Bucephale.* Mais si nous considerons exactement ce qui arrive dans la formation de tous ces Genres & de toutes ces Espéces, nous trouverons qu'il ne se fait rien de nouveau, mais que ces Genres & ces Espéces ne sont autre chose que des signes plus ou moins étendus, par où nous pouvons exprimer en peu de mots un grand nombre de choses particuliéres, en-

CHAP. VI.

CHAP. VI. entant qu'elles conviennent dans des conceptions plus ou moins générales que nous avons formées dans cette veüë. Et dans tout cela nous pouvons observer que le terme le plus général est toûjours le nom d'une Idée moins complexe, & que chaque Genre n'est qu'une conception partiale de l'Espéce qu'il comprend sous luy. De sorte que si ces Idées générales & abstraites passent pour completes, ce ne peut être que par rapport à une certaine relation établie entre elles & certains noms qu'on employe pour les désigner, & non à l'égard d'aucune chose existante, entant que formée par la Nature.

Tout cela est adapté à la fin du Langage.

§. 33. Ceci est adapté à la veritable fin du Langage qui doit être de communiquer nos notions par le chemin le plus court & le plus facile qu'on puisse trouver. Car par ce moyen celui qui veut discourir des choses entant qu'elles conviennent dans l'Idée complexe d'*étenduë* & de *solidité*, n'a besoin que du mot de *Corps* pour désigner tout cela. Celui qui à ces Idées en veut joindre d'autres signifiées par les mots de *vie*, de *sentiment* & de *mouvement spontanée*, n'a besoin que d'employer le mot d'*Animal* pour signifier tout ce qui participe à ces idées : & celui qui a formé une idée complexe d'un Corps accompagné de vie, de sentiment & de mouvement, auquel est jointe la faculté de raisonner avec une certaine figure, n'a besoin que de ce petit mot *homme* pour exprimer toutes les idées particuliéres qui répondent à cette idée complexe. Tel est le veritable usage du *Genre* & de l'*Espéce*, & c'est ce que les hommes font sans songer en aucune maniére aux *essences réelles*, ou *formes substantielles*, qui ne font point partie de nos connoissances quand nous pensons à ces choses, ni de la signification des mots dont nous nous servons en nous entretenant avec les autres hommes.

Exemple dans les Cassiowaris.

§. 34. Si je veux parler à quelqu'un d'une Espéce d'Oiseaux que j'ai vû depuis peu dans le Parc de *S. James*, de trois ou quatre piés de haut, dont la peau est couverte de quelque chose qui tient le milieu entre la plume

plume & le poil, d'un brun obscur, sans aîles, mais qui au lieu d'aîles a deux ou trois petites branches semblables à des branches de genét qui luy descendent au bas du Corps, avec de longues & grosses jambes, des piés armez seulement de trois griffes, & sans queuë; je dois faire cette description par où je puis me faire entendre aux autres. Mais quand on m'a dit que *Cassiowaris* est le nom de cet Animal, je puis alors me servir de ce mot pour désigner dans le discours toutes mes idées complexes comprises dans la description qu'on vient de voir, quoy qu'en vertu de ce mot qui est présentement devenu un nom spécifique je ne connoisse pas mieux la constitution ou l'essence réelle de cette sorte d'Animaux que je la connoissois auparavant, & que selon toutes les apparences j'eusse autant de connoissance de la Nature de cette espéce d'oiseaux avant que d'en avoir appris le nom, que plusieurs François en ont des *Cignes* ou des *Herons*, qui sont des noms spécifiques, fort connus, de certaines sortes d'Oiseaux assez communs en France.

Ce sont les hômes qui déterminent les Espéces des Choses.

§. 35. Il paroit par ce que je viens de dire, que *ce sont les hommes qui forment les Espéces des Choses.* Car comme ce ne sont que les différentes essences qui constituent les différentes Espéces, il est évident que ceux qui forment ces idées abstraites qui constituent les essences nominales, forment par même moyen les Espéces. Si l'on trouvoit un Corps qui eût toutes les autres qualitez de l'Or excepté la malleabilité, on mettroit sans doute en question s'il seroit de l'or ou non, c'est à dire s'il seroit de cette Espéce. Et cela ne pourroit être déterminé que par l'idée abstraite à laquelle chacun en particulier attache le nom d'*Or*; en sorte que ce Corps-là seroit de veritable Or, & appartiendroit à cette Espéce par rapport à celui qui ne renferme pas la malleabilité dans l'essence nominale qu'il désigne par le mot d'Or: & au contraire il ne seroit pas de l'or veritable ou de cette Espéce à l'égard de celui qui renferme la malleabilité dans l'idée spécifique qu'il a de l'or. Qui est ce, je vous prie, qui fait ces diverses Espé-

CHAP. VI. ces, même sous un seul & même nom, sinon ceux qui forment deux différentes idées abstraites qui ne sont pas exactement composées de la même collection de Qualitez? Et qu'on ne dise pas que c'est une pure supposition, d'imaginer qu'il puisse exister un Corps, dans lequel, excepté la malleabilité, l'on puisse trouver les autres qualitez ordinaires de l'Or; puisqu'il est certain que l'or luy-même est quelquefois si *aigre* (comme parlent les Artisans) qu'il ne peut non plus resister au marteau que le Verre. Ce que nous avons dit que l'un renferme la malleabilité dans l'idée complexe à laquelle il attache le nom d'or, & que l'autre l'omet, on peut le dire de sa pesanteur particuliére, de sa fixité & de plusieurs autres semblables Qualitez; car quoy que ce soit qu'on excluë ou qu'on admette, c'est toûjours l'idée complexe à laquelle le nom est attaché qui constituë l'Espéce, & dès-là qu'une portion particuliére de matiére répond à cette Idée, le nom de l'Espéce luy convient veritablement, & elle est de cette espéce. C'est de l'or veritable, c'est un parfait metal. Il est visible que cette détermination des Espéces dépend de l'Esprit de l'Homme qui forme telle ou telle idée complexe.

La Nature fait la ressemblance des choses.

§. 36. Voici dont en un mot tout le mystére. La Nature produit plusieurs choses particuliéres qui conviennent entre elles en plusieurs Qualitez sensibles, & probablement aussi, par leur forme & constitution intérieure, mais ce n'est pas cette essence réelle qui les distingue en Espéces; ce sont les hommes qui prenant occasion des qualitez qu'ils trouvent unies dans les Choses particuliéres, & auxquelles ils remarquent que plusieurs Individus participent également, les reduisent en Espéces par rapport aux noms qu'ils leur donnent; afin d'avoir la commodité de se servir de signes d'une certaine étenduë, sous lesquels les Individus viennent à être rangez comme sous autant d'Etendards, selon qu'ils sont conformes à telle ou telle Idée abstraite; de sorte que celui-ci est du Regiment bleu, celui-là du Regiment rouge; ceci est un

un homme, cela un singe. C'est-là, dis-je, à quoy se reduit, à mon avis, tout ce qui regarde le *Genre* & l'*Espéce*. CHAP. VI.

§. 37. Je ne dis pas que dans la constante production des Etres particuliers la Nature les fasse toûjours nouveaux & différens. Elle les fait, au contraire, fort semblables l'un à l'autre, ce qui, je croy, n'empêche pourtant pas qu'il ne soit vray *que les bornes des Espéces sont établies par les hommes*, puisque les Essences des Espéces qu'on distingue par différens noms, sont formées par les hommes, comme il a été prouvé, & qu'elles sont rarement conformes à la nature intérieure des choses, d'où elles sont déduites. Et par conséquent nous pouvons dire avec verité, que cette reduction des choses en certaines Espéces, est l'Ouvrage de l'homme.

Chaque Idée abstraite est une Essence.

§. 38. Une chose qui, je m'assûre, paroîtra fort étrange dans cette Doctrine, c'est qu'il s'ensuivra de ce qu'on vient de dire, que *chaque Idée abstraite qui a un certain nom, forme une Espéce distincte.* Mais que faire à cela, si la Verité le veut ainsi? Car il faut que cela reste de cette maniére, jusqu'à ce que quelqu'un nous puisse montrer les Espéces des choses, limitées & distinguées par quelque autre marque, & nous faire voir que les termes généraux ne signifient pas nos Idées abstraites, mais quelque chose qui en est différent. Je voudrois bien savoir pourquoy un *Bichon* & un *Levrier* ne sont pas des Espéces aussi distinctes qu'un *Epagneul* & un *Elephant*. Nous n'avons pas autrement d'idée de la différente essence d'un Elephant & d'un Epagneul, que nous en avons de la différente essence d'un Bichon & d'un Levrier, puisque toute la différence essentielle par où nous les connoissons & les distinguons l'un de l'autre consiste uniquement dans le différent amas d'idées simples auquel nous avons donné ces différens noms.

La formation des Genres *&* *des* Espéces *se rapporte aux noms génèraux.*

§. 39. Outre l'exemple de la Glace & de l'Eau que nous avons rapporté * cy-dessus, en voici un fort familier par où il sera aisé de voir combien la formation des

* Pag. 558. §. 1.

CHAP. VI. Genres & des Eſpéces a du rapport aux noms généraux & combien les noms généraux ſont néceſſaires, ſi ce n'eſt pour donner l'exiſtence à une Eſpéce; du moins pour la rendre complete, & la faire paſſer pour telle. Une Montre qui ne marque que les heures, & une Montre ſonante ne ſont qu'une ſeule Eſpéce à l'égard de ceux qui n'ont qu'un nom pour les déſigner; mais à l'égard de celui qui a le nom de *Montre* pour déſigner la prémiére, & celui d'*Horloge* pour ſignifier la derniére, avec les différentes idées complexes auxquelles ces noms appartiennent, ce ſont, par rapport à luy, des Eſpéces différentes. On dira peut-être que la diſpoſition intérieure eſt différente dans ces deux Machines dont un Horloger a une idée fort diſtincte. Qu'importe? Il eſt pourtant viſible qu'elles ne ſont qu'une Eſpéce par rapport à l'Horloger, tandis qu'il n'a qu'un ſeul nom pour les déſigner. Car qu'eſt-ce qui ſuffit dans la diſpoſition intérieure pour faire une nouvelle Eſpéce? Il y a des Montres à quatre roûës, & d'autres à cinq; eſt-ce là une différence ſpécifique par rapport à l'Ouvrier? Quelques-unes ont des cordes & des fuſées, & d'autres n'en ont point; quelques-unes ont le balancier libre, & d'autres conduit par un reſſort fait en ligne ſpirale, & d'autres par des ſoyes de Pourceau: quelqu'une de ces choſes ou toutes enſemble ſuffiſent-elles pour faire une différence ſpécifique à l'égard de l'Ouvrier qui connoit chacune de ces différences en particulier, & pluſieurs autres qui ſe trouvent dans la conſtitution intérieure des Montres? Il eſt certain que chacune de ces choſes différe réellement du reſte; mais de ſavoir ſi c'eſt une différence eſſentielle & ſpécifique, ou non, cela ſe rapporte uniquement à l'idée complexe à laquelle le nom de *montre* eſt appliqué. Tandis que toutes ces choſes conviennent dans l'idée que ce nom ſignifie, & que ce nom ne comprend pas différentes Eſpéces ſous luy en qualité de terme *générique*, il n'y a entre elles ni différence eſſentielle, ni ſpécifique. Mais ſi quelqu'un veut faire de plus petites diviſions fondées ſur les différences qu'il connoit dans la con-

configuration intérieure des Montres, & donner des noms à ces idées complexes, formées sur ces précisions, il peut le faire ; & en ce cas-là ce seront tout autant de nouvelles Espéces à l'égard de ceux qui ont ces idées & qui leur assignent des noms particuliers : de sorte qu'en vertu de ces différences ils peuvent distinguer les Montres en toutes ces diverses Espéces ; & alors le mot de *Montre* sera un terme générique. Cependant ce ne seroient point d'Espéces distinctes par rapport à des gens qui n'étant point horlogers ignorent la composition intérieure des Montres, & n'en ont point d'autre idée que comme d'une Machine d'une certaine forme extérieure, d'une telle grosseur, qui marque les heures par le moyen d'une aiguille. Tous ces autres noms ne seroient à leur égard qu'autant de termes synonymes pour exprimer la même idée, & ne signifieroient autre chose qu'une *Montre*. Il en est justement de même dans les choses naturelles. Il n'y a personne, je m'assûre, qui doute que les Rouës ou les Ressorts (si j'ose m'exprimer ainsi) qui agissent intérieurement dans un homme raisonnable & dans un Imbecille ne soient différens, de même qu'il y a de la différence entre la forme d'un singe & d'un Imbecille. Mais de savoir si l'une de ces différences, ou toutes deux sont essentielles ou specifiques, nous ne saurions le connoître que par la conformité ou non-conformité qu'un Imbecille & un singe ont avec l'idée complexe qui est signifiée par le mot *homme* ; car c'est uniquement par là qu'on peut déterminer, si l'un de ces Etres est *homme*, ou tous deux, ou bien si l'un ni l'autre ne l'est pas. CHAP. VI.

Les Espéces des choses artificielles sont moins confuses que celles des naturelles.

§. 40. Il est aisé de voir par tout ce que nous venons de dire, la raison pourquoy *dans les Espéces de Choses artificielles il y a en général moins de confusion & d'incertitude que dans celles des choses naturelles.* C'est qu'une chose artificielle étant un ouvrage d'homme que l'Artisan s'est proposé de faire, & dont par conséquent l'idée luy est fort connuë, on suppose que le nom de la chose n'emporte point d'autre idée ni d'autre essence que ce qui peut être cer-

CHAP. VI. certainement connu & qu'il n'est pas fort mal-aisé de comprendre. Car l'idée ou l'essence des différentes sortes de choses artificielles ne consistant pour la plûpart que dans une certaine figure déterminée des parties sensibles, & quelquefois dans le mouvement qui en dépend, (ce que l'Artisan opére sur la Matiére selon qu'il le trouve nécessaire à la fin qu'il se propose) il n'est pas au dessus de la portée de nos facultez de nous en former une certaine idée, & par là de fixer la signification des noms qui distinguent les différentes Espéces des choses artificielles, avec moins d'incertitude, d'obscurité & d'équivoque que nous ne pouvons le faire à l'égard des choses naturelles, dont les différences & les opérations dépendent d'un mechanisme que nous ne saurions découvrir.

Les choses artificielles sont de diverses Espéces distinctes.

§. 41. J'espére qu'on n'aura pas de peine à me pardonner la pensée où je suis, que les choses artificielles sont de diverses Espéces distinctes, aussi bien que les naturelles; puisque je les trouve rangées aussi nettement & aussi distinctement en différentes sortes par le moyen de différentes idées abstraites, & des noms généraux qu'on leur assigne, qui sont aussi distincts l'un de l'autre que ceux qu'on donne aux substances naturelles. Car pourquoy ne croirions-nous pas qu'une *Montre* & un *Pistolet* sont deux Espéces distinctes l'une de l'autre aussi bien qu'un Cheval & un Chien, puisqu'elles sont représentées à nôtre Esprit par des idées distinctes, & aux autres hommes par des dénominations distinctes?

Les seules substances ont des noms propres.

§. 42. Il faut de plus remarquer à l'égard des Substances, que de toutes les diverses sortes d'idées que nous avons, ce sont les seules qui ayent des noms propres, par où l'on ne désigne qu'une seule chose particuliére. Et cela, parce que dans les Idées simples, dans les Modes & dans les Relations il arrive rarement que les hommes ayent occasion de faire souvent mention d'aucune telle idée individuelle & particuliére lorsqu'elle est absente. Outre que la plus grande partie des Modes mixtes étant des actions qui perissent dès leur naissance, elles ne sont pas

pas capables d'une longue durée, ainsi que les Substances qui font des Agents & dans lesquelles les Idées simples qui forment les Idées complexes, désignées par un nom particulier, subsistent long-temps unies ensemble. CHAP. VI.

§. 43. Je suis obligé de demander pardon à mon Lecteur pour avoir discouru si long temps sur ce sujet, & peut-être avec quelque obscurité. Mais je le prie en même temps de considerer combien il est difficile de faire entrer une autre personne par le secours des paroles dans l'examen des choses mêmes lorsqu'on vient à les dépouiller de ces différences spécifiques que nous avons accoûtumé de leur attribuer. Si je ne nomme pas ces choses, je ne dis rien; & si je les nomme, je les range par là sous quelque Espéce particuliére, & je suggére à l'Esprit l'ordinaire idée abstraite de cette Espéce-là, par où je traverse mon propre dessein. Car de parler d'un *homme* & de renoncer en même temps à la signification ordinaire du nom d'homme qui est l'idée complexe qu'on y attache communément, & de prier le Lecteur de considerer l'*homme* comme il est en luy-même & selon qu'il est distingué réellement des autres par sa constitution intérieure ou essence réelle, c'est à dire par quelque chose qu'il ne connoit pas, c'est, ce semble, un vray badinage. Et cependant c'est ce que ne peut se dispenser de faire quiconque veut parler des Essences ou Espéces supposées réelles, entant qu'on les croit formées par la Nature; quand ce ne seroit que pour faire entendre qu'une telle chose signifiée par les noms généraux dont on se sert pour désigner les substances, n'existe nulle part. Mais parce qu'il est difficile de conduire l'Esprit de cette maniére en se servant de noms connus & familiers, permettez-moy de proposer encore un exemple qui fasse connoître plus clairement les différentes veûës sous lesquelles l'Esprit considére les noms & les idées spécifiques, & de montrer comment les idées complexes des *Modes* ont quelquefois du rapport à des *Archetypes* qui sont dans l'Esprit de quelque autre Etre intelligent, ou ce qui est la même chose, à la significa-tion

Difficulté qu'il y a à traiter des Mots.

CHAP. VI. tion que d'autres attachent aux noms dont on se sert communément pour désigner ces Modes; & comment ils ne se rapportent quelquefois à aucun Archetype. Permettez-moy aussi de faire voir comment l'Esprit rapporte toûjours ses idées des *Substances* aux Substances mêmes, ou à la signification de leurs noms comme à leurs Archetypes, comme aussi de montrer nettement, quelle est la nature des Espéces ou de la reduction des Choses en espéces, selon que nous la comprenons & que nous la mettons en usage; & quelle est la nature des essences qui appartiennent à ces Espéces; ce qui est peut-être d'une plus grande importance que nous ne croyons d'abord, pour nous faire voir l'étenduë & la certitude de nos connoissances.

Exemple de Modes mixtes dans les mots Kinneah & Niouph.

§. 44. Supposons *Adam* dans l'état d'un homme fait, doûé d'un Esprit solide, mais dans un Païs Etranger, environné de choses qui luy sont toutes nouvelles & inconnuës, sans autres facultez pour en acquerir la connoissance, que celles qu'un homme de cet âge a présentement. Il voit *Lamech* plus triste qu'à l'ordinaire, & il se figure que cela vient du soupçon qu'il a conçu que sa femme *Adah* qu'il aime passionnément, n'ait trop d'amitié pour un autre homme. Adam communique ces pensées-là à *Eve*, & luy recommande de prendre garde qu'Adah ne fasse quelque folie; & dans cet entretien qu'il a avec Eve, il se sert de ces deux mots nouveaux *Kinneah* & *Niouph*. Il paroit dans la suite qu'Adam s'est trompé; car il trouve que la melancolie de Lamech vient d'avoir tué un homme. Cependant les deux mots *Kinneah* & *Niouph* ne perdent point leurs significations distinctes, le prémier signifiant le soupçon qu'un Mari a de l'infidelité de sa femme, & l'autre l'acte par lequel une femme commet cette infidelité. Il est évident que voilà deux différentes Idées complexes de *Modes mixtes*, désignées par des noms particuliers, deux espéces distinctes d'actions essentiellement différentes. Cela étant, je demande en quoy consistoient les essences de ces deux Espéces distinctes d'actions. Il est visible qu'elles consistoient dans une com-

combinaison précise d'Idées simples, différente dans l'une & dans l'autre. Mais l'idée complexe qu'Adam avoit dans l'Esprit & qu'il nomme *Kinneah*, étoit-elle complete, ou non? Il est évident qu'elle étoit complete; car étant une combinaison d'Idées simples qu'il avoit assemblées volontairement sans rapport à aucun Archetype, sans avoir égard à aucune chose qu'il prit pour modelle d'une telle combinaison, l'ayant formée luy-même par abstraction & luy ayant donné le nom de *Kinneah* pour exprimer en abregé aux autres hommes par ce seul son toutes les idées simples contenuës & unies dans cette idée complexe, il s'ensuit nécessairement de là que c'étoit une idée complete. Comme cette combinaison avoit été formée par un pur effet de sa volonté, elle renfermoit tout ce qu'il avoit dessein qu'elle renfermât; & par conséquent elle ne pouvoit qu'être parfaite & complete, puisqu'on ne pouvoit supposer qu'elle se rapportât à aucun autre Archetype qu'elle dût répresenter.

§. 45. Ces mots *Kinneah* & *Niouph* furent introduits par dégrez dans l'usage ordinaire, & alors le cas fut un peu différent. Les Enfans d'Adam avoient les mêmes facultez, & par conséquent, le même pouvoir qu'il avoit, d'assembler dans leur Esprit telles idées complexes de *Modes mixtes* qu'ils trouvoient à propos, d'en former des abstractions & d'instituer tels sons qu'ils vouloient pour les désigner. Mais parce que l'usage des noms consiste à faire connoître aux autres les idées que nous avons dans l'Esprit, on ne peut en venir là que lorsque le même signe signifie la même idée dans l'Esprit de deux personnes qui veulent s'entre-communiquer leurs pensées & discourir ensemble. Ainsi ceux d'entre les Enfans d'Adam qui trouvérent ces deux mots, *Kinneah* & *Niouph* reçus dans l'usage ordinaire, ne pouvoient pas les prendre pour de vains sons qui ne signifioient rien, mais ils devoient conclurre nécessairement qu'ils signifioient quelque chose, certaines idées déterminées, des idées abstraites, puisque c'étoient des noms généraux; lesquelles idées abstraites étoient des es-

CHAP. VI. essences de certaines Espéces distinguées de toute autre par ces noms-là. Si donc ils vouloient se servir de ces Mots comme de noms d'Espéces déja établies & reconnuës d'un commun consentement, ils étoient obligez de conformer les idées qu'ils formoient en eux-mêmes comme signifiées par ces noms-là aux idées qu'elles signifioient dans l'Esprit des autres hommes, comme à leurs veritables modelles. Et dans ce cas les idées qu'ils se formoient de ces Modes complexes étoient sans doute sujettes à être incompletes, parce qu'il peut arriver facilement que ces sortes d'Idées & sur tout celles qui sont composées de combinaisons de quantité d'idées, ne répondent pas exactement aux idées qui sont dans l'Esprit des autres hommes qui se servent des mêmes noms. Mais à cela il y a pour l'ordinaire un remede tout prêt, qui est de prier celui qui se sert d'un mot que nous n'entendons pas, de nous en dire la signification, car il est aussi impossible de savoir certainement ce que les mots de *jalousie* & d'*adultère*, qui, je croy, répondent aux mots hébreux * *Kinneah* & *Niouph*, signifient dans l'Esprit d'un autre homme avec qui je m'entretiens de ces choses, qu'il étoit impossible dans le commencement du Langage de savoir ce que *Kinneah* & *Niouph* signifioient dans l'Esprit d'un autre homme sans en avoir entendu l'explication, puisque ce sont des signes arbitraires dans l'Esprit de chaque personne en particulier.

* *signifie* jalousie *&* adultére.

Exemple des Substances dans le mot Zahab.

§. 46. Considerons présentement de la même maniére les noms des Substances, dans la prémiére application qui en fut faite. Un des Enfans d'Adam courant ça & là sur des Montagnes découvre par hazard une Substance éclatante qui luy frappe agréablement la veüë. Il la porte à Adam qui, aprés l'avoir considerée, trouve qu'elle est dure, d'un jaune fort brillant & d'une extrême pesanteur. Ce sont peut-être là toutes les Qualitez qu'il y remarque d'abord, & formant par abstraction une idée complexe, composée d'une Substance qui a cette particuliére couleur jaune, & une très-grande pesanteur par rapport à sa masse, il luy donne le nom de *Zahab*, pour désigner par ce mot tou-

toutes les Substances qui ont ces qualitez sensibles. Il est évident que dans ce cas Adam agit d'une toute autre maniére qu'il n'a fait en formant les idées de *Modes mixtes* auxquelles il a donné les noms de *Kinneah* & de *Niouph*. Car dans ce dernier cas il joignit ensemble, par le seul secours de son imagination, des Idées qui n'etoient point prises de l'existence d'aucune chose, & leur donna des noms qui pussent servir à désigner tout ce qui se trouveroit conforme à ces idées abstraites qu'il avoit formées, sans considerer si aucune telle chose existoit ou non. Là le modelle étoit purement de son invention. Mais lorsqu'il se forme une idée de cette nouvelle Substance, il suit un chemin tout opposé; car il y a en cette occasion un modelle formé par la Nature, de sorte que voulant se le représenter à luy-même par l'idée qu'il en a lors même que ce modelle est absent, il ne fait entrer dans son idée complexe nulle idée simple dont la perception ne luy vienne de la chose même. Il a soin que son idée soit conforme à cet Archetype, & veut que le nom exprime une idée qui aît une telle conformité. CHAP. VI.

§. 47. Cette portion de Matiére qu'Adam désigna ainsi par le terme de *Zahab*, étant entiérement différente de toute autre qu'il eût vû auparavant, il ne se trouvera, je croy, personne qui nie qu'elle ne constituë une Espéce distincte qui a son essence particuliére, & que le mot de *Zahab* ne soit le signe de cette Espéce, & un nom qui appartient à toutes les choses qui participent à cette Essence. Or il est visible qu'en cette occasion l'essence qu'Adam désigna par le nom de *Zahab*, ne comprenoit autre chose qu'un corps dur, brillant, jaune & fort pesant. Mais la curiosité naturelle à l'Esprit de l'Homme qui ne sauroit se contenter de la connoissance de ces Qualitez superficielles, engage Adam à considerer cette Matiére de plus près. Pour cet effet, il la frappe avec un caillou pour voir ce qu'on y peut decouvrir en dedans. Il trouve qu'elle cede aux coups, mais qu'elle n'est pas aisément divisée en morceaux, & qu'elle se plie sans se

CHAP. VI. rompre. La ductilité ne doit-elle pas, après cela, être ajoûtée à son idée précedente, & faire partie de l'essence de l'Espéce qu'il désigne par le terme de *Zahab?* De plus particuliéres experiences y découvrent la fusibilité & la fixité. Ces proprietez ne doivent-elles pas entrer aussi dans l'idée complexe qu'emporte le mot de *Zahab*, par la même raison que les autres, qui y ont été prémiérement admises? Si l'on dit que non; comment fera-t-on voir que l'une doit être préferée à l'autre? Que s'il faut admettre celles-là, dès-lors toutes les autres proprietez que de nouvelles observations feront connoître dans cette Matiére, doivent par la même raison faire partie de ce qui constituë cette idée complexe, signifiée par le mot de *Zahab*, & être par conséquent l'essence de l'Espéce qui est désignée par ce nom-là; & comme ces proprietez sont infinies, il est évident qu'une idée formée de cette maniére sur un tel Archeype, sera toûjours incomplete.

Les Idées des Substances sont imparfaites, & à cause de cela, diverses.

§. 48. Mais ce n'est pas tout; il s'ensuivroit encore de là que les noms des Substances auroient non seulement différentes significations dans la bouche de diverses personnes (ce qui est effectivement) mais qu'on le supposeroit ainsi, ce qui répandroit une grande confusion dans le Langage. Car si chaque qualité que chacun découvriroit dans quelque Matiére que ce fut, étoit supposée faire une partie nécessaire de l'idée complexe signifiée par le nom commun qui luy est donné, il s'ensuivroit nécessairement de là que les hommes doivent supposer que le même mot signifie différentes choses en différentes personnes, puisqu'on ne peut douter que diverses personnes ne puissent avoir découvert plusieurs qualitez dans des Substances de la même dénomination, que d'autres ne connoissent en aucune maniére.

Pour fixer leurs Espéces on suppose une essence réelle.

§. 49. Pour éviter cet inconvenient, certaines gens ont supposé une essence réelle, attachée à chaque Espéce, d'où découlent toutes ces proprietez, & ils prétendent que les noms dont ils se servent pour désigner les Espéces,

tes, signifient ces sortes d'Essences. Mais comme ils n'ont aucune idée de cette essence réelle dans les Substances, & que leurs paroles ne signifient que les Idées qu'ils ont dans l'Esprit, cet expedient n'aboutit à autre chose qu'à mettre le nom ou le son à la place de la chose qui a cette essence réelle, sans savoir ce que c'est que cette essence, & c'est là effectivement ce que font les hommes quand ils parlent des Espéces des choses en supposant qu'elles sont établies par la Nature, & distinguées par leurs essences réelles.

§. 50. Et pour cet effet, quand nous disons que tout Or est fixe, voyons ce qu'emporte cette affirmation. Ou cela veut dire que la *fixité* est une partie de la Définition, une partie de l'Essence nominale que le mot *Or* signifie, & par conséquent cette affirmation, *Tout Or est fixe*, ne contient autre chose que la signification du terme d'*Or*. Ou bien cela signifie que la fixité ne faisant pas partie de la Définition du mot *Or*, c'est une propriété de cette Substance même; auquel cas il est visible que le mot *Or* tient la place d'une Substance qui a l'essence réelle d'une Espéce de choses, formée par la Nature: substitution qui donne à ce mot une signification si confuse & si incertaine, qu'encore que cette Proposition, *l'Or est fixe*, soit en ce sens une affirmation de quelque chose de réel, c'est pourtant une verité qui nous échappera toûjours dans l'application particuliére que nous en voudrons faire; & ainsi elle est incertaine & n'a aucun usage réel. Mais quelque vray qu'il soit que tout Or, c'est-à-dire tout ce qui a l'essence réelle de l'*Or*, est fixe, à quoy sert cela, puisqu'à prendre la chose en ce sens, nous ignorons ce que c'est qui est ou n'est pas Or? Car si nous ne connoissons pas l'essence réelle de l'Or, il est impossible que nous connoissions quelle particule de Matiére a cette essence, & par conséquent si c'est du veritable Or, ou non.

Cette supposition n'est d'aucun usage.

§. 51. Pour conclurre; la même liberté qu'Adam eût au commencement de former telles idées complexes de

Conclusion.

CHAP. VI. *Modes mixtes* qu'il vouloit, sans suivre aucun autre modelle que ses propres pensées, tous les hommes l'ont eüë depuis ce temps-là; & la même nécessité qui fut imposée à Adam de conformer ses idées des Substances aux choses extérieures, s'il ne vouloit point se tromper volontairement luy-même, cette même nécessité a été depuis imposée à tous les hommes. De même la liberté qu'Adam avoit d'attacher un nouveau nom à quelque idée que ce fut, chacun l'a encore aujourd'huy, & sur tout ceux qui font une Langue, si l'on peut imaginer de telles personnes; nous avons, dis-je, aujourd'huy ce même droit, mais avec cette différence que dans les Lieux où les hommes unis en societé ont déja une Langue établie parmi eux, il ne faut changer la signification des mots qu'avec beaucoup de circonspection & le moins qu'on peut, parce que les hommes étant déja pourvûs de noms pour désigner leurs idées, & l'usage ordinaire ayant approprié des noms connus à certaines idées, ce seroit une chose fort ridicule que d'affecter de leur donner un sens différent de celui qu'ils ont déja. Celui qui a de nouvelles notions, se hazardera peut-être quelquefois de faire de nouveaux termes pour les exprimer; mais on regarde cela comme une espéce de hardiesse; & il est incertain si jamais l'usage ordinaire les autorisera. Mais dans les entretiens que nous avons avec les autres hommes, il faut nécessairement faire en sorte que les idées que nous désignons par les mots ordinaires d'une Langue, soient conformes aux idées qui sont exprimées par ces mots-là dans leur signification propre & connuë, ce que j'ai déja expliqué au long; ou bien il faut faire connoître distinctement le nouveau sens que nous leur donnons.

CHA.

CHAPITRE VII.

CHAP. VII.

Des Particules.

§. 1. OUTRE les Mots qui servent à nommer les idées qu'on a dans l'Esprit, il y en a un grand nombre d'autres, qu'on employe pour signifier la connexion que l'Esprit met entre les Idées ou les Propositions, qui composent le Discours. Lorsque l'Esprit communique ses pensées aux autres, il n'a pas seulement besoin de signes qui marquent les idées qui se présentent alors à luy, mais d'autres encore pour désigner ou faire connoître quelque action particuliére qu'il fait luy-même, & qui dans ce temps-là se rapporte à ces idées. C'est ce qu'il peut faire en diverses maniéres. *Cela est*, *cela n'est pas*, sont les signes généraux dont l'Esprit se sert en affirmant ou en niant. Mais outre l'affirmation & la negation, sans quoy il n'y a ni verité ni fausseté dans les paroles; lorsque l'Esprit veut faire connoître ses pensées aux autres, il lie non seulement les parties des Propositions, mais des sentences entiéres l'une à l'autre, dans toutes leurs différentes relations & dépendances, afin d'en faire un discours suivi.

Les Particules lient les parties des Propositions ou les Propositions entiéres.

§. 2. Or ces Mots par lesquels l'Esprit exprime cette liaison qu'il donne aux différentes affirmations ou negations pour en faire un raisonnement continué, ou une narration suivie, on les appelle en général des *Particules*; & c'est de la juste application qu'on en fait, que dépend principalement la clarté & la beauté du stile. Pour qu'un homme pense bien, il ne suffit pas qu'il ait des idées claires & distinctes en luy-même, ni qu'il observe la convenance ou la disconvenance qu'il y a entre quelques-unes de ces Idées, mais il doit lier ses pensées, & remarquer la dépendance que ses raisonnemens ont l'un avec l'autre: & pour bien exprimer ces sortes de pensées, rangées metho-

C'est dans le bon usage des Particules que consiste l'art de bien parler.

CHAP. VII. thodiquement, & enchainées l'une à l'autre par des raisonnemens suivis, il lüy faut des termes qui montrent la *connexion*, la *restriction*, la *distinction*, l'*opposition*, l'*emphase*, *&c.* qu'il attache à chaque partie respective de son Discours. Que si l'on vient à se méprendre dans l'application de ces particules, on embarrasse celui qui écoute, bien loin de l'instruire. Voilà pourquoy ces Mots, qui par eux-mêmes ne sont point effectivement le nom d'aucune idée, sont d'un usage si constant & si indispensable dans la Langue, & servent si fort aux hommes pour se bien exprimer.

Les Particules servent à montrer quel rapport l'Esprit met entre ses pensées.

§. 3. Cette partie de la Grammaire qui traite des Particules a peut-être été aussi negligée que quelques autres ont été cultivées avec trop d'exactitude. Il est aisé d'écrire l'un après l'autre des *Cas* & des *Genres*, des *Modes* & des *Temps*, des *Gerontifs* & des *Supins*. C'est à quoy l'on s'est attaché avec grand soin; & dans quelques Langues on a aussi rangé les particules sous differens chefs avec une extrême apparence d'exactitude. Mais quoy que les *Prépositions*, les *Conjonctions*, &c, soient des noms fort connus dans la Grammaire, & que les Particules qu'on renferme sous ces titres, soient rangées exactement sous des subdivisions distinctes; cependant qui voudra montrer le veritable usage des Particules, leur force & toute l'étenduë de leurs significations, ne doit pas se borner à parcourir ces Catalogues : il faut qu'il prenne un peu plus de peine, qu'il reflêchisse sur ses propres pensées, & qu'il observe avec la derniére exactitude les différentes formes que son Esprit prend en discourant.

§. 4. Et pour expliquer ces Mots, il ne suffit pas de les rendre, comme on fait ordinairement dans les Dictionnaires, par des Mots d'une autre Langue qui approchent le plus de leur signification, car pour l'ordinaire il est aussi mal-aisé de comprendre dans une Langue que dans l'autre ce qu'on entend précisement par ces Mots-là. Ce sont tout autant de *marques de quelque action de l'Esprit ou de quelque chose qu'il veut donner à entendre* : ainsi, pour

pour bien comprendre ce qu'ils signifient, il faut considerer avec soin les différentes veûës, postures, situations, tours, limitations, exceptions & autres pensées de l'Esprit que nous ne pouvons exprimer faute de noms, ou parce que ceux que nous avons, sont très-imparfaits. Il y a une grande variété de ces sortes de pensées, & bien au de-là du nombre des Particules que la plûpart des Langues fournissent pour les exprimer. C'est pourquoy l'on ne doit pas être surpris que la plûpart de ces Particules ayent des significations différentes, & quelquefois presque opposées. Dans la Langue Hébraïque il y a une particule qui n'est composée que d'une seule Lettre, mais dont on compte, s'il m'en souvient bien, soixante-dix, ou certainement plus de cinquante significations différentes.

Exemple tiré de la Particule Mais.

§. 5. * *Mais* est une des particules les plus communes dans nôtre Langue, & après avoir dit que c'est une *Conjonction discretive* qui répond au *Sed* des Latins, on pense l'avoir suffisamment expliquée. Cependant il me semble qu'elle donne à entendre divers rapports que l'Esprit attribuë à différentes Propositions ou parties de Propositions qu'il joint par ce Monosyllabe.

Prémiérement, cette Particule sert à marquer contrarieté, exception, différence. *Il est fort honnête homme*, MAIS *il est trop prompt. Vous pouvez faire un tel marché*, MAIS *prenez garde qu'on ne vous trompe. Elle n'est pas si belle qu'une telle*, MAIS *enfin elle est jolie.*

II. Elle sert à rendre raison de quelque chose dont on se veut excuser. *Il est vray, je l'ai battu*, MAIS *j'en avois sujet.*

III. MAIS *pour ne pas parler davantage sur ce sujet*: Exemple où cette Particule sert à faire entendre que l'Esprit

*. *En Anglois* But. *Nôtre* Mais *ne répond point exactement à ce mot Anglois, comme il paroit visiblement par les divers rapports que l'Auteur remarque dans cette Particule, dont il y en a quelques-uns qui ne sauroient être appliquez à nôtre* Mais, *Comme je ne pouvois traduire ces exemples en nôtre Langue, j'en ai mis d'autres à la place, que j'ai tirez en partie du Dictionnaire de l'*Academie Françoise.

CHAP. VII. prit s'arrête dans le chemin où il alloit, avant que d'être arrivé au bout.

IV. (a) *Vous priez Dieu*, MAIS *ce n'est pas, qu'il veuille vous amener à la connoissance de la vraye Religion*;

V. MAIS *qu'il vous confirme dans la vôtre.* Le prémier de ces *Mais* désigne une supposition dans l'Esprit de quelque chose qui est autrement qu'elle ne devroit être; & le second fait voir, que l'Esprit met une opposition directe entre ce qui suit & ce qui précede.

VI. *Mais* sert quelquefois de transition (b) pour revenir à un sujet, ou pour quitter celui dont on parloit. MAIS *revenons à ce que nous disions tantôt;* (c) MAIS *laissons Chapelain pour la derniére fois.*

On n'a touché cette matiére que fort legerement.

§. 6. A ces significations du mot de *Mais*, j'en pourrois ajoûter sans doute plusieurs autres, si je me faisois une affaire d'examiner cette Particule dans toute son étenduë, & de la considerer dans tous les Lieux où elle peut se rencontrer. Si quelqu'un vouloit prendre cette peine, je doute que dans tous les sens qu'on luy donne, elle pût meriter le titre de *discretive*, par où les Grammairiens la désignent ordinairement. Mais je n'ai pas dessein de donner une explication complette de cette espéce de

(a) *Cet exemple est dans l'Anglois. Nos Puristes blâmeront peut-être ces deux* Mais *dans une même periode, mais ce n'est pas dequoy il s'agit. Suffit qu'on voye par là que l'Esprit marque par une seule particule deux rapports fort differens; & je ne sai même, si malgré les régles scrupuleuses de nos Grammairiens, il n'est pas nécessaire d'employer quelquefois ces deux* Mais, *pour marquer plus vivement & plus nettement ce qu'on a dans l'Esprit: Cela soit dit sans décider.* (b) *Une chose bien digne de remarque c'est que les Latins se servoient quelquefois de* nam *en ce sens-là.* Nam quid ego dicam de Patre, *dit* Terence, *Andr.* Act. I. Sc. VI. *v.* 18. *Il ne faut que voir l'endroit pour être convaincu qu'on ne le peut mieux traduire en François que par ces paroles*, MAIS que dirai-je de mon Pére? *Ce qui, pour le dire en passant, prouve d'une maniére bien sensible ce que vient de dire Mr.* Locke, *qu'il ne faut pas chercher dans les Dictionnaires la signification de ces Particules, mais dans la disposition d'esprit où se trouve celui qui parle.* (c) Despreaux, S. IX.

de signes. Les exemples que je viens de proposer sur cette seule particule, pourront donner occasion de reflêchir sur l'usage & sur la force que ces Mots ont dans le Discours, & nous conduire à la considération de plusieurs actions que nôtre Esprit a trouvé le moyen de faire sentir aux autres par le secours de ces Particules, dont il y en a quelques-unes qui renferment constamment le sens d'une Proposition entiére, & d'autres lorsqu'elles sont construites d'une certaine maniére. CHAP. VII.

CHAPITRE VIII.

Des Termes abstraits & concrets.

CHAP. VIII.

Les termes abstraits ne peuvent être affirmez l'un de l'autre, & pourquoy.

§. 1. LES Mots communs des Langues, & l'usage ordinaire que nous en faisons, auroient pû nous fournir des lumiéres pour connoître la nature de nos Idées, si l'on eût pris la peine de les considerer avec attention. L'Esprit, comme nous avons fait voir, a la puissance d'*abstraire* ses idées, qui par là deviennent autant d'essences générales par où les choses sont distinguées en Espéces. Or chaque idée abstraite étant distincte, en sorte que de deux l'une ne peut jamais être l'autre, l'Esprit doit appercevoir par sa connoissance *intuitive* la différence qu'il y a entre elles; & par conséquent dans des Propositions deux de ces Idées ne peuvent jamais être affirmées l'une de l'autre. C'est ce que nous voyons dans l'Usage ordinaire des Langues, *qui ne permet pas que deux termes abstraits, ou deux noms* d'*Idées abstraites soient affirmez l'un de l'autre.* Car quelque affinité qu'il paroisse y avoir entr'eux, & quelque certain qu'il soit, par exemple, qu'un homme est un Animal, qu'il est raisonnable, qu'il est blanc, *&c.* cependant chacun voit d'abord la fausseté de ces Propositions, l'*Humanité est Animalité*, ou *Raisonnabilité*, ou *Blancheur.* Cela est d'une aussi grande évidence qu'aucune des Maximes le plus généralement reçuës. Toutes nos affirmations roulent donc uni-

CHAP. VIII. quement sur des idées concretes, ce qui est affirmer non qu'une idée abstraite est une autre idée, mais qu'une idée abstraite est jointe à une autre idée. Ces idées abstraites peuvent être de toute Espéce dans les Substances, mais dans tout le reste elles ne sont guére autre chose que des idées de Relations. D'ailleurs, dans les Substances, les plus ordinaires sont des idées de Puissance; par exemple, *un homme est blanc*, signifie que la Chose qui a l'essence d'un homme, a aussi en elle l'essence de blancheur, qui n'est autre chose qu'un pouvoir de produire l'idée de blancheur dans une personne dont les yeux peuvent discerner les Objets ordinaires: ou, *un homme est raisonnable*, veut dire que la même chose qui a l'essence d'un homme a aussi en elle l'essence de *Raisonnabilité*, c'est à dire, la puissance de raisonner.

Ils montrent la différence de nos Idées.

§. 2. Cette distinction des Noms fait voir aussi la différence de nos Idées; car si nous y prenons garde, nous trouverons que *nos Idées simples ont toutes des noms abstraits aussi bien que de concrets*, dont l'un (pour parler en Grammairien) est un Substantif, & l'autre un Adjectif, comme *blancheur*, *blanc*; *douceur*, *doux*. Il en est de même à l'égard de nos Idées des *Modes* & des *Relations*, comme *Justice*, *juste*; *égalité*, *égal*; mais avec cette seule différence, que quelques-uns des noms concrets des Relations, sur tout parmi les hommes, sont Substantifs, comme *paternité*, *pére*; de quoy il ne seroit pas difficile de rendre raison. Quant à nos idées des Substances, elles n'ont que peu de noms abstraits, ou plûtôt elles n'en ont absolument point. Car quoy que les Ecoles ayent introduit les noms d'*Animalité*, d'*Humanité*, de *Corporeïté*, & quelques autres; ce n'est rien en comparaison de ce nombre infini de noms de Substances auxquels les Scholastiques n'ont jamais été assez ridicules pour joindre des noms abstraits; & le petit nombre qu'ils ont forgé, & qu'ils ont mis dans la bouche de leurs Ecoliers, n'a jamais pû entrer dans l'Usage ordinaire, ni être autorisé dans le Monde. D'où l'on peut au moins conclurre, ce me semble, que tous les hommes reconnoissent par là qu'ils n'ont point

d'idée

CHAP. VIII.

d'idées des essences réelles des Substances, puisqu'ils n'ont point de noms dans leurs Langues pour les exprimer, dont ils n'auroient pas manqué sans doute de se pourvoir, si le sentiment par lequel ils sont intérieurement convaincus que ces Essences leur sont inconnuës, ne les eût détournez d'une si frivole entreprise. Ainsi, quoy qu'ils ayent assez d'idées pour distinguer l'Or d'avec une pierre, & le Metal d'avec le Bois, ils n'oseroient pourtant se servir des mots * *Aureitas*, *Saxeitas*, *Metalleitas*, *Ligneitas*, & de tels autres noms, par où ils prétendroient exprimer les essences réelles de ces Substances dont ils seroient convaincus qu'ils n'ont aucune idée. Et en effet ce ne fut que la Doctrine des *Formes substantielles*, & la confiance temeraire de certaines personnes, destituées d'une connoissance qu'ils prétendoient avoir, qui firent prémiérement fabriquer & ensuite introduire les mots d'*Animalité* & d'*Humanité*, & autres semblables, qui cependant n'allérent pas bien loin de leurs Ecoles, & n'ont jamais pû être de mise parmi les gens raisonnables. Je sai bien que le mot *humanitas* étoit en usage parmi les Romains, mais dans un sens bien différent; car il ne signifioit pas l'essence abstraite d'aucune Substance. C'étoit le nom † abstrait d'un *Mode*; son concret étoit *humanus*, & non pas *homo*.

*Ces Mots qui sont tout-à-fait barbares en Latin, paroitroient de la derniére extravagance en François.

† *De même*, d'humain *nous avons fait* humanité.

CHAPITRE IX.

De l'Imperfection des Mots.

CHAP. IX.

Nous nous servons des Mots pour enregîtrer nos propres pensées & pour les communiquer aux autres.

§. 1. Il est aisé de conclurre de ce qui a été dit dans les Chapitres précedens, quelle imperfection il y a dans le Langage, & comment la nature même des Mots fait qu'il est presque inévitable que plusieurs d'entr'eux n'ayent une signification douteuse & incertaine. Pour découvrir en quoy consiste la perfection & l'imperfection des Mots, il est nécessaire, en prémier lieu, d'en con-

CHAP. IX. considérer l'usage & la fin ; car selon qu'ils sont plus ou moins proportionnez à cette fin, ils sont plus ou moins parfaits. Dans la prémiére partie de ce Discours nous avons souvent parlé par occasion d'un *double usage* qu'ont les Mots.

1. L'un est, d'enregîtrer, pour ainsi dire, nos propres pensées.

2. L'autre, de communiquer nos pensées aux autres.

Tout mot peut servir à enregîtrer nos pensées.

§. 2. Quant au prémier de ces usages qui est d'enregîtrer nos propres pensées pour aider nôtre Memoire, qui nous fait, pour ainsi dire, parler à nous-mêmes; toutes sortes de paroles, quelles qu'elles soient, peuvent servir à céla. Car puisque les sons sont des signes arbitraires & indifférens de quelque idée que ce soit, un homme peut employer tels mots qu'il veut, pour exprimer à luy-même ses propres idées; & ces mots n'auront jamais aucune imperfection, s'il se sert toûjours du même signe pour désigner la même idée, car en ce cas il ne peut manquer d'en comprendre le sens, en quoy consiste le veritable usage & la perfection du Langage.

Il y a une double communication par paroles, l'une est Civile, & l'autre Philosophique.

§. 3. En second lieu, pour la communication qui se fait entre les hommes par le moyen des paroles, les Mots ont aussi un double usage:

I. L'un est *Civil*,

II. Et l'autre *Philosophique*.

Prémiérement, par l'*usage civil* j'entens cette communication de pensées & d'idées par le secours des Mots, autant qu'elle peut servir à la conversation & au commerce qui regarde les affaires & les commoditez ordinaires de la Vie Civile dans les différentes Societez qui lient les hommes les uns aux autres.

En second lieu, par l'*usage philosophique* des Mots j'entens l'usage qu'on en doit faire pour donner des notions précises des Choses, & pour exprimer en propositions générales des veritez certaines & indubitables sur lesquelles l'Esprit peut s'appuyer, & dont il peut être satisfait dans la recherche de la Verité. Ces deux Usages sont fort

fort distincts; & l'on peut se passer dans l'un de beaucoup moins d'exactitude que dans l'autre, comme nous verrons dans la suite. CHAP. IX.

L'imperfection des Mots c'est l'ambiguité de leurs significations.

§. 4. La principale fin du Langage dans la communication que les hommes font de leurs pensées les uns aux autres, étant d'être entendu, les Mots ne sauroient bien servir à cette fin dans le Discours Civil ou Philosophique, lorsqu'un mot n'excite pas dans l'Esprit de celui qui écoute, la même idée qu'il signifie dans l'Esprit de celui qui parle. Or puisque les sons n'ont aucune liaison naturelle avec nos Idées, mais qu'ils tirent tous leur signification de l'imposition arbitraire des hommes; ce qu'il y a de douteux & d'incertain dans leur signification, en quoy consiste l'imperfection dont nous parlons présentement vient plûtôt des idées qu'ils signifient que d'aucune incapacité qu'un son ait plûtôt qu'un autre, de signifier aucune idée; car à cet égard ils sont tous également parfaits.

Par conséquent, ce qui rend la signification de quelque Mots plus douteuse & plus incertaine que celle des autres, c'est la différence des Idées qu'ils signifient.

Quelles sont les causes de leur imperfection.

§. 5. Comme les Mots ne signifient rien naturellement, il faut que ceux qui veulent s'entrecommuniquer leurs pensées, & lier un discours intelligible avec d'autres personnes en quelque Langue que ce soit, apprennent & retiennent l'idée que chaque mot signifie. Ce qui est fort difficile à faire dans les cas suivans.

I. Lorsque les idées que les Mots signifient, sont extremement complexes, & composées d'un grand nombre d'idées jointes ensemble.

II. Lorsque les Idées que ces Mots signifient, n'ont point de liaison naturelle les unes avec les autres, de sorte qu'il n'y a dans la Nature aucune mesure fixe, ni aucun modelle pour les rectifier & pour les régler.

III. Lorsque la signification d'un Mot se rapporte à un modelle, qu'il n'est pas aisé de connoître.

IV.

CHAP. IX. IV. Lorsque la signification d'un Mot, & l'essence réelle de la Chose, ne sont pas exactement les mêmes.

Ce sont là des difficultez attachées à la signification de plusieurs Mots qui sont intelligibles. Pour les Mots qui sont tout-à-fait inintelligibles, comme les Noms qui signifient quelque idée simple qu'on ne peut connoître faute d'organes ou de facultez propres à nous en donner la connoissance, tels que sont les noms des Couleurs à l'égard d'un Aveugle, ou les Sons à l'égard d'un Sourd, il n'est pas nécessaire d'en parler en cet endroit.

Dans tous ces cas, dis-je, nous trouverons de l'imperfection dans les Mots; ce que j'expliquerai plus au long, en considérant les Mots dans leur application particuliére aux différentes sortes d'idées que nous avons dans l'Esprit; car si nous y prenons garde, nous trouverons que *les noms des* Modes mixtes *sont le plus sujets à être douteux & imparfaits dans leurs significations pour les deux prémiéres raisons, & les noms des* Substances *pour les deux derniéres.*

Les noms des Modes mixtes sont douteux:

§. 6. Je dis prémiérement, que les noms des *Modes mixtes* sont la plûpart sujets à une grande incertitude, & à une grande obscurité dans leurs significations.

1. à cause que les idées qu'ils signifient, sont fort complexes.

I. A cause de l'extrême composition de ces sortes d'idées complexes. Pour faire que les Mots servent au but d'un entretien mutuel, il faut, comme il a été dit, qu'ils excitent exactement la même idée dans celui qui écoute, que celle qu'ils signifient dans l'Esprit de celui qui parle. Sans quoy les hommes ne font que se remplir les uns les autres la tête de vains sons, sans pouvoir se communiquer par là leurs pensées, & se peindre, pour ainsi dire, leurs idées les uns aux autres, ce qui est la fin du Discours & du Langage. Mais lorsqu'un mot signifie une idée fort complexe, composée de différentes parties qui sont elles-mêmes composées de plusieurs autres, il n'est pas facile aux hommes de former & de retenir cette idée avec une telle exactitude qu'ils fassent signifier au nom qu'on em-

employe dans l'usage ordinaire pour exprimer la même idée précise, sans la moindre variation. Delà vient que les noms des Idées fort complexes, comme sont pour la plûpart les termes de Morale, ont rarement la même signification précise dans l'Esprit de deux différentes personnes; puisque l'idée complexe d'un homme convient rarement avec celle d'un autre, & qu'elle différe souvent de celle qu'il a luy-même en divers temps, de celle par exemple qu'il avoit hier, & qu'il aura demain. CHAP. IX.

§. 7. En second lieu, les noms des *Modes mixtes* sont fort équivoques, parce qu'ils n'ont, pour la plûpart, aucun modelle dans la Nature, sur lequel les hommes puissent en rectifier & régler la signification. Ce sont des amas d'Idées mises ensemble, comme il plaît à l'Esprit, qui les forme par rapport au but qu'il se forme dans le discours & à ses propres notions; par où il n'a pas en veüe de copier aucune chose qui existe actuellement, mais de nommer & de ranger les choses selon qu'elles se trouvent conformes aux Archetypes ou modelles qu'il a faits luy-même. Celuy qui le prémier a mis en usage les mots * *brusquer*, *débrutaliser*, *depiquer*, &c. a joint ensemble, comme il l'a jugé à propos, les idées qu'il a fait signifier à ces Mots: & ce qui arrive à l'égard de quelques nouveaux noms de *Modes* qui commencent présentement à être introduits dans une Langue, est arrrivé à l'égard des vieux Mots de cette Espéce, lors qu'ils ont commencé d'être mis en usage. Il en est de ces derniers comme des prémiers. D'ou il s'ensuit que les noms qui signifient des collections d'Idées que l'Esprit forme à plaisir, doivent être nécessairement d'une signification douteuse, lorsque ces collections ne peuvent se trouver nulle part, constamment unies dans la Nature, & qu'on ne peut montrer aucuns modelles par où l'on puisse les recti-

II. *Parce qu'elles n'ont point de modelles.*

* *Ce sont des termes nouveaux dans la Langue; & par cela même qu'ils ne sont pas fort en usage, ils n'en sont peut-être que plus propres à faire sentir le raisonnement que Mr.* Locke *fait en cet endroit.*

CHAP. IX. rectifier. Ainsi, l'on ne sauroit jamais connoître par les choses mêmes ce qu'emporte le mot de *Meurtre* ou de *Sacrilege*, &c. Il y a plusieurs parties de ces Idées complexes qui ne paroissent point dans l'action même; l'intention de l'Esprit, ou le rapport aux choses saintes, qui font partie du *Meurtre* ou du *Sacrilege* n'ont pas une liaison nécessaire avec l'action extérieure & visible de celui qui commet l'un ou l'autre de ces Crimes: & l'action de tirer à soy la détente du Mousquet par où l'on commet un meurtre, & qui est peut-être la seule action visible, n'a point de liaison naturelle avec les autres idées qui composent cette idée complexe, nommée *meurtre*; lesquelles tirent uniquement leur union & leur combinaison de l'Entendemeut qui les assemble sous un seul nom. Mais comme il fait cet assemblage sans régle ou modelle, il faut nécessairement que la signification du Nom qui désigne de telles collections arbitraires, se trouve souvent différente dans l'Esprit de différentes personnes qui ont à peine aucun modelle fixe sur leqnel ils réglent eux-mêmes leurs notions dans ces sortes d'idées arbitraires.

La proprieté du Langage ne suffit pas pour rémedier à cet inconvenient.

§. 8. L'on ne peut supposer à la verité que l'Usage commun qui régle la proprieté du Langage, nous est de quelque secours en cette rencontre pour fixer la signification des Mots, & l'on ne peut nier qu'il ne le fasse en partie. Il est, dis-je, hors de doute que l'Usage commun régle assez bien le sens des Mots pour la conversation ordinaire; mais comme personne n'a droit d'établir la signification précise des Mots, ni de déterminer à quelles idées chacun doit les attacher, l'Usage ordinaire ne suffit pas pour nous autoriser à les adapter à des Discours Philosophiques; car à peine y a-t-il un nom d'aucune Idée fort complexe (pour ne pas parler des autres) qui dans l'Usage ordinaire n'ait une signification fort vague & qui sans devenir impropre ne puisse être fait signe d'Idées fort différentes. D'ailleurs, la régle & la mesure de la proprieté des termes n'étant déterminée nulle part, on a souvent occasion de disputer si suivant la proprieté du Langage

gage

gage on peut employer un mot d'une telle ou d'une telle maniére. Et de tout cela il s'ensuit fort visiblement que les noms de ces sortes d'idées fort complexes sont naturellement sujets à cette imperfection d'avoir une signification douteuse & incertaine, & que même dans l'Esprit de ceux qui désirent sincerement de s'entendre l'un l'autre, ils ne signifient pas toûjours la même idée dans celui qui parle & dans celui qui écoute. Quoy que les noms de *Gloire* & de *Gratitude* soient les mêmes dans la bouche de chaque homme du même Païs, cependant l'idée complexe que chacun a dans l'Esprit, ou qu'il prétend signifier par l'un de ces noms, est apparemment fort différente dans l'usage qu'en font des hommes qui parlent la même Langue.

La maniére dont on apprend les noms des Modes mixtes contribuë encore à leur incertitude.

§. 9. D'ailleurs, la maniére dont on apprend ordinairement les noms des *Modes mixtes*, ne contribuë pas peu à rendre leur signification douteuse. Car si nous prenons la peine de considerer comment les Enfans apprennent les Langues, nous trouverons, que, pour leur faire entendre ce que signifient les noms des Idées simples & des Substances, on leur montre ordinairement la chose dont on veut qu'ils ayent l'idée, & qu'on leur dit plusieurs fois le nom qui en est le signe, *blanc*, *doux*, *lait*, *sucre*, *chien*, *chat*, &c. Mais pour ce qui est des *Modes mixtes*, & sur tout les plus importans, je veux dire ceux qui expriment des idées de Morale, d'ordinaire les Enfans apprennent prémiérement les sons; & pour savoir ensuite quelles idées complexes sont signifiées par ces sons-là, ou ils en sont redevables à d'autres qui la leur expliquent, ou (ce qui arrive le plus souvent) on s'en remet à leur industrie & à leurs propres observations : Et comme ils ne s'appliquent pas beaucoup à rechercher la veritable & précise signification des noms, il arrive que ces termes de Morale ne sont guere autre chose que de simples sons dans la bouche de la plûpart des hommes; ou s'ils ont quelque signification, c'est pour l'ordinaire, une signification fort vague & fort indéterminée, & par conséquent très-obscure & très-confuse,

CHAP. IX. fuſe. Ceux-là même qui ont été les plus exacts à déterminer le ſens qu'ils donnent à leurs notions, ont pourtant bien de la peine à éviter l'inconvenient de leur faire ſignifier des idées complexes, différentes de celles que d'autres perſonnes habiles attachent à ces mêmes noms. Où trouver, par exemple, un diſcours de Controverſe, ou un entretien familier ſur l'*Honneur*, la *Foy*, la *Grace*, la *Religion*, l'*Egliſe*, &c. où il ne ſoit pas facile de remarquer les différentes notions que les hommes ont de ces Choſes; ce qui ne veut dire autre choſe, ſinon qu'ils ne conviennent point ſur la ſignification de ces Mots, & que les idées complexes qu'ils ont dans l'Eſprit & qu'ils leur font ſignifier, ne ſont pas les mêmes; ce qui fait que toutes les Diſputes qui ſuivent de là, ne roulent que ſur la ſignification d'un ſon. Auſſi voyons-nous en conſéquence de cela qu'il n'y a point de fin aux interpretations des Loix, divines ou humaines: un Commentaire produit un autre Commentaire; une explication fournit de matiére à de nouvelles explications; & l'on ne ceſſe jamais de limiter, de diſtinguer & de changer la ſignification de ces termes de Morale. Comme les hommes forment eux-mêmes ces Idées, ils peuvent les multiplier à l'infini, parce qu'ils ont toûjours le pouvoir de les former. Combien y a-t-il de gens qui fort ſatisfaits à la prémiére lecture, de la maniére dont ils entendoient un texte de l'Ecriture, ou une certaine clauſe dans le Code, en ont tout-à-fait perdu l'intelligence en conſultant les Commentateurs; de ſorte que ces explications n'ont ſervi qu'à leur faire avoir des doutes, ou à augmenter ceux qu'ils avoient déja, & à répandre des ténébres ſur le paſſage en queſtion. Je ne dis pas cela pour donner à entendre que je croye les Commentaires inutiles, mais ſeulement pour faire voir combien les noms des *Modes mixtes* ſont naturellement incertains, dans la bouche même de ceux qui vouloient & pouvoient parler auſſi clairement que la Langue étoit capable d'exprimer leurs penſées.

§. 10.

§. 10. Il seroit inutile de faire remarquer quelle obscurité doit avoir été inévitablement répanduë par ce moyen dans les Ecrits des hommes qui ont vêcu dans des temps reculez, & en différens Païs. Car le grand nombre de Volumes que de savans hommes ont écrit pour éclaircir ces Ouvrages, ne prouve que trop quelle attention, quelle étude, quelle pénétration, quelle force de raisonnement est nécessaire pour découvrir le veritable sens des *Anciens Auteurs*. Mais comme il n'y a point d'Ouvrages dont il importe extrêmement que nous nous mettions fort en peine de pénétrer le sens, excepté ceux qui contiennent ou des veritez que nous devons croire, ou des Loix auxquelles nous devons obéïr, & que nous ne pouvons mal expliquer ou transgresser sans tomber dans de fâcheux inconveniens, nous sommes en droit de ne pas nous tourmenter beaucoup à pénétrer le sens des autres Auteurs qui n'écrivent que leurs propres opinions; car nous ne sommes pas plus obligez de nous instruire de ces opinions qu'ils le sont de savoir les nôtres. Comme nôtre bonheur ou nôtre malheur ne dépend point de leurs Decrets, nous pouvons ignorer leurs notions sans courir aucun danger. Si donc en lisant leurs Ecrits nous voyons qu'ils n'employent pas les mots avec toute la clarté & la netteté requise, nous pouvons fort bien les mettre à quartier sans leur faire aucun tort, & dire en nous-mêmes,

CHAP. IX.

C'est ce qui rend les Anciens Auteurs inévitablement obscurs.

* *Pourquoy se fatiguer à pouvoir te comprendre,*
Si tu ne veux te faire entendre?

* Si non vis intelligi, debes negligi.

§. 11. Si la signification des noms des *Modes mixtes* est incertaine, parce qu'il n'y a point de modelles réels, existans dans la Nature, auxquels ces Idées puissent être rapportées, & par où elles puissent être réglées, les noms des Substances sont équivoques par une raison toute contraire, je veux dire à cause que les idées qu'ils signifient sont supposées conformes à la réalité des Choses & qu'ils se rapportent à des Modelles formez par la Nature. Dans nos Idées des Substances nous n'avons pas la liberté, com-

CHAP. IX. me dans les Modes mixtes, de faire telles combinaisons que nous jugeons à propos, pour être des signes caractéristiques par lesquels nous puissions ranger & nommer les choses. Dans les idées des Substances nous sommes obligez de suivre la Nature, de conformer nos idées complexes à des existences réelles, & de régler la signification de leurs noms sur les choses mêmes, si nous voulons que les noms que nous leur donnons, en soient les signes, & servent à les exprimer. A la verité, nous avons en cette occasion des modelles à suivre, mais des modelles qui rendront la signification de leurs noms fort incertaine; car les noms doivent avoir un sens fort incertain & fort divers, lorsque les idées qu'ils signifient, se rapportent à des modelles hors de nous, *qu'on ne peut absolument point connoître, ou qu'on ne peut connoître que d'une maniére imparfaite, & incertaine.*

Les noms des Substances se rapportent prémiérement à des Essences reelles qui ne peuvent être connuës.

§. 12. Les noms des Substances ont dans l'usage ordinaire un double rapport, comme on l'a déja montré.

Prémiérement, on suppose quélquefois qu'ils signifient la constitution réelle des Choses, & qu'ainsi leur signification s'accorde avec cette constitution, d'où découlent toutes leurs propriétez, & à quoy elles aboutissent toutes. Mais cette constitution réelle, ou (comme on l'appelle communément) cette essence nous étant entiérement inconnuë, tout son qu'on employe pour l'exprimer doit être fort incertain dans cet usage, & il sera impossible de savoir quelles chose sont ou doivent être appellées *Cheval* ou *Antimoine*, à prendre ces mots pour des essences réelles dont nous n'avons absolument aucune idée. Comme dans cette supposition l'on rapporte les noms des Substances à des Modelles qui ne peuvent être connus, leurs significations ne peuvent être établies & réglées par ces Modelles.

Secondement à des Qualitez qui coëxistent dans les Sub-

§. 13. En second lieu, ce que les noms des Substances signifient immédiatement, n'étant autre chose que les Idées simples qu'on trouve *coëxister* dans les Substances, ces

ces Idées entant que réünies dans les différentes Espéces des Choses, sont les veritables modelles, auxquels leurs noms se rapportent, & par lesquels on peut le mieux rectifier leurs significations. Mais c'est à quoy ces Archetypes ne serviront pourtant pas si bien, qu'ils puissent exempter ces noms d'avoir des significations fort différentes & fort incertaines; parce que ces Idées simples qui coëxistent & sont unies dans un même sujet, étant en très-grand nombre, & ayant toutes un égal droit d'entrer dans l'idée complexe & spécifique que le nom spécifique doit désigner, il arrive qu'encore que les hommes ayent dessein de considerer le même sujet, ils s'en forment pourtant des idées fort différentes; ce qui fait que le nom qu'ils employent pour l'exprimer, a infailliblement différentes significations en différentes personnes. Les Qualitez qui composent ces Idées complexes, étant pour la plûpart des Puissances, par rapport aux changemens qu'elles sont capables de produire dans les autres Corps, ou de recevoir des autres Corps, sont presque infinies. Qui considerera combien de divers changemens est capable de recevoir l'un des plus bas Métaux, seulement par la différente application du Feu, & combien plus il en reçoit entre les mains d'un Chymiste par l'application d'autres Corps, ne trouvera nullement étrange de m'entendre dire qu'il n'est pas aisé de rassembler les proprietez de quelque sorte de Corps que ce soit, & de les connoître exactement par les différentes recherches où nos facultez peuvent nous conduire. Comme donc ces Proprietez sont du moins en si grand nombre que personne ne peut en connoître le nombre précis & défini, elles sont diversement découvertes par différentes personnes selon la diversité qui se trouve dans l'habileté, dans l'attention ou dans les moyens qu'on employe à manier les Corps qui en sont le sujet: & par conséquent ces personnes ne peuvent qu'avoir différentes idées de la même substance, & rendre la signification de son nom commun, fort diverse & fort incertaine. Car les Idées complexes des Substances étant com-

stances & qu'on ne connoit qu'imparfaitement.

CHAP. IX. composées d'Idées simples qu'on suppose *coëxister* dans la Nature, chacun a droit de renfermer dans son idée complexe les qualitez qu'il a trouvées jointes ensemble. En effet, quoy que dans la substance que nous nommons *Or*, l'un se contente d'y comprendre la couleur & la pesanteur, un autre se figure que la capacité d'être dissout dans l'*Eau Regale* doit être aussi nécessairement jointe à cette couleur, dans l'idée qu'il a de l'Or, qu'un troisiéme croit être en droit d'y faire entrer la fusibilité; parce que la capacité d'être dissout dans l'*Eau Regale* est une Qualité aussi constamment unie à la couleur & à la pesanteur de l'Or, que la fusibilité ou quelque autre Qualité que ce soit. D'autres y mettent la *ductilité*, la *fixité*, &c. selon qu'ils ont appris par tradition ou par expérience que ces propriétez se rencontrent dans cette Substance. Qui de tous ceux-là a établi la vraye signification du mot *Or*, ou qui choisira-t-on pour la déterminer? Chacun a son modelle dans la Nature, auquel il en appelle; & c'est avec raison qu'il croit avoir autant de droit de renfermer dans son idée complexe signifiée par le mot *Or*, les Qualitez que l'expérience luy a fait voir jointes ensemble, qu'un autre qui n'a pas si bien examiné la chose en a de les exclurre de son Idée, ou un troisiéme d'y en mettre d'autres qu'il y a trouvées après de nouvelles expériences. Car l'union naturelle de ces Qualitez étant un veritable fondement pour les unir dans une seule idée complexe, l'on n'a aucun sujet de dire que l'une de ces Qualitez doive être admise ou rejettée plûtôt que l'autre. D'où il s'ensuivra toûjours inévitablement, que les idées complexes des Substances, seront fort différentes dans l'Esprit des gens qui se servent des mêmes noms pour les exprimer, & que la signification de ces noms sera, par conséquent, fort incertaine.

§. 14. Outre cela à peine y a-t-il une chose existante qui par quelqu'une de ses Idées simples n'ait de la convenance avec un plus grand ou un plus petit nombre d'autres Etres particuliers. Qui déterminera dans ce cas, quelles

les sont les idées qui doivent constituer la collection précise qui est signifiée par le nom spécifique ; ou qui a droit de définir quelles qualitez communes & visibles doivent être excluës de la signification du nom de quelque Substance, ou quelles plus secretes & plus particuliéres y doivent entrer ? Toutes choses qui considerées ensemble, ne manquent guere, ou plûtôt jamais de produire dans les noms des Substances cette varieté & cette ambiguité de signification qui cause tant d'incertitude, de disputes, & d'erreurs, lorsqu'on vient à les employer à un usage Philosophique.

CHAP. IX.

Malgré cette imperfection ces noms peuvent servir dans la conversation ordinaire, mais non pas dans des Discours Philosophiques

§. 15. A la verité, dans le commerce civil & dans la conversation ordinaire, les noms généraux des Substances, déterminez dans leur signification vulgaire par quelques qualitez qui se présentent d'elles-mêmes, (comme par la figure extérieure dans les choses qui viennent par une propagation seminale & connuë, & dans la plûpart des autres Substances par la couleur, jointe à quelques autres Qualitez sensibles,) ces noms, dis-je, sont assez bons pour désigner les choses dont les hommes veulent entretenir les autres ; aussi conçoit-on d'ordinaire assez bien quelles Substances sont signifiées par le mot *Or* ou *Pomme*, pour pouvoir les distinguer l'une de l'autre. Mais dans des Recherches & des Controverses Philosophiques, où il faut établir des veritez générales & tirer des conséquences de certaines positions déterminées, on trouvera dans ce cas que la signification précise des noms des Substances n'est pas seulement bien établie, mais qu'il est même bien difficile qu'elle le soit. Par exemple, celui qui fera entrer dans son idée complexe de l'Or la malléabilité, ou un certain dégré de *fixité*, peut faire des propositions touchant l'Or, & en déduire des conséquences qui découleront veritablement & clairement de cette signification particuliére du mot Or, mais qui sont telles pourtant qu'un autre homme ne peut jamais être obligé d'admettre, ni être convaincu de leur verité, s'il ne regarde point la malléabilité ou le même dégré de *fixité*,

CHAP. IX. *fixité*, comme une partie de cette idée complexe que le mot *Or* signifie dans le sens qu'il l'employe.

Exemple remarquable sur cela.

§. 16. C'est là une imperfection naturelle & presque inévitablement attachée à presque tous les noms des Substances dans toutes sortes de Langues ; ce que les hommes reconnoîtront sans peine toutes les fois que renonçant aux notions confuses ou indéterminées ils descendront à des recherches plus exactes & plus précises. Car alors ils verront combien ces Mots sont douteux & obscurs dans leur signification qui dans l'usage ordinaire paroissoit fort claire & fort expresse. Je me trouvai un jour dans une Assemblée de Médecins habiles & pleins d'esprit, où l'on vint à examiner par hazard si quelque *liqueur* passoit à travers les filamens des nerfs : les sentimens furent partagez, & la dispute dura assez long-temps, chacun proposant de part & d'autre différens argumens pour appuyer son opinion. Comme je me suis mis dans l'Esprit depuis long-temps, qu'il pourroit bien être que la plus grande partie des Disputes roule plûtôt sur la signification des Mots que sur une différence réelle qui se trouve dans la maniére de concevoir les choses, je m'avisai de demander à ces Messieurs qu'avant que de pousser plus loin cette dispute, ils voulussent prémiérement examiner & établir entr'eux ce que signifioit le mot de *liqueur*. Ils furent d'abord un peu surpris de cette proposition ; & s'ils eussent été moins honnêtes, ils l'auroient peut-être regardée avec mépris comme frivole & extravagante, puisqu'il n'y avoit personne dans cette Assemblée qui ne crut entendre parfaitement ce que signifioit le mot de *liqueur*, qui, je croy, n'est pas effectivement un des noms des Substances le plus embarrassé. Quoy qu'il en soit, ils eurent la complaisance de ceder à mes instances ; & ils trouvérent enfin, après avoir examiné la chose, que la signification de ce mot n'étoit pas si déterminée ni si certaine qu'ils l'avoient tous crû jusqu'alors, & qu'au contraire chacun d'eux le faisoit signe d'une différente idée complexe. Ils virent par là que le fort de leur dispute rouloit sur la signification de

de ce terme, & qu'ils convenoient tous à peu près de la même chose, savoir que quelque matiére fluide & subtile passoit à travers les pores des nerfs; quoy qu'il ne fut pas si facile de déterminer si cette matiére devoit porter le nom de liqueur, ou non; chose qui bien considerée par chacun d'eux fut jugée indigne d'être mise en dispute.

Exemple tiré du mot Or.

§. 17. J'aurai peut-être occasion de faire remarquer ailleurs que c'est de là que dépend la plus grande partie des Disputes où les hommes s'engagent avec tant de chaleur. Contentons-nous de considerer un peu plus exactement l'exemple du mot *Or* que nous avons proposé cy-dessus, & nous verrons combien il est difficile d'en déterminer précisément la signification. Je croy que tout le Monde s'accorde à luy faire signifier un Corps d'un certain jaune brillant; & comme c'est l'idée à laquelle les Enfans ont attaché ce nom-là, l'endroit de la queuë d'un Paon qui a cette couleur jaune, est proprement *Or* à leur égard. D'autres trouvant la *fusibilité* jointe à cette couleur jaune dans certaines parties de Matiére, en font une idée complexe à laquelle ils donnent le nom d'Or pour désigner une sorte de Substance, & par là excluent du privilege d'être Or tous ces Corps d'un jaune brillant que le Feu peut reduire en cendres, & n'admettent dans cette espéce, ou ne comprennent sous le nom d'*Or* que les Substances qui ayant cette couleur jaune sont fonduës par le feu, au lieu d'être reduites en cendres. Un autre par la même raison ajoûte la *pesanteur*, qui étant une qualité aussi étroitement unie à cette couleur que la fusibilité, a un égal droit, selon luy, d'être jointe à l'idée de cette Substance, & d'être renfermée dans le nom qu'on luy donne; d'où il conclut que l'autre idée qui ne contient qu'un Corps d'une telle couleur & d'une telle fusibilité est imparfaite, & ainsi de tout le reste; en quoy personne ne peut donner aucune raison, pourquoy quelques-unes des Qualitez inseparables qui sont toûjours unies dans la Nature, devroient entrer dans l'essence nominale, & d'autres en devroient être excluës; ou pourquoy le mot *Or*

CHAP. IX. qui signifie cette sorte de Corps dont est composé l'anneau que j'ai au doigt, devroit déterminer cette espéce par sa couleur, par son poids & par sa fusibilité plûtôt que par sa couleur, par son poids & par sa capacité d'être dissout dans l'*Eau Regale*; puisque cette derniére propriété d'être dissout dans cette liqueur en est aussi inséparable que la propriété d'être fondu par le feu : proprietez qui ne sont toutes deux qu'un rapport que cette Substance a avec deux autres Corps, qui ont la puissance d'opérer indifféremment sur elle. Car de quel droit la fusibilité vient-elle à être une partie de l'Essence, signifiée par le mot *Or*, pendant que cette capacité d'être dissout dans l'Eau Regale n'en est qu'une propriété ? Ou bien, pourquoy sa Couleur fait-elle partie de son essence, tandis que sa malléabilité n'est regardée que comme une propriété ? Je veux dire par là, que toutes ces choses n'étant que des propriétez qui dépendent de la constitution réelle de ce Corps, & ces propriétez n'étant autre chose que des puissances *actives* ou *passives* par rapport à d'autres Corps, personne n'a le droit de fixer la signification du mot *Or*, entant qu'il se rapporte à un tel Corps existant dans la Nature, personne, dis-je, ne peut la fixer à une certaine collection d'Idées qu'on peut trouver dans ce Corps, plûtôt qu'à une autre. D'où il s'ensuit que la signification de ce mot doit être nécessairement fort incertaine; puisque différentes personnes observent différentes propriétez dans la même Substance, comme il a été dit; & je croy pouvoir ajoûter que personne ne les découvre toutes. Ce qui fait que nous n'avons que des descriptions fort imparfaites des Choses, & que la signification des Mots est très-incertaine.

Les noms des Idées simples sont les moins douteux.

§. 18. De tout ce qu'on vient de dire, il est aisé d'en conclurre ce qui a été remarqué cy-dessus, *Que les noms des Idées simples sont le moins sujets à équivoque*, & cela pour les raisons suivantes. La prémiére, parce que chacune des idées qu'ils signifient n'étant qu'une simple perception, on les forme plus aisément, & on les conserve

serve plus distinctement que celles qui sont plus complexes; CHAP. IX.
& par conséquent elles sont moins sujettes à cette incertitude qui accompagne ordinairement les idées complexes des *Substances* & des *Modes mixtes*, dans lesquelles on ne convient pas si facilement du nombre précis des *idées simples* dont elles sont composées, qu'on ne retient pas non plus si bien. La seconde raison pourquoy l'on est moins sujet à se méprendre dans les noms des Idées simples, c'est qu'ils ne se rapportent à nulle autre essence qu'à la perception même que les choses produisent en nous & que ces noms signifient immediatement; lequel rapport est au contraire la veritable cause pourquoy la signification des noms des Substances est naturellement si perplexe, & donne occasion à tant de disputes. Ceux qui n'abusent pas des termes pour tromper les autres ou pour se tromper eux-mêmes, se méprennent rarement dans une Langue qui leur est connuë, sur l'usage & la signification des noms des Idées simples : *Blanc*, *doux*, *jaune*, *amer*, sont des mots dont le sens se présente si naturellement que quiconque l'ignore & veut s'en instruire, le comprend aussi-tôt d'une maniére précise, ou l'apperçoit sans beaucoup de peine. Mais il n'est pas si aisé de savoir quelle collection d'Idées simples est désignée au juste par les termes de *Modestie* ou de *Frugalité*, selon qu'ils sont employez par une autre personne. Et quoy que nous soyons portez à croire que nous comprenons assez bien ce qu'on entend par *Or* ou par *Fer*; cependant il s'en faut bien que nous connoissions exactement l'idée complexe dont d'autres hommes se servent pour en être les signes; & c'est fort rarement, à mon avis, qu'ils signifient précisément la même collection d'idées, dans l'Esprit de celui qui parle, & de celui qui écoute. Ce qui ne peut que produire des mécomptes & des disputes, lorsque ces Mots sont employez dans des Discours où les hommes font des propositions générales & voudroient établir dans leur Esprit des veritez universelles, & considerer les conséquences qui en découlent.

CHAP. IX.

Et après cela, ceux des Modes simples.

§. 19. *Après les noms des Idées simples, ceux des Modes simples sont*, par la même régle, *le moins sujets à être ambigus*, & sur tout ceux des Figures & des Nombres dont on a des idées si claires & si distinctes. Car qui jamais a mal pris le sens de *sept* ou d'un *Triangle*, s'il a eû dessein de comprendre ce que c'est? Et en général on peut dire qu'en chaque Espéce les noms des Idées les moins composées sont le moins douteux.

Les noms les plus douteux sont ceux des Modes mixtes *fort complexes, & des* Substances.

§. 20. C'est pourquoy les *Modes mixtes* qui ne sont composez que d'un petit nombre d'Idées simples les plus communes, ont ordinairement des noms dont la signification n'est pas fort incertaine. Mais les noms des *Modes mixtes* qui contiennent un grand nombre d'Idées simples, ont communément des significations fort douteuses & fort indéterminées, comme nous l'avons déja montré. Les noms des Substances qu'on attache à des idées qui ne sont ni des Essences réelles ni des représentations exactes des Modelles auxquels elles se rapportent, sont encore sujets à une plus grande incertitude, sur tout quand nous les employons à un usage Philosophique.

Pourquoy l'on rejette cette imperfection sur les Mots.

§. 21. Comme la plus grande confusion qui se trouve dans les noms des Substances procede pour l'ordinaire du défaut de connoissance & de l'incapacité où nous sommes de découvrir leurs constitutions réelles, on pourra s'étonner avec quelque apparence de raison, que j'attache cette imperfection aux Mots, plûtôt que de la mettre sur le compte de nôtre Entendement. Et cette Objection paroît si juste, que je me crois obligé de dire pourquoy j'ai suivi cette methode. J'avoûë donc que, lorsque je commençai cet Ouvrage, & longtemps après, il ne me vint nullement dans l'Esprit qu'il fut nécessaire de faire aucune réflexion sur les Mots pour traiter cette matiére. Mais quand j'eus parcouru l'origine & la composition de nos Idées, & que je commençai à examiner l'étenduë & la certitude de nos Connoissances, je trouvai qu'elles ont une liaison si étroite avec nos paroles, qu'à moins qu'on n'eût consideré auparavant avec exactitude, quelle est la force des

des Mots, & comment ils signifient les choses, on ne sauroit guere parler clairement & raisonnablement de la Connoissance, qui roulant uniquement sur la Verité est toûjours renfermée dans des Propositions. Et quoy qu'elle se termine aux Choses, je m'apperçus que c'étoit principalement par l'intervention des Mots, qui par cette raison me sembloient à peine capables d'être separez de nos Connoissances générales. Il est du moins certain qu'ils s'interposent de telle maniére entre nôtre Esprit & la verité que l'Entendement veut contempler & comprendre, que semblables au Milieu par où passent les rayons des Objets visibles, ils répandent souvent des nuages sur nos yeux & imposent à nôtre Entendement par le moyen de ce qu'ils ont d'obscur & de confus. Si nous considerons que la plûpart des illusions que les hommes se font à eux-mêmes, aussi bien qu'aux autres, que la plûpart des méprises qui se trouvent dans leurs notions & dans leurs Disputes viennent des Mots, & de leur signification incertaine ou mal-entenduë, nous aurons tout sujet de croire que ce défaut n'est pas un petit obstacle à la vraye & solide Connoissance. D'où je conclus qu'il est d'autant plus nécessaire, que nous soyons soigneusement avertis, que bien loin qu'on ait regardé cela comme un inconvenient, l'art d'augmenter cet inconvenient a fait la plus considerable partie de l'Etude des hommes, & a passé pour érudition, & pour subtilité d'Esprit, comme nous le verrons dans le Chapitre suivant. Mais je suis tenté de croire, que, si l'on examinoit plus à fonds les imperfections du Langage consideré comme l'instrument de nos connoissances, la plus grande partie des Disputes tomberoient d'elles-mêmes, & que le chemin de la Connoissance, & peut être de la Paix seroit beaucoup plus ouvert aux hommes qu'il n'est encore.

CHAP. IX.

§. 22. Une chose au moins dont je suis assûré, c'est que dans toutes les Langues la signification des Mots dépendant extremement des pensées, des notions & des idées de celui qui les employe, elle doit être inévitablement

Cette incertitude des Mots nous devroit apprendre à être moderez,

CHAP. IX. *quand il s'agit d'imposer aux autres le sens que nous attribuons aux Anciens Auteurs.*

ment très-incertaine dans l'Esprit de bien des gens du même Païs & qui parlent la même Langue. Cela est si visible dans les Auteurs Grecs, que quiconque prendra la peine de feuilleter leurs Ecrits, trouvera dans presque chacun d'eux un Langage différent, quoy qu'il voye par tout les mêmes Mots. Que si à cette difficulté naturelle qui se rencontre dans chaque Païs, nous ajoûtons celles que doit produire la différence des Païs, & l'éloignement des temps dans lesquels ceux qui ont parlé & écrit ont eû différentes notions, divers temperamens, différentes coûtumes, allusions, & figures de Langage, *&c.* chacune desquelles choses avoit quelque influence dans la signification des Mots, quoy que présentement elles nous soïent tout-à-fait inconnuës, la raison nous obligera à avoir de l'indulgence & de la charité les uns pour les autres à l'égard des interpretations ou des faux sens que les uns ou les autres donnent à ces Anciens Ecrits, puisqu'encore qu'il nous importe beaucoup de les bien entendre, ils renferment d'inévitables difficultez, attachées au Langage, qui excepté les noms des *Idées simples* & quelques autres fort communs, ne sauroit faire connoître d'une maniére claire & déterminée le sens & l'intention de celui qui parle, à celui qui écoute, sans de continuelles définitions des termes. Et dans les Discours de Religion, de Droit & de Morale, où les matiéres sont d'une plus haute importance, on y trouvera aussi de plus grandes difficultez.

§. 23. Le grand nombre de Commentaires qu'on a écrit sur le Vieux & sur le Nouveau Testament, en sont des preuves bien sensibles. Quoy que tout ce qui est contenu dans le Texte soit infailliblement veritable, le Lecteur peut fort bien se tromper dans la maniére dont il l'explique, ou plûtôt il ne sauroit éviter de tomber sur cela dans quelque méprise. Et il ne faut pas s'étonner que la Volonté de Dieu, lorsqu'elle est ainsi revêtue de paroles, soit sujette à des ambiguitez qui sont inévitablement attachées à cette maniére de communication, puisque son

son Fils même étoit sujet à toutes les foiblesses & à toutes les incommoditez de nôtre Nature, excepté le péché, tandis qu'il a été revêtu de la Chair humaine. Du reste nous devons exalter sa bonté de ce qu'il a daigné exposer en caractéres si lisibles ses Ouvrages & sa Providence aux yeux de tout le Monde, & de ce qu'il a accordé au Genre Humain une assez grande mesure de Raison pour que ceux qui n'ont jamais entendu parler de sa Parole écrite, ne puissent point douter de l'Existence d'un DIEU, ni de l'obéïssance qui luy est duë, s'ils appliquent leur Esprit à cette recherche. Puis donc que les Préceptes de la Religion Naturelle sont clairs & tout-à-fait proportionnez à l'intelligence du Genre Humain, qu'ils ont rarement été mis en question, & que d'ailleurs les autres Veritez revelées qui nous sont instillées par des Livres & par le moyen des Langues, sont sujettes aux obscuritez & aux difficultez qui sont ordinaires & comme naturellement attachées aux Mots, ce seroit, ce me semble, une chose bien séante aux hommes de s'appliquer avec plus de soin & d'exactitude à l'observation des Loix naturelles, & d'être moins impérieux & moins décisifs à imposer aux autres le sens qu'ils donnent aux Veritez que la Revelation nous propose. CHAP. IX.

CHAPITRE X.

De l'Abus des Mots.

CHAP. X.

§. 1. OUTRE l'imperfection naturelle au Langage, & l'obscurité & la confusion qu'il est si difficile d'éviter dans l'usage des Mots, il y a plusieurs fautes & plusieurs négligences volontaires que les hommes commettent dans cette maniére de communiquer leurs pensées, par où ils rendent la signification de ces signes moins claire & moins distincte qu'elle ne devroit être naturellement. *Abus des Mots*

CHAP. X.

I. On se sert de mots auxquels on n'attache aucune idée, ou du moins aucune idée claire.

§. 2. Le prémier & le plus visible abus qu'on commet en ce point, c'est qu'on se sert de Mots auxquels on n'attache aucune idée claire & distincte, ou, qui pis est, qu'on établit signes, sans leur faire signifier aucune chose. On peut distinguer ces Mots en deux Classes.

I. Chacun peut remarquer dans toutes les Langues, certains Mots, qu'on trouvera, après les avoir bien examinez, ne signifier dans leur prémiére origine & dans leur usage ordinaire, aucune idée claire & determinée. La plûpart des Sectes de Philosophie & de Religion en ont introduit quelques-uns. Leurs Auteurs ou leurs Promoteurs affectans des sentimens singuliers & au delà de la portée ordinaire des hommes, ou bien voulans soûtenir quelque opinion étrange ou cacher quelque endroit foible de leurs Systêmes, ne manquent guére de fabriquer de nouveaux termes qu'on peut justement appeller de *vains sons*, quand on vient à les examiner de près. Car ces mots ne contenans pas un amas determiné d'idées qui leur ayent été assignées quand on les a inventez pour la prémiere fois, ou renfermans du moins des idées qu'on trouvera incompatibles après les avoir examinées, il ne faut pas s'étonner que dans la suite ce ne soient, dans l'usage ordinaire qu'en fait le Parti, que de vains sons qui signifient peu de chose, ou plûtôt qui ne signifient rien du tout parmi des gens qui se figurent qu'il suffit de les avoir souvent à la bouche, comme des caractéres distinctifs de leur Eglise ou de leur Ecole, sans se mettre beaucoup en peine d'examiner quelles sont les idées précises que ces Mots signifient. Il n'est pas nécessaire que j'entasse ici des exemples de ces sortes de termes, chacun peut en remarquer un assez grand nombre dans les Livres & dans la Conversation, ou s'il en veut faire une plus ample provision, je croy qu'il trouvera dequoy se contenter pleinement chez les Scholastiques & les Metaphysiciens, parmi lesquels on peut ranger, à mon avis, les Philosophes de ces derniers siécles qui ont excité tant de disputes sur la Physique & sur la Morale.

§. 3.

§. 3. II. Il y en a d'autres qui portent cet abus encore plus avant, prenans si peu garde de ne pas se servir des Mots qui dans leur prémier usage sont à peine attachez à quelque idée claire & distincte, que par une négligence inexcusable, ils employent communément des Mots que la Langue a approprié à des idées fort importantes, sans leur attacher aucune idée distincte. Les mots de *sagesse*, de *gloire*, de *grace*, &c. sont fort souvent dans la bouche des hommes; mais parmi ceux qui s'en servent, combien y en a-t-il qui, si l'on leur demandoit ce qu'ils entendent par là, s'arrêteroient sans savoir que répondre? Preuve évidente qu'encore qu'ils ayent appris ces sons & qu'ils les rappellent aisément dans leur Mémoire, ils n'ont pourtant pas dans l'Esprit des idées déterminées qui puissent être, pour ainsi dire, *exhibées* aux autres par le moyen de ces termes. CHAP. X.

Cela vient de ce qu'on apprend les mots avant que d'apprendre les idées qui leur appartiennent.

§. 4. Comme il est facile aux hommes d'apprendre & de retenir des Mots, & qu'ils ont été accoûtumez à cela dès le berceau avant qu'ils connussent ou qu'ils eussent formé les idées complexes auxquelles les Mots sont attachez ou qui doivent se trouver dans les Choses dont ils sont regardez comme les signes, ils continuent ordinairement d'en user de même pendant toute leur vie; de sorte que sans prendre la peine de fixer dans leur Esprit des Idées déterminées, ils se servent des Mots pour désigner les notions vagues & confuses qu'ils ont dans l'Esprit, contens des mêmes mots que les autres employent, comme si constamment le son même de ces mots devoit nécessairement avoir le même sens. Mais quoy que les hommes s'accommodent de ce désordre dans les affaires ordinaires de la vie où ils ne laissent pas de se faire entendre en cas de besoin, se servans de tant de différentes expressions qu'ils font enfin concevoir aux autres ce qu'ils veulent dire; cependant lorsqu'ils viennent à raisonner sur leurs propres opinions, ou sur leurs intérêts, ce défaut de signification dans leurs mots remplit visiblement leur discours de quantité de vains sons, & principalement sur

 des

CHAP. X. des matiéres de Morale, ou les Mots ne signifians pour l'ordinaire que des amas nombreux & arbitraires d'idées qui ne sont point unies réguliérement & constamment dans la Nature, il arrive souvent qu'on ne pense qu'au son des Syllabes dont ces Mots sont composez, ou du moins qu'à des notions fort obscures & fort incertaines qu'on y a attachées. Les hommes prennent les mots qu'ils trouvent en usage chez léurs Voisins; & pour ne pas paroître ignorer ce que ces mots signifient, ils les employent avec confiance sans se mettre beaucoup en peine de les prendre en un sens fixe & déterminé. Outre que cette conduite est commode, elle leur procure encore cet avantage, c'est que comme dans ces sortes de discours il leur arrive rarement d'avoir raison; ils sont aussi rarement convaincus qu'ils ont tort; car entreprendre de tirer d'erreur ces gens qui n'ont point de notions déterminées, c'est vouloir déposseder de son habitation un Vagabond qui n'a point de demeure fixe. C'est ainsi que j'imagine la chose; & chacun peut observer en luy-même & dans les autres, ce qui en est.

II. On applique les mots d'une maniére inconstante.

§. 5. En second lieu, un autre grand abus qu'on commet en cette rencontre, c'est l'*usage inconstant qu'on fait des mots.* Il est difficile de trouver un Discours écrit sur quelque sujet & particuliérement de Controverse où celui qui voudra le lire avec attention, ne s'apperçoive que les mêmes mots & pour l'ordinaire ceux qui sont les plus essentiels dans le Discours & sur lesquels roule le fort de la Question, y sont employez en divers sens, tantôt pour désigner une certaine collection d'Idées simples, & tantôt pour désigner une autre; ce qui est un parfait abus du Langage. Comme les Mots sont destinez à être signes de mes Idées, pour me servir à faire connoître ces idées aux autres hommes, non par une signification qui leur soit naturelle, mais par une institution purement arbitraire, c'est une manifeste tromperie que de faire signifier aux Mots, tantôt une chose, & tantôt une autre: procedé qu'on ne peut attribuer, s'il est volontaire, qu'à une ex-

extrême folie, ou à une grande malice. Un homme qui a un compte à faire avec un autre, peut aussi honnêtement faire signifier aux caractéres des nombres quelquefois une certaine collection d'unitez & quelquefois une autre, prendre par exemple ce caractére 3, tantôt pour trois, tantôt pour quatre & quelquefois pour huit, qu'il peut dans un Discours ou dans un Raisonnement employer les mêmes mots pour signifier différentes collections d'idées simples. S'il se trouvoit des gens qui en usassent ainsi dans leurs comptes, qui, je vous prie, voudroit avoir affaire avec eux? Il est visible que quiconque parleroit de cette maniére dans les affaires du Monde, donnant à cette figure 8, quelquefois le nom de sept, & quelquefois celui de neuf, selon qu'il y trouveroit mieux son compte, seroit regardé comme un fou ou un méchant homme. Cependant dans les Discours & dans les Disputes des Savans cette maniére d'agir passe ordinairement pour subtilité & pour veritable savoir. Mais pour moy, je n'en juge point ainsi, & si j'ose dire librement ma pensée, il me semble qu'un tel procedé est aussi malhonnête que de mal placer les jettons en supputant un compte, & que la tromperie est d'autant plus grande que la Verité est d'une bien plus haute importance & d'un plus grand prix que l'Argent.

III. Obscurité affectée par de mauvaises applications qu'on fait des mots.

§. 6. Un troisiéme abus qu'on fait du Langage, c'est *une obscurité affectée*, soit en donnant à des termes d'usage des significations nouvelles & inusitées, soit en introduisant des termes nouveaux & ambigus sans définir ni les uns ni les autres, ou bien en les joignant ensemble d'une maniére qui confonde le sens qu'ils ont ordinairement. Quoy que la *Philosophie Peripateticienne* se soit renduë remarquable par ce défaut, les autres Sectes n'en ont pourtant pas été tout-à-fait exemptes. A peine y en a-t-il aucune, (telle est l'imperfection des connoissances humaines) qui n'ait été embarrassée de quelques difficultez qu'on a été contraint de couvrir par l'obscurité des termes & en confondant la significatiõ des mots, afin que cette obs-

CHAP. X. curité fut comme un nuage devant les yeux du Peuple qui pût l'empêcher de découvrir les endroits foibles de leur Hypothese. Quiconque est capable d'un peu de reflexion voit sans peine que dans l'usage ordinaire, *Corps* & *Extension* signifient deux idées distinctes; cependant il y a des gens qui trouvent nécessaire d'en confondre la signification. Il n'y a rien qui ait plus contribué à mettre en vogue le dangereux abus du Langage qui consiste à confondre la signification des termes, que la Logique & les Sciences, telles qu'on les a maniées dans les Ecoles; & l'art de disputer, qui a été en si grande admiration, a aussi beaucoup augmenté les imperfections naturelles du Langage, tandis qu'on l'a fait servir à embrouiller la signification des Mots plûtôt qu'à découvrir la nature & la verité des Choses. En effet, qu'on jette les yeux sur les savans Ecrits de cette espéce, & l'on verra que les Mots y ont un sens plus obscur, plus incertain & plus indéterminé que dans la Conversation ordinaire.

La Logique & les Disputes ont beaucoup contribué à cet abus.

§. 7. Cela doit être nécessairement ainsi, par tout où l'on juge de l'Esprit & du Savoir des hommes par l'addresse qu'ils ont à disputer. Et lors que la reputation & les recompenses sont attachées à ces sortes de conquêtes, qui dépendent le plus souvent de la subtilité des mots, ce n'est pas merveille que l'Esprit de l'homme étant tourné de ce côté-là, confonde, embrouille & subtilise la signification des sons, en sorte qu'il luy reste toûjours quelque chose à dire pour combattre ou pour défendre quelque Question que ce soit, la Victoire étant adjugée non à celui qui a la Verité de son côté, mais à celui qui parle le dernier dans la Dispute.

Cette obscurité est faussement appellée subtilité.

§. 8. Quoy que ce soit une addresse bien inutile, & à mon avis, entierement propre à nous détourner du chemin de la Connoissance, elle a pourtant passé jusqu'ici pour subtilité & pénétration d'Esprit, & a remporté l'applaudissement des Ecoles & d'une partie des Savans. Ce qui n'est pas fort suprenant; puisque les anciens Philosophes (j'entens ces Philosophes subtils & chicaneurs que

Lu-

Lucien tourne si joliment & si raisonnablement en ridicule) & depuis ce temps-là les Scholastiques, prétendant acquerir de la gloire & gagner l'estime des hommes par une connoissance universelle à laquelle il est bien plus aisé de prétendre qu'il n'est facile de l'acquerir effectivement, ont trouvé par là un bon moyen de couvrir leur ignorance par un tissu curieux mais inexplicable de paroles obscures & de se faire admirer des autres hommes par des termes inintelligibles, d'autant plus propres à causer de l'admiration qu'ils peuvent être moins entendus; bien qu'il paroisse par toute l'Histoire que ces profonds Docteurs n'ont été ni plus sages ni d'une plus grande utilité que leurs Voisins, & qu'ils n'ont pas fait grand bien aux hommes en général, ni aux Sociétez particuliéres dont ils ont fait partie; à moins que ce ne soit une chose utile à la vie humaine, & digne de loüange & de recompense que de fabriquer de nouveaux mots sans proposer de nouvelles choses auxquelles ils puissent être appliquez, ou d'embrouiller & d'obscurcir la signification de ceux qui sont déja usitez, & par là de mettre tout en question & en dispute. CHAP. X.

Ce Savoir ne fait pas grand bien à la Societé.

§. 9. En effet, ces savans Disputeurs, ces Docteurs si capables & si intelligens ont eu beau paroître dans le Monde avec toute leur science, c'est à des Politiques qui ignorent cette doctrine des Ecoles que les Gouvernemens du Monde doivent leur tranquillité, leur défense & leur liberté: & c'est de la Mechanique, toute idiote & méprisée qu'elle est (car ce nom est disgracié dans le Monde) c'est de la Mechanique, dis-je, exercée pat des gens sans Lettres que nous viennent ces Arts si utiles à la vie, qu'on perfectionne tous les jours. Cependant le savoir qui s'est introduit dans les Ecoles, a fait entiérement prévaloir dans ces derniers siécles cette ignorance artificielle, & ce docte jargon, qui par là a été en si grand credit dans le Monde qu'il a engagé les gens de loisir & d'esprit dans mille disputes embarrassées sur des mots inintelligibles; Labyrinthe où l'admiration des Ignorans & des Idiots qui

preu-

CHAP. X. prennent pour savoir profond tout ce qu'ils n'entendent pas, les a retenus, bon gré, mal gré qu'ils en eussent. D'ailleurs, il n'y a point de meilleur moyen pour mettre en vogue ou pour défendre des doctrines étranges & absurdes que de les mu nr d'une legion de mots obscurs, douteux & indéterminez. Ce qui pourtant rend ces retraites bien plus semblables à des Cavernes de Brigands ou à des Taniéres de Renards qu'à des Forteresses de généreux Guerriers. Que s'il est mal aisé d'en chasser ceux qui s'y refugient, ce n'est pas à cause de la force de ces Lieux-là, mais à cause des ronces, des épines & de l'obscurité des Buissons dont ils sont environnez. Car la Fausseté étant désagréable par elle-même à l'Esprit de l'homme, il n'y a que l'obscurité qui puisse servir de défense à ce qui est absurde.

Il détruit au contraire les instrumens de l'instruction & de la conversation.

§. 10. C'est ainsi que cette docte Ignorance, que cet Art qui ne tend qu'à éloigner de la veritable connoissance les gens mêmes qui cherchent à s'instruire, a été provigné dans le Monde & a répandu des ténébres dans l'Entendement, en prétendant l'éclairer. Car nous voyons tous les jours que d'autres personnes de bon sens qui par leur éducation n'ont pas été dressez à cette espéce de subtilité, peuvent exprimer nettement leurs pensées les uns aux autres & se servir utilement du Langage en le prenant dans sa simplicité naturelle. Mais quoy que les gens sans étude entendent assez bien les mots *blanc* & *noir*, & qu'ils ayent des notions constantes des idées que ces mots signifient, il s'est trouvé des Philosophes qui avoient assez de savoir & de subtilité pour prouver que la *Neige* est *noire*, c'est àdire, que le *blanc* est *noir*; par où ils avoient l'avantage d'anéantir les instrumens du Discours, de la Conversation, de l'instruction & de la Societé, tout leur art & toute leur subtilité n'aboutissant à autre chose qu'à brouiller & confondre la signification des Mots & à rendre ainsi le Langage moins utile qu'il ne l'est par ses défauts réels: admirable talent, qui a été inconnu jusqu'ici aux gens sans lettres.

§. 11.

Il est aussi utile que le seroit l'art de confondre les caractéres.

§. 11. Ces sortes de Savans servent autant à éclairer l'Entendement des hommes & à leur procurer des commoditez dans ce Monde, que celui qui altérant la signification des Caractéres déja connus, feroit voir dans ses Ecrits par une savante subtilité fort superieure à la capacité d'un Esprit idiot, grossier & vulgaire, qu'il peut mettre un A pour un B, & un D pour un E, &c. au grand étonnement de son Lecteur à qui une telle invention seroit fort avantageuse; car employer le mot de *noir* qu'on reconnoit universellement signifier une certaine idée simple, pour exprimer une autre idée, ou une idée contraire, c'est à dire appeller la neige *noire*, c'est une aussi grande extravagance que de mettre ce caractére A à qui l'on est convenu de faire signifier une modification de son, faite par un certain mouvement des organes de la Parole, pour B à qui l'on est convenu de faire signifier une autre modification de son, produite par un autre mouvement des mêmes Organes.

Cet art d'obscurcir les mots a embrouillé la Religion & la justice.

§. 12. Mais ce mal ne s'est pas arrêté aux pointilleries de Logique, ou à de vaines spéculations; il s'est insinué dans ce qui interesse le plus la vie & la société humaine, ayant obscurci & embrouillé les veritez les plus importantes du Droit & de la Théologie, & jetté le désordre & l'incertitude dans les affaires du Genre Humain; de sorte que s'il n'a pas détruit ces deux grandes Régles des actions de l'homme, la *Religion* & la *Justice*, il les a renduës en grand' partie inutiles. A quoy ont servi la plûpart des Commentaires & des Controverses sur les Loix de DIEU & des hommes, qu'à en rendre le sens plus douteux & plus embarrassé? Combien de distinctions curieuses, multipliées sans fin, combien de subtilitez délicates a-t-on inventé? Et qu'ont-elles produit que l'obscurité & l'incertitude, en rendant les mots plus inintelligibles, & en dépaïsant davantage le Lecteur? Si cela n'étoit, d'où vient qu'on entend si facilement les Princes dans les ordres communs qu'ils donnent de bouche ou par écrit, & qu'ils sont si peu intelligibles dans les Loix

qu'ils prescrivent à leurs Peuples ? Et n'arrive-t-il pas souvent, comme il a été remarqué cy-dessus, qu'un homme d'une capacité ordinaire lisant un passage de l'Ecriture, ou une Loy, l'entend fort bien, jusqu'à ce qu'il aît consulté un Interprete ou un Avocat, qui aprés avoir employé beaucoup de temps à expliquer ces endroits, fait en sorte que les Mots ne signifient rien du tout, ou qu'ils signifient tout ce qu'il luy plaît ?

Il ne doit pas passer pour savoir.

§. 13. Je ne prétens point examiner, en cet endroit, si quelques-uns de ceux qui exercent ces Professions ont introduit ce désordre pour l'intérêt du Parti ; mais je laisse à penser s'il ne seroit pas avantageux aux hommes, à qui il importe de connoître les choses comme elles sont & de faire ce qu'ils doivent, & non d'employer leur vie à discourir de ces choses à perte de veûë, ou à se joüer sur des mots, si, dis-je, il ne vaudroit pas mieux qu'on rendît l'usage des mots simple & direct, & que le Langage qui nous a été donné pour nous perfectionner dans la connoissance de la Verité, & pour lier les hommes en société, ne fût point employé à obscurcir la Verité, à confondre les droits des Peuples, & à couvrir la Morale & la Religion de ténébres impénétrables ; ou que du moins, si cela doit arriver ainsi, on ne le fit point passer pour connoissance & pour veritable savoir ?

IV. Autre abus du Langage ; prendre les mots pour des choses.

§. 14. En quatriéme lieu, un grand abus qu'on fait des Mots, c'est *qu'on les prend pour des Choses*. Quoy que cela regarde en quelque maniére tous les noms en général, il arrive plus particulierement à l'égard des noms des Substances ; & ceux-là sont sur tout sujets à commettre cet abus qui renferment leurs pensées dans un certain Systême, & se laissent fortement prévenir en faveur de quelque Hypothese reçuë qu'ils croyent sans défauts ; par où ils viennent à se persuader que les termes de cette Secte sont si conformes à la nature des choses, qu'ils répondent parfaitement à leur existence réelle. Qui est-ce, par exemple, qui ayant été élevé dans la Philosophie Peripateticienne ne se figure que les dix noms sous lesquels

sont

sont rangez les dix Prédicaments sont exactement conformes à la nature des Choses? Qui dans cette Ecole n'est pas persuadé que les *Formes Substantielles*, les *Ames vegetatives*, l'*horreur du Vuide*, les *Espéces intentionnelles*, &c. sont quelque chose de réel? Comme ils ont appris ces mots en commençant leurs Etudes & qu'ils ont trouvé que leurs Maîtres, & les Systêmes qu'on leur mettoit entre les mains, faisoient beaucoup de fonds sur ces termes-là, ils ne sauroient se mettre dans l'Esprit que ces mots ne sont pas conformes aux choses mêmes, & qu'ils ne représentent aucun Etre réellement existant. Les Platoniciens ont leur *Ame du Monde*, & les Epicuriens la *tendance de leurs Atomes vers le Mouvement*, dans le temps qu'ils sont en repos. A peine y a-t-il aucune Secte de Philosophie qui n'aît un amas distinct de termes que les autres n'entendent point. Et enfin ce jargon, qui, vû la foiblesse de l'Entendement Humain, est si propre à pallier l'ignorance des hommes & à couvrir leurs erreurs, devenant familier à ceux de la même Secte, il passe dans leur Esprit pour ce qu'il y a de plus essentiel dans la Langue, & de plus expressif dans le Discours. Si les *vehicules aëriens* & *étheriens* du Docteur *More* eussent été une fois généralement introduits dans quelque endroit du Monde où cette Doctrine eût prévalu, ces termes auroient fait sans doute d'assez fortes impressions sur les Esprits des hommes pour leur persuader l'existence réelle de ces vehicules, tout aussi bien qu'on a été cy-devant entêté des *Formes substantielles*, & des *Espéces intentionnelles*. CHAP. X.

§. 15. Pour être pleinement convaincu, combien des noms pris pour des choses sont propres à jetter l'Entendement dans l'erreur, il ne faut que lire avec attention les Ecrits de Philosophes. Et peut-être y en verra-t-on des preuves dans des mots qu'on ne s'avise guére de soupçonner de ce défaut. Je me contenterai d'en proposer un seul, & qui est fort commun. Combien de disputes embarrassées na-t-on pas excité sur la *Matière*, comme si c'étoit un certain Etre réellement existant dans la Nature, di- *Exemple sur le mot de* Matiére.

CHAP. X. stinct du *Corps*, & cela parce que le mot de *Matiére* signifie une idée distincte de celle du Corps, ce qui est de la derniére évidence; car si les idées que ces deux termes signifient, étoient précisément les mêmes, on pourroit les mettre indifféremment en tous lieux l'une à la place de l'autre. Or il est visible que, quoy qu'on puisse dire proprement qu'*une seule Matiére compose tous les Corps*, on ne sauroit dire, que *le Corps compose toutes les Matiéres.* Nous disons ordinairement, *Un Corps est plus grand qu'un autre*, mais ce seroit une façon de parler bien choquante & dont on ne s'est jamais avisé de se servir, à ce que je croy, que de dire, *Une matiére est plus grande qu'une autre.* Pourquoy cela; C'est qu'encore que la *Matiére* & le *Corps* ne soient pas réellement distincts, mais que l'un soit par tout où est l'autre, cependant la *Matiére* & le *Corps* signifient deux différentes conceptions, dont l'une est incomplete, & n'est qu'une partie de l'autre. Car le *Corps* signifie une substance solide, étenduë, & figurée, dont la *Matiére* n'est qu'une conception partiale & plus confuse, qu'on n'employe, ce me semble, que pour exprimer la substance & la solidité du Corps sans considerer son étenduë & sa figure. C'est pour cela qu'en parlant de la *Matiére*, nous en parlons comme d'une chose unique, parce qu'en effet elle ne renferme que l'idée d'une Substance solide qui est par tout la même, qui est par tout uniforme. Telle étant nôtre idée de la Matiére, nous ne concevons non plus différentes *Matiéres* dans le Monde que différentes *soliditez*, nous ne parlons non plus de différentes Matiéres que de différentes soliditez, quoy que nous imaginions différens Corps & que nous en parlions à tout moment, parce que l'étenduë & la figure sont capables de variation. Mais comme la *solidité* ne sauroit exister sans étenduë & sans figure, dès qu'on a pris la Matiére pour un nom de quelque chose qui existoit réellement sous cette précision, cette pensée a produit sans doute tous ces discours obscurs & inintelligibles, toutes ces Disputes embrouillées sur la *Matiére prémiére*

qui

qui ont rempli la tête & les livres des Philosophes. Je laisse à penser jusqu'à quel point cet abus peut regarder quantité d'autres termes généraux. Ce que je croy du moins pouvoir assûrer, c'est qu'il y auroit beaucoup moins de disputes dans le Monde, si les Mots étoient pris pour ce qu'ils sont, seulement pour des signes de nos Idées, & non pour les Choses mêmes. Car lorsque nous raisonnons sur la Matiére ou sur tel autre terme, nous ne raisonnons effectivement que sur l'idée que nous exprimons par ce son, soit que cette idée précise convienne avec quelque chose qui existe réellement dans la Nature, ou non. Et si les hommes vouloient dire quelles idées ils attachent aux Mots dont ils se servent ; il ne pourroit point y avoir la moitié tant d'obscuritez ou de disputes dans la recherche ou dans la défense de la Verité, qu'il y en a.

CHAP. X.

C'est ce qui perpetuë les Erreurs.

§. 16. Mais quelque inconvenient qui naisse de cet abus des Mots, je suis assûré que par le constant & ordinaire usage qu'on en fait en ce sens, ils entraînent les hommes dans des notions fort éloignées de la verité des Choses. En effet, il seroit bien mal-aisé de persuader à quelqu'un que les mots dont se sert son Pére, son Maître, son Ministre ou quelque autre vénérable Docteur ne signifient rien qui existe réellement dans le Monde : Prévention qui n'est peut-être pas l'une des moindres raisons pourquoy il est si difficile de désabuser les hommes de leurs erreurs, même dans des Opinions purement Philosophiques, & où ils n'ont point d'autre intérêt que la Verité. Car les mots auxquels ils ont été accoûtumez depuis long-temps, demeurans fortement imprimez dans leur Esprit, ce n'est pas merveille que l'on n'en puisse éloigner les fausses notions qui y sont attachées.

V. On prend les mots pour ce qu'ils ne signifient en aucune maniére.

§. 17. Un cinquiéme abus qu'on fait des Mots, c'est *de les mettre à la place des choses qu'ils ne signifient ni ne peuvent signifier en aucune maniére.* On peut observer à l'égard des noms généraux des Substances, dont nous ne connoissons que les essences nominales, comme nous l'avons déja prouvé, que, lorsque nous en formons des pro-

CHAP. X. positions, & que nous affirmons ou nions quelque chose sur leur sujet, nous avons accoûtumé de supposer ou de prétendre tacitement que ces noms signifient l'essence réelle d'une certaine espéce de Substances. Car lorsqu'un homme dit, *L'Or est malléable*, il entend & voudroit donner à entendre quelque chose de plus que ceci, *Ce que j'appelle Or, est malléable*, (quoy que dans le fonds cela ne signifie pas autre chose) prétendant faire entendre par là, que l'*Or*, c'est à dire, *ce qui a l'essence réelle de l'Or est malléable*, ce qui revient à ceci, *Que la Malléabilité dépend & est inseparable de l'essence réelle de l'Or.* Mais si un homme ignore en quoy consiste cette essence réelle, la Malléabilité n'est pas jointe effectivement dans son Esprit avec une essence qu'il ne connoit pas, mais seulement avec le son *Or* qu'il met à la place de cette essence. Ainsi, quand nous disons que c'est bien définir l'*Homme* que de dire qu'il est un *Animal raisonnable*, & qu'au contraire c'est le mal définir que de dire que c'est *un Animal sans plume, à deux piés, avec de larges ongles*, il est visible que nous supposons que le nom d'*homme* signifie dans ce cas-là l'essence réelle d'une Espéce, & que c'est autant que si l'on disoit, qu'un *Animal raisonnable* renferme une meilleure description de cette Essence réelle, qu'un *Animal à deux piés, sans plume, & avec de larges ongles.* Car autrement, pourquoy *Platon* ne pouvoit-il pas faire signifier aussi proprement au mot *Antropos* ou *homme*, une idée complexe, composée des idées d'un Corps distingué des autres par une certaine figure & par d'autres apparences extérieures, qu'*Aristote* a pû former une idée complexe qu'il a nommée *Antropos* ou *homme*, composée d'un Corps & de la faculté de raisonner qu'il a joint ensemble; à moins qu'on ne suppose que le mot *Antropos* ou *homme* signifie quelque autre chose que ce qu'il signifie, & qu'il tient la place de quelque autre chose que de l'idée qu'un homme déclare vouloir exprimer par ce mot.

Comme, lors- §. 18. A la verité, les noms des Substances seroient beau-

beaucoup plus commodes, & les Propositions qu'on formeroit sur ces noms, beaucoup plus certaines si les essences réelles des Substances étoient les idées mêmes que nous avons dans l'Esprit & que ces noms signifient. Et c'est parce que ces essences réelles nous manquent, que nos paroles répandent si peu de lumiére ou de certitude dans les Discours que nous faisons sur les Substances. C'est pour cela que l'Esprit voulant écarter cette imperfection autant qu'il peut, suppose tacitement que les mots signifient une chose qui a cette essence réelle, comme si par là il en approchoit de plus près. Car quoy que le mot *homme* ou *Or* ne signifie effectivement autre chose qu'une idée complexe de propriétez, jointes ensemble dans une certaine sorte de Substances; cependant à peine se trouve-t-il une personne qui dans l'usage de ces Mots ne suppose que chacun d'eux signifie une chose qui a l'essence réelle, d'où dépendent ces propriétez. Mais tant s'en faut que l'imperfection de nos Mots diminuë par ce moyen, qu'au contraire elle est augmentée par l'abus visible que nous en faisons en leur voulant faire signifier quelque chose dont le nom que nous donnons à nôtre idée complexe, ne peut absolument point être le signe; parce qu'elle n'est point renfermée dans cette idée.

CHAP. X. *qu'on les met pour les essences réelles des Substances.*

Ce qui fait que nous ne croyons pas que chaque changement qui arrive dans nôtre idée d'une substance n'en change pas l'Espéce.

§. 19. Nous voyons en cela la raison pourquoy à l'égard des *Modes mixtes* dès qu'une des idées qui entrent dans la composition d'un Mode complexe, est excluë ou changée, on reconnoit aussitôt qu'il est autre chose, c'est à dire qu'il est d'une autre Espéce, comme il paroît visiblement par ces mots * *meurtre*, *assassinat*, *parricide*, &c. La raison de cela, c'est que l'idée complexe signifiée par le nom d'un *Mode mixte* est l'essence réelle aussi bien que la

* *L'Auteur propose, outre le mot de* parricide, *trois mots qui marquent trois espéces de meurtre, bien distinctes. J'ai été obligé de les omettre, parce qu'on ne peut les exprimer en François que par periphrase. Le prémier est* chance-medly, *meurtre commis par hazard & sans aucun dessein. Le second* man-slaughter, *meurtre qui n'a pas été fait de dessein prémedité, quoy que volontairement. Le troisiéme*, murther, *homicide de dessein prémedité.*

CHAP. X. la nominale, & qu'il n'y a point de ſecret rapport de ce nom à aucune autre eſſence qu'à celle-là. Mais il n'en eſt pas de même à l'égard des Subſtances. Car quoy que dans celle que nous nommons *Or*, l'un mette dans ſon idée complexe ce qu'un autre omet, & au contraire ; les hommes ne croyent pourtant pas que pour cela l'Eſpéce ſoit changée, parce qu'en eux-mêmes ils rapportent ſecretement ce nom à une eſſence réelle & immuable d'une Choſe exiſtante, de laquelle eſſence ces Propriétez dépendent & à laquelle ils ſuppoſent que ce nom eſt attaché. Celui qui ajoûte à ſon idée complexe de l'Or celle de *fixité* ou de capacité d'être diſſout dans l'*Eau Regale*, qu'il n'y mettoit pas auparavant, ne paſſe pas pour avoir changé l'Eſpéce, mais ſeulement pour avoir une idée plus parfaite en ajoûtant une autre idée ſimple qui eſt toûjours actuellement jointe aux autres, dont étoit compoſée ſa prémiére idée complexe. Mais bien loin que ce rapport du nom à une choſe dont nous n'avons point d'idée, nous ſoit de quelque ſecours, il ne ſert qu'à nous jetter dans de plus grandes difficultez. Car par ce ſecret rapport à l'eſſence réelle d'une certaine eſpéce de Corps, le mot *Or* par exemple, (qui étant pris pour une collection plus ou moins parfaite d'Idées ſimples, ſert aſſez bien dans la Converſation ordinaire à déſigner cette ſorte de corps) vient à n'avoir abſolument aucune ſignification, ſi on le prend pour quelque choſe dont nous n'avons nulle idée ; & par ce moyen il ne peut ſignifier quoy que ce ſoit, lorſque le Corps luy-même eſt hors de veûë. Car bien qu'on puiſſe ſe figurer que c'eſt la même choſe de raiſonner ſur le nom d'*Or*, & ſur une partie de ce Corps même, comme ſur une *feuille d'or* qui eſt devant nos yeux, & que dans le Diſcours ordinaire nous ſoyons obligez de mettre le nom à la place de la choſe même, on trouvera pourtant, ſi l'on y prend bien garde, que c'eſt une choſe entiérement differente.

La cauſe de cet abus, c'eſt qu'on ſuppoſe que la Natu-

§. 20. Ce qui, je croy, diſpoſe ſi fort les hommes à mettre les noms à la place des eſſences réelles des Eſpé-

ces,

ces, c'est la supposition dont nous avons déja parlé, que la Nature agit réguliérement dans la production des choses, & fixe des bornes à chacune de ces Espéces en donnant exactement la même constitution réelle & intérieure à chaque Individu que nous rangeons sous un nom général. Mais quiconque observe leurs différentes qualitez, ne peut guere douter que plusieurs des Individus qui portent le même nom, ne soient aussi différens l'un de l'autre dans leur constitution intérieure, que plusieurs de ceux qui sont rangez sous différens noms spécifiques. Cependant cette supposition qu'on fait, *que la même constitution intérieure suit toûjours le même nom spécifique*, porte les hommes à prendre ces noms pour des représentations de ces essences réelles; quoy que dans le fonds ils ne signifient autre chose que les idées complexes qu'on a dans l'Esprit quand on se sert de ces noms-là. De sorte que signifiant, pour ainsi dire, une certaine chose & étant mis à la place d'une autre, ils ne peuvent qu'apporter beaucoup d'incertitude dans les Discours des hommes, & sur tout, de ceux dont l'Esprit a été entierement imbu de la doctrine des *formes substantielles*, par laquelle ils sont fortement persuadez que les différentes Espéces des choses sont déterminées & distinguées avec la derniére exactitude.

CHAP. X. *Nature agit toûjours réguliérement.*

§. 21. Mais quelque absurdité qu'il y ait à faire signifier aux noms que nous donnons aux choses, des idées que nous n'avons pas, ou (ce qui est la même chose) des essences qui nous sont inconnuës, ce qui est en effet rendre nos paroles signes d'un Rien, il est pourtant évident à quiconque reflechit un peu sur l'usage que les hommes font des mots, que rien n'est plus ordinaire. Quand un homme demande si telle ou telle chose qu'il voit, (que ce soit un Magot ou un *Fœtus* monstrueux) est un homme ou non, il est visible que la question n'est pas si cette chose particuliére convient avec l'idée complexe que cette personne a dans l'Esprit & qu'il signifie par le nom d'*homme*, mais si elle renferme l'essence réelle d'une Espé-

Cet abus est fondé sur deux fausses suppositions.

CHAP. X. ce de choses ; laquelle essence il suppose que le nom d'*homme* signifie. Maniére d'employer les noms des Substances qui contient ces deux fausses suppositions.

La prémiére, qu'il y a certaines Essences précises selon lesquelles la Nature forme toutes les choses particuliéres, & par où elles sont distinguées en Espéces. Il est hors de doute que chaque chose a une constitution réelle par où elle est ce qu'elle est, & d'où dépendent ses Qualitez sensibles ; mais je pense avoir prouvé que ce n'est pas là ce qui fait la distinction des Espéces, de la maniére que nous les rangeons, ni ce qui en détermine les noms.

Secondement, cet usage des Mots donne tacitement à entendre que nous avons des idées de ces Essences. Car autrement, à quoy bon rechercher si telle ou telle chose a l'essence réelle de l'Espéce que nous nommons *homme*, si nous ne supposions pas qu'il y a une telle essence spécifique qui est connuë ? Ce qui pourtant est tout-à-fait faux ; d'où il s'ensuit que cette application des noms par où nous voudrions leur faire signifier des idées que nous n'avons pas, doit apporter nécessairement bien du désordre dans les Discours & dans les Raisonnemens qu'on fait sur ces noms-là, & causer de grands inconveniens dans la communication que nous avons ensemble par le moyen des Mots.

VI. On abuse encore des mots en supposant qu'ils ont une signification certaine & évidente.

§. 22. En sixiéme lieu, un autre abus qu'on fait des Mots, & qui est plus général quoy que peut-être moins remarqué, c'est que les hommes étant accoûtumez par un long & familier usage, à leur attacher certaines idées, sont portez à se figurer qu'*il y a une liaison si étroite & si nécessaire entre les noms & la signification qu'on leur donne, qu'ils supposent sans peine qu'on ne peut qu'en comprendre le sens*. & qu'il faut, pour cet effet, recevoir les mots qui entrent dans le discours sans en demander la signification, comme s'il étoit indubitable que dans l'usage de ces sons ordinaires & usitez, celui qui parle & celui qui écoute ayent nécessairement & précisément la même idée ; d'où ils concluent, que, lorsqu'ils se sont servis de quelque terme

terme dans leur Discours, ils ont par ce moyen mis, pour CHAP. X.
ainsi dire, devant les yeux des autres la chose même dont ils parlent. Et prenans de même les mots des autres comme si naturellement ils avoient au juste la signification qu'ils ont accoûtumé eux-mêmes de leur donner, ils ne se mettent nullement en peine d'expliquer le sens qu'ils attachent aux mots, ou d'entendre nettement celui que les autres leur donnent. C'est ce qui produit communément bien du bruit & des disputes qui ne contribuent en rien à l'avancement ou à la connoissance de la Verité, tandis qu'on se figure que les Mots sont des signes constans & réglez de notions que tout le Monde leur attache d'un commun accord, quoy que dans le fonds ce ne soient que des signes arbitraires & variables des idées que chacun a dans l'Esprit. Cependant, les hommes trouvent fort étrange qu'on s'avise quelquefois de leur demander dans un Entretien ou dans la Dispute, où cela est absolument nécessaire, quelle est la signification des mots dont ils se servent, quoy qu'il paroisse évidemment dans les raisonnemens qu'on fait en conversation, comme chacun peut s'en convaincre tous les jours par luy-même, qu'il y a peu de noms d'Idées complexes que deux hommes employent pour signifier précisément la même collection. Il est difficile de trouver un mot qui n'en soit pas un exemple sensible. Il n'y a point de terme plus commun que celui de *vie*, & il se trouveroit peu de gens qui ne prissent pour un affront qu'on leur demandât ce qu'ils entendent par ce mot. Cependant, s'il est vray qu'on mette en question, si une Plante qui est déja formée dans la semence, a de la vie, si le Poulet dans un œuf qui n'a pas encore été couvé, ou un homme en défaillance sans sentiment ni mouvement, est en vie ou non; il est aisé de voir qu'une idée claire, distincte & déterminée n'accompagne pas toûjours l'usage d'un Mot aussi connu que celui de *vie*. A la verité, les hommes ont quelques conceptions grossiéres & confuses auxquelles ils appliquent les mots ordinaires de leur Langue; & cet usage vague qu'ils font des mots leur

CHAP. X. sert assez bien dans leurs discours & dans leurs affaires ordinaires. Mais cela ne suffit pas dans des recherches Philosophiques. La veritable connoissance & le raisonnement exact demandent des idées précises & déterminées. Et quoy que les hommes ne veuillent pas paroître si peu intelligens & si importuns que de ne pouvoir comprendre ce que les autres disent, sans leur demander une explication de tous les termes dont ils se servent, ni critiques si incommodes pour reprendre sans cesse les autres de l'usage qu'ils font des mots; cependant lorsqu'il s'agit d'un point où la Verité est interéssée & dont on veut s'instruire exactement, je ne vois pas quelle faute il peut y avoir à s'informer de la signification des Mots dont le sens paroît douteux, ou pourquoy un homme devroit avoir honte d'avouër qu'il ignore en quel sens une autre personne prend les mots dont il se sert, puisque pour le savoir certainement, il n'a point d'autre voye que de luy faire dire quelles sont les idées qu'il y attache précisément. Cet abus qu'on fait des mots en les prenant au hazard sans savoir exactement quel sens les autres leur donnent, s'est répandu plus avant & a eû de plus dangereuses suites parmi les gens d'étude que parmi le reste des hommes. La multiplication & l'opiniâtreté des Disputes d'où sont venus tant de désordres dans le Monde Savant, ne doivent leur principale origine qu'au mauvais usage des mots. Car encore qu'on croye en général que tant de Livres & de Disputes dont le Monde est accablé, contiennent une grande diversité d'opinions, cependant tout ce que je puis voir que font les Savans de différens Partis dans les raisonnemens qu'ils étalent les uns contre les autres, c'est qu'ils parlent différens Langages; & je suis fort tenté de croire, que, lorsqu'ils viennent à quitter les mots pour penser aux choses & considerer ce qu'ils pensent, il arrive qu'ils pensent tous la même chose, quoy que peut-être leurs intérêts soient différens.

Les fins du Langage sont, 1. de faire entrer nos idées

§. 23. Pour conclurre ces considerations sur l'imperfection & l'abus du Langage; comme la fin du Langage dans

dans nos entretiens avec les autres hommes, consiste principalement dans ces trois choses, *prémiérement*, à faire connoître nos pensées ou nos idées aux autres, *secondement*, à le faire avec autant de facilité & de promptitude qu'il est possible, & *en troisiéme lieu*, à faire entrer dans l'Esprit par ce moyen la connoissance des choses; le Langage est mal appliqué ou imparfait, quand il manque de remplir l'une de ces trois fins.

CHAP. X *dans l'Esprit des autres hommes.*

Je dis en prémier lieu, que les mots ne répondent pas à la prémiére de ces fins, & ne font pas connoître les idées d'un homme à une autre personne, prémiérement, lorsque les hommes ont des noms à la bouche sans avoir dans l'Esprit aucunes idées déterminées dont ces noms soient les signes; ou en second lieu, lorsqu'ils appliquent les termes ordinaires & usitez d'une Langue à des idées auxquelles l'usage commun de cette Langue ne les applique point; & enfin lorsqu'ils ne sont pas constans dans cette application, faisant signifier aux mots tantôt une idée, & bientôt après une autre.

§. 24. En second lieu, les hommes manquent à faire connoître leurs pensées avec toute la promptitude & toute la facilité possible, lorsqu'ils ont dans l'Esprit des idées complexes, sans avoir des noms distincts pour les désigner. C'est quelquefois la faute de la Langue même qui n'a point de terme qu'on puisse appliquer à une telle signification, & quelquefois la faute de l'homme qui n'a pas encore appris le nom dont il pourroit se servir pour exprimer l'idée qu'il voudroit faire connoître à un autre.

2. De le faire promptement.

§. 25. En troisiéme lieu, les mots dont se servent les hommes ne sauroient donner aucune connoissance des Choses, quand leurs idées ne s'accordent pas avec l'existence réelle des Choses. Quoy que ce défaut aît son origine dans nos Idées qui ne sont pas si conformes à la nature des choses qu'elles peuvent le devenir par le moyen de l'attention, de l'étude & de l'application; il ne laisse pourtant pas de s'étendre aussi sur nos Mots, lorsque nous

3. De leur donner par là la connoissance des Choses.

CHAP. X. les employons comme signes d'Etres réels qui n'ont jamais eû aucune réalité.

Comment les mots dont se servent les hommes manquent à remplir ces trois fins.

§. 26. Car prémiérement, quiconque retient les Mots d'une Langue sans les appliquer à des idées distinctes qu'il ait dans l'Esprit, ne fait autre chose, toutes les fois qu'il les employe dans le Discours, que prononcer des sons qui ne signifient rien. Et quelque savant qu'il paroisse par l'usage de quelques mots extraordinaires ou *scientifiques*, il n'est pas plus avancé par là dans la connoissance des Choses que celui qui n'auroit dans son Cabinet que de simples titres de Livres, sans savoir ce qu'ils contiennent, pourroit être chargé d'érudition. Car quoy que tous ces termes soient placez dans un Discours, selon les régles les plus exactes de la Grammaire, & cette cadence harmonieuse des periodes les mieux tournées, ils ne renferment pourtant autre chose que de simples sons, & rien davantage.

§. 27. En second lieu, quiconque a dans l'Esprit des idées complexes sans des noms particuliers pour les désigner, est à peu près dans le cas où se trouveroit un Libraire qui auroit dans sa Boutique quantité de Livres en feuilles & sans titres, qu'il ne pourroit par conséquent faire connoître aux autres qu'en leur montrant les feuilles détachées, & les donnant l'une après l'autre. De même, cet homme est embarrassé dans la Conversation, faute de mots pour communiquer aux autres ses idées complexes qu'il ne peut leur faire connoître que par un énumeration des idées simples dont elles sont composées; de sorte qu'il est souvent obligé d'employer vingt mots pour exprimer ce qu'une autre personne donne à entendre par un seul mot.

§. 28. En troisiéme lieu, celui qui n'employe pas constamment le même signe pour signifier la même idée, mais se sert des mêmes mots tantôt dans un sens & tantôt dans un autre, doit passer dans les Ecoles & dans les Conversations ordinaires pour un homme aussi sincére que celui qui au Marché & à la Bourse vend différentes choses sous le même nom.

§. 29.

§. 29. En quatriéme lieu, celui qui applique les mots d'une Langue à des Idées différentes de celles qu'ils signifient dans l'usage ordinaire du Païs, a beau avoir l'Entendement rempli de lumiére, il ne pourra guere éclairer les autres sans définir ces termes. Car encore que ce soient des sons ordinairement connus, & aisément entendus de ceux qui y sont accoûtumez, cependant s'ils viennent à signifier d'autres idées que celles qu'ils signifient communément & qu'ils ont accoûtumé d'exciter dans l'Esprit de ceux qui les entendent, ils ne sauroient faire connoître les pensées de celui qui les employe dans un autre sens.

§. 30. En cinquiéme lieu, celui qui venant à imaginer des Substances qui n'ont jamais existé & à se remplir la tête d'idées qui n'ont aucun rapport avec la nature réelle des Choses, ne laisse pas de donner à ces Substances & à ces idées des noms fixes & déterminez, peut bien remplir ses discours & peut-être la tête d'une autre personne de ses imaginations chimériques, mais il ne sauroit faire par ce moyen un seul pas dans la vraye & réelle connoissance des Choses.

§. 31. Celui qui a des noms sans idées, n'attache aucun sens à ses mots & ne prononce que de vains sons. Celui qui a des idées complexes sans noms pour les désigner, ne sauroit s'exprimer facilement & en peu de mots, mais est obligé de se servir de périphrase. Celui qui employe les mots d'une maniére vague & inconstante, ne sera pas écouté, ou du moins ne sera point entendu. Celui qui applique les Mots à des idées différentes de celles qu'ils marquent dans l'usage ordinaire, ignore la *propriété* de sa Langue & parle jargon : & Celui qui a des idées des Substances, incompatibles avec l'existence réelle des Choses, est destitué par cela même des matériaux de la vraye connoissance, & n'a l'Esprit rempli que de chiméres.

§. 32. Dans les notions que nous nous formons des Substances, nous pouvons commettre toutes les fautes dont

Comment à l'égard des Substances.

CHAP. X. dont je viens de parler. 1. Par exemple, celui qui se sert du mot de *Tarentule* sans avoir aucune image ou idée de ce qu'il signifie, prononce un bon mot; mais jusque-là il n'entend rien du tout par ce son. 2. Celui qui dans un Païs nouvellement découvert, voit plusieurs sortes d'Animaux & de Vegetaux qu'il ne connoissoit pas auparavant, peut en avoir des idées aussi veritables que d'un Cheval ou d'un Cerf, mais il ne sauroit en parler que par des descriptions, jusqu'à ce qu'il apprenne les noms que les habitans du Païs leur donnent, ou qu'il leur en ait imposé luy-même. 3. Celui qui employe le mot de *Corps*, tantôt pour désigner la simple étenduë, & quelquefois pour exprimer l'étenduë & la solidité jointes ensemble, parlera d'une maniére trompeuse & entierement sophistique. 4. Celui qui donne le nom de *Cheval* à l'idée que l'Usage ordinaire désigne par le mot de *Mule*, parle improprement & ne veut point être entendu. 5. Celui qui se figure que le mot de *Centaure* signifie quelque Etre réel, se trompe luy-même, & prend des mots pour des choses.

Comment à l'égard des Modes & des Relations.

§. 33. Dans les Modes & dans les Relations nous ne sommes sujets en général qu'aux quatre prémiers de ces inconveniens. Car 1. je puis me ressouvenir des noms des *Modes*, comme de celui de *gratitude* ou de *charité*, & cependant n'avoir dans l'Esprit aucune idée précise, attachée à ces noms-là. 2. Je puis avoir des idées, & ne savoir pas les noms qui leur appartiennent; je puis avoir, par exemple, l'idée d'un homme qui boit jusqu'à ce qu'il change de couleur & d'humeur, qu'il commence à begayer, à avoir les yeux rouges & à ne pouvoir se soûtenir sur ses piés, & cependant ne savoir pas que cela s'appelle *yvresse*. 3. Je puis avoir des idées des vertus ou des vices & en connoître les noms, mais les mal appliquer, comme lorsque j'applique le mot de *frugalité* à l'idée que d'autres appellent *avarice*, & qu'ils désignent par ce son. 4. Je puis enfin employer ces noms-là d'une maniére inconstante, tantôt pour être signes d'une idée & tantôt d'une

d'une autre. 5. Mais du reste dans les Modes & dans les Relations je ne saurois avoir des idées incompatibles avec l'existence des choses; car comme les Modes sont des Idées complexes que l'Esprit forme à plaisir, & que la Relation n'est autre chose que la maniére dont je considére ou compare deux choses ensemble, & que c'est aussi une idée de mon invention, à peine peut-il arriver que de telles idées ne conviennent pas avec aucune chose existante, puisqu'elles ne sont pas dans l'Esprit comme des copies de choses faites réguliérement par la Nature, ni comme des propriétez qui découlent inséparablement de la constitution intérieure ou de l'essence d'aucune Substance, mais plûtôt comme des modelles placez dans ma Mémoire avec des noms que je leur assigne pour m'en servir à dénoter les actions & les relations, à mesure qu'elles viennent à exister. La méprise que je fais communément en cette occasion, c'est de donner un faux nom à mes conceptions; d'où il arrive qu'employant les Mots dans un sens différent de celui que les autres hommes leur donnent, je me rends inintelligible, & l'on croit que j'ai de fausses idées de ces choses lorsque je leur donne de faux noms. Mais si dans mes idées des *Modes mixtes* ou des Relations je mets ensemble des idées incompatibles, je me remplirai aussi la tête de chiméres; puisqu'à bien examiner de telles idées, il est tout visible qu'elles ne sauroient exister dans l'Esprit, tant s'en faut qu'elles puissent servir à dénoter quelque Etre réel.

VII. Les termes figurez doivent être comptez pour un abus du Langage.

§. 34. Comme ce qu'on appelle esprit & imagination est mieux reçu dans le Monde que la Connoissance réelle & la Verité toute séche, on aura de la peine à regarder les *termes figurez & les allusions* comme une imperfection & un veritable abus du Langage. J'avouë que dans des Discours où nous cherchons plûtôt à plairre & à divertir, qu'à instruire & à perfectionner le Jugement, on ne peut guere faire passer pour fautes ces sortes d'ornemens qu'on emprunte des figures. Mais si nous voulons représenter les choses comme elles sont, il faut reconnoître qu'excepté

CHAP. X. cepté l'ordre & la netteté, tout l'Art de la Rhetorique, toutes ces applications artificielles & figurées qu'on fait des mots, ſuivant les régles que l'Eloquence a inventées, ne ſervent à autre choſe qu'à inſinuer de fauſſes idées dans l'Eſprit, qu'à émouvoir les Paſſions & à ſeduire par là le Jugement, de ſorte que ce ſont en effet de parfaites ſupercheries. Et par conſéquent l'Art Oratoire a beau faire recevoir ou même admirer tous ces différens traits, il eſt hors de doute qu'il faut les éviter abſolument dans tous les Diſcours qui ſont deſtinez à l'inſtruction, & l'on ne peut les regarder que comme de grands défauts ou dans le Langage ou dans la perſonne qui s'en ſert, par tout où la Verité eſt intéreſſée. Il ſeroit inutile de dire ici quels ſont ces tours d'éloquence, & de combien d'eſpéces différentes il y en a; les Livres de Rhetorique dont le Monde eſt abondamment pourvû, en informeront ceux qui l'ignorent. Une ſeule choſe que je ne puis m'empêcher de remarquer, c'eſt combien les hommes prennent peu de ſoin & d'intérêt à la conſervation & à l'avancement de la Verité, puiſque c'eſt à ces Arts fallacieux qu'on donne le prémier rang & les recompenſes. Il eſt, dis-je, bien viſible que les hommes aiment beaucoup à tromper & à être trompez, puiſque la Rhetorique, ce puiſſant inſtrument d'erreurs & de fourberie, a ſes Profeſſeurs gagez, qu'elle eſt enſeignée publiquement, & qu'elle a toûjours été en grande reputation dans le Monde. Cela eſt ſi vray, que je ne doute pas que ce que je viens de dire contre cet Art, ne ſoit regardé comme l'effet d'une extrême audace, pour ne pas dire d'une brutalité ſans exemple. Car l'*Eloquence*, ſemblable au beau Sexe, a des charmes trop puiſſans pour qu'on puiſſe être admis à parler contre elle; & c'eſt en vain qu'on découvriroit les défauts de certains Arts décevans par leſquels les hommes prennent plaiſir à être trompez.

CHAPITRE XI.

CHAP. XI.

Des Remedes qu'on peut apporter aux imperfections, & aux abus dont on vient de parler.

§. 1. NOUS venons de voir au long quelles sont les imperfections naturelles du Langage, & celles que les hommes y ont introduit : & comme le Discours est le grand lien de la Société humaine, & le canal commun par où les progrès qu'un homme fait dans la Connoissance sont communiquez à d'autres hommes, & d'une Génération à l'autre, c'est une chose bien digne de nos soins de considerer quels remedes on pourroit apporter aux inconveniens qui ont été proposez dans les deux Chapitres précedens.

C'est une chose digne de nos soins de chercher les moyens de remedier aux abus dont on vient de parler.

§. 2. Je ne suis pas assez vain pour m'imaginer que qui que ce soit puisse songer à tenter de reformer parfaitement, je ne dis pas toutes les Langues du Monde, mais même celle de son propre Païs, sans se rendre luy-même ridicule. Car exiger que les hommes employassent constamment les mots dans un même sens, & pour n'exprimer que des idées déterminées & uniformes, ce seroit se figurer que tous les hommes devroient avoir les mêmes notions, & ne parler que des choses dont ils ont des idées claires & distinctes; ce que personne ne doit espérer, s'il n'a la vanité de se figurer qu'il pourra engager les hommes à être fort éclairez ou fort taciturnes. Et il faut avoir bien peu de connoissance du Monde pour croire qu'une grande volubilité de Langue ne se trouve qu'à la suite d'un bon Jugement, & que la seule régle que les hommes se font de parler plus ou moins, soit fondée sur le plus ou sur le moins de connoissance qu'ils ont.

Ils ne sont pas faciles à trouver.

§. 3. Mais quoy qu'il ne faille pas se mettre en peine de reformer le Langage du Marché & de la Bourse, & d'ôter aux Femmelettes leurs anciens privileges de s'assembler

Mais ils sont nécessaires en Philosophie.

CHAP. XI. sembler pour caquetter sur tout à perte de veuë ; & quoy qu'il puisse peut-être sembler mauvais aux Etudians & aux Logiciens de profession qu'on propose quelque moyen d'abreger la longueur ou le nombre de leurs Disputes, je croy pourtant que ceux qui prétendent serieusement à la recherche ou à la défense de la Verité, devroient se faire une obligation d'étudier comment ils pourroient s'exprimer sans ces obscuritez & ces équivoques auxquelles les Mots dont les hommes se servent, sont naturellement sujets, si l'on n'a le soin de les en dégager.

L'abus des mots cause de grandes Erreurs.

§. 4. Car qui considerera les erreurs, la confusion, les méprises & les ténébres que le mauvais usage des Mots a répandu dans le Monde, trouvera quelque sujet de douter si le Langage consideré dans l'usage qu'on en a fait, a plus contribué à avancer ou à interrompre la connoissance de la Verité parmi les hommes. Combien y a-t il de gens qui, lorsqu'ils veulent penser aux choses, attachent uniquement leurs pensées aux Mots, & sur tout, quand ils appliquent leur Esprit à des sujets de Morale ? Le moyen de s'étonner après cela que le resultat de ces contemplations ou raisonnemens qui ne roulent que sur des sons, en sorte que les idées qu'on y attache, sont très-confuses ou fort incertaines, ou peut-être ne sont rien du tout, le moyen, dis-je, d'être surpris que de telles pensées & de tels raisonnemens ne se terminent qu'à des décisions obscures & erronées sans produire aucune connoissance claire & raisonnée.

Comme l'opiniâtreté,

§. 5. Les hommes souffrent de cet inconvenient, causé par le mauvais usage des mots, dans leurs Meditations particuliéres ; mais les désordres qu'il produit dans leur Conversation, dans leurs discours & dans leurs raisonnemens avec les autres hommes, sont encore plus visibles. Car le Langage étant le grand canal par où les hommes s'entre-communiquent leurs découvertes, leurs raisonnemens, & leurs connoissances ; quoy que celui qui en fait un mauvais usage ne corrompe pas les sources de la Connoissance qui

qui sont dans les Choses mêmes, il ne laisse pas, autant qu'il dépend de luy, de rompre ou de boucher les tuyaux par lesquels elle se répand pour l'usage & le bien du Genre Humain. Celui qui se sert des mots sans leur donner un sens clair & déterminé, ne fait autre chose que se tromper luy-même & induire les autres en erreur; & quiconque en use ainsi de propos déliberé, doit être regardé comme ennemi de la Verité & de la Connoissance. L'on ne doit pourtant pas être surpris qu'on ait si fort accablé les Sciences & tout ce qui fait partie de la Connoissance, de termes obscurs & équivoques, d'expressions douteuses & destituées de sens, toutes propres à faire que l'Esprit le plus attentif ou le plus pénétrant ne soit guére plus instruit ou plus orthodoxe, ou plûtôt ne le soit pas davantage que le plus grossier qui reçoit ces mots sans s'appliquer le moins du monde à les entendre; puisque la subtilité a passé si hautement pour vertu dans la personne de ceux qui font profession d'enseigner ou de défendre la Verité: vertu qui ne consistant pour l'ordinaire que dans un usage illusoire de termes obscurs ou équivoques, n'est propre qu'à rendre les hommes plus vains dans leur ignorance, & plus obstinez dans leurs erreurs.

Les Disputes

§. 6. On n'a qu'à jetter les yeux sur des Livres de Controverse de toute espéce, pour voir que tous ces termes obscurs, indéterminez ou équivoques, ne produisent autre chose que du bruit & des querelles sur des sons, sans jamais convaincre ou éclairer l'Esprit. Car si celui qui parle, & celui qui écoute, ne conviennent point entr'eux de l'idée qu'un mot signifie, le raisonnement ne roule point sur des Choses, mais sur des noms. Pendant tout le temps qu'un mot dont la signification n'est point déterminée entr'eux, entre dans le discours, il ne se présente à leur Esprit aucun autre Objet sur lequel ils conviennent qu'un simple son, les choses auxquelles ils pensent en ce temps-la comme exprimées par ce mot, étant tout-à-fait differentes.

CHAP. XI.

Exemple tiré d'une Chauve-souris *&* *d'un* Oiseau.

§. 7. Lorsqu'on demande si une *Chauve-souris* est un *Oiseau* ou non, la question n'est pas si une *Chauve-souris* est autre chose que ce qu'elle est effectivement, ou si elle a d'autres qualitez qu'elle n'a pas veritablement, car il seroit de la derniére absurdité d'avoir aucun doute là-dessus. Mais la Question est, 1. ou entre ceux qui reconnoissent n'avoir que des idées imparfaites de l'une des Espéces ou de toutes les deux Espéces de choses qu'on suppose que ces noms signifient; & en ce cas-là, c'est une recherche réelle sur la nature d'un *Oiseau* ou d'une *Chauve-souris*, par où ils tâchent de rendre les idées qu'ils en ont, plus completes, tout imparfaites qu'elles sont, & cela en examinant, si toutes les idées simples qui combinées ensemble sont désignées par le nom d'*oiseau*, se peuvent toutes rencontrer dans une *Chauve-souris* : mais ce n'est point là une Question de gens qui disputent, mais seulement de personnes qui considérent les choses en elles-mêmes, qui examinent sans affirmer ou nier quoy que ce soit. Ou bien, en second lieu, cette Question se passe entre des gens qui disputent, dont l'un affirme & l'autre nie qu'une *Chauve-souris* soit un *Oiseau*; mais alors la question roule simplement sur la signification d'un de ces mots ou de tous les deux ensemble, en ce que n'ayant pas de part & d'autre les mêmes idées complexes qu'ils désignent par ces deux noms, l'un soûtient & l'autre nie que ces deux noms puissent être affirmez l'un de l'autre. Que s'ils étoient d'accord sur la signification de ces deux noms, il seroit impossible qu'ils y pussent trouver un sujet de dispute, car cela étant une fois arrêté entr'eux, ils verroient d'abord & avec la derniére évidence, si toutes les idées du nom le plus général qui est *Oiseau*, se trouveroient dans l'idée complexe d'une *Chauve-souris* ou non, & par ce moyen on ne sauroit douter si une Chauve-souris seroit un Oiseau ou non. A propos dequoy je voudrois bien qu'on considerât, & qu'on examinât soigneusement si la plus grande partie des Disputes qu'il y a dans le Monde ne sont pas purement *verbales*, & ne roulent point uniquement sur

la

la signification des Mots, & s'il n'est pas vray que, si l'on venoit à définir les termes dont on se sert pour les exprimer, & qu'on les reduisit aux collections déterminées des idées simples qu'ils signifient, (ce qu'on peut faire, lorsqu'ils signifient effectivement quelque chose) ces Disputes finiroient d'elles-mêmes & s'évanouïroient aussi-tôt. Qu'on voye après cela, ce que c'est que l'Art de disputer, & combien l'occupation de ceux dont l'étude ne consiste que dans une vaine ostentation de sons, c'est à dire qui employent toute leur vie à des Disputes & à des Controverses, tend à leur propre avantage ou à celui des autres hommes. Du reste, quand je remarquerai que quelqu'un de ces Disputeurs écarte de tous ses termes l'équivoque & l'obscurité, (ce que chacun peut faire à l'égard des Mots dont il se sert luy-même) je croirai qu'il combat veritablement pour la Verité & pour la Paix, & qu'il n'est point esclave de la Vanité, de l'Ambition, ou de l'Amour de Parti. CHAP. XI.

§. 8. Pour remedier aux défauts de Langage dont on a parlé dans les deux derniers Chapitres, & pour prévenir les inconveniens qui s'en ensuivent, je m'imagine que l'observation des Régles suivantes pourra être de quelque usage, jusqu'à ce que quelque autre plus habile que moy, veuille bien prendre la peine de mediter plus profondément sur ce sujet, & faire part de ses pensées au Public. *I. Remede, n'employer aucun mot sans y attacher une idée.*

Prémiérement donc, chacun devroit prendre soin de ne se servir d'aucun mot sans signification, ni d'aucun nom auquel il n'attachât quelque idée. Cette Régle ne paroîtra pas inutile à quiconque prendra la peine de rappeller en luy-même, combien de fois il a remarqué des mots de cette nature, comme *instinct*, *sympathie*, *antipathie*, &c. employez de telle maniére dans le discours des autres hommes, qu'il luy est aisé d'en conclurre que ceux qui s'en servent, n'ont dans l'Esprit aucunes idées auxquelles ils ayent soin de les attacher, mais qu'ils les prononcent seulement comme de simples sons, qui dans ces rencontres tiennent pour l'ordinaire lieu de raison. Ce n'est

CHAP. XI. n'eſt pas que ces Mots & autres ſemblables n'ayent des ſignifications propres dans leſquelles on peut les employer raiſonnablement ; mais comme il n'y a point de liaiſon naturelle entre aucun mot & aucune idée, il peut arriver que des gens apprennent ces mots-là & quelques autres que ce ſoient par routine, & qu'ainſi ils les prononcent ou les écrivent ſans avoir dans l'Eſprit des idées auxquelles ils les ayent attachez & dont ils les rendent ſignes, ce qu'il faut pourtant que les hommes faſſent néceſſairement, s'ils veulent ſe rendre intelligibles à eux-mêmes.

II. Remede avoir des idées diſtinctes attachées aux mots qui expriment des Modes.

§. 9. En ſecond lieu, il ne ſuffit pas qu'un homme employe les mots comme ſignes de quelques idées, il faut encore que les idées qu'il leur attache, ſi elles ſont ſimples, ſoient claires & diſtinctes, & ſi elles ſont complexes, qu'elles ſoient déterminées, c'eſt à dire qu'une collection préciſe d'Idées ſimples ſoit fixée dans l'Eſprit avec un ſon qui luy ſoit attaché comme ſigne de cette collection préciſe & déterminée, & non d'aucune autre choſe. Ceci eſt fort néceſſaire dans les noms des *Modes*, & ſur tout dans les Mots qui n'ayant dans la Nature aucun Objet déterminé d'où leurs idées ſoient déduites comme de leurs originaux, ſont ſujets à tomber dans une grande confuſion. Le mot de *Juſtice* eſt dans la bouche de tout le monde, mais il eſt accompagné le plus ſouvent d'une ſignification fort vague & fort indéterminée, ce qui ſera toûjours ainſi, à moins qu'un homme n'ait dans l'Eſprit une collection diſtincte de toutes les parties dont cette idée complexe eſt compoſée ; & ſi ces parties renferment d'autres parties, il doit pouvoir les diviſer encore, juſqu'à ce qu'il vienne enfin aux Idées ſimples qui la compoſent. Sans cela l'on fait un mauvais uſage des mots, de celui de *Juſtice* par exemple, ou de quelque autre que ce ſoit. Je ne dis pas qu'un homme ſoit obligé de rappeller & de faire cette analyſe au long, toutes les fois que le nom de *Juſtice* ſe rencontre dans ſon chemin; mais il faut du moins qu'il ait examiné la ſignification de ce mot & qu'il aît fixé dans ſon Eſprit l'idée de toutes ſes parties, de.

de telle maniére qu'il puisse en venir là quand il luy plaît. CHAP. XI.
Si, par exemple, quelqu'un se représente la Justice comme *une conduite à l'égard de la personne & des biens d'autruy, qui soit conforme à la Loy*, mais que cependant il n'aît aucune idée claire & distincte de ce qu'il nomme *Loy* qui fait une partie de son idée complexe de *Justice*, il est évident que son idée de la Justice même sera confuse & imparfaite. Cette exactitude paroîtra, peut-être, trop incommode & trop penible, & par cette raison la plûpart des hommes croiront pouvoir être excusez de déterminer si précisément dans leur Esprit les idées complexes des *Modes mixtes*. N'importe; je suis pourtant obligé de dire que jusqu'à ce qu'on en vienne là, il n'y a pas lieu de s'étonner que les hommes ayent l'Esprit rempli de tant de ténébres, & que leurs discours avec les autres hommes soient sujets à tant de disputes.

Et des idées distinctes & conformes aux choses à l'égard des Mots qui expriment des Substances.

§. 10. Quant aux noms des Substances, il ne suffit pas, pour en faire un bon usage, d'en avoir des idées déterminées, il faut encore que les noms soient conformes aux choses selon qu'elles existent; mais c'est dequoy j'aurai bientôt occasion de parler plus au long. Cette exactitude est absolument nécessaire dans des recherches Philosophiques & dans les controverses qui tendent à la découverte de la Verité. Il seroit aussi fort avantageux qu'elle s'introduisit jusque dans la Conversation ordinaire & dans les affaires communes de la vie, mais c'est ce qu'on ne peut guere attendre, à mon avis. Les notions vulgaires s'accordent avec les discours vulgaires, & quelque confusion qui les accompagne, on s'en accommode assez bien au Marché & à la Promenade. Les Marchands, les Amans, les Cuisiniers, les Tailleurs, &c. ne manquent pas des mots pour expedier leurs affaires ordinaires. Les Philosophes, & les Controversistes pourroient aussi terminer les leurs, s'ils avoient envie d'entendre nettement & d'être entendus de même.

III Remede, se servir de termes propres.

§. 11. En troisiéme lieu, ce n'est pas assez que les hommes ayent des idées, & des idées déterminées, aux-

CHAP. XI. quelles ils attachent leurs mots pour en être les signes; il faut encore qu'ils prennent soin d'*approprier leurs mots autant qu'il est possible, aux idées que l'Usage ordinaire leur a assigné.* Car comme les Mots, & sur tout ceux des Langues déja formées, n'appartiennent point en propre à aucun homme, mais sont la régle commune du commerce & de la communication qu'il y a entre les hommes, il n'est pas raisonnable que chacun change à plaisir l'empreinte sous laquelle ils ont cours, ni qu'il altére les idées qui y ont été attachées; ou du moins, lorsqu'il doit le faire nécessairement, il est obligé d'en donner connoissance. Quand les hommes parlent, leur intention est, ou devroit être au moins d'être entendus, ce qui ne peut être, lorsqu'on s'écarte de l'Usage ordinaire, sans de fréquentes explications, des demandes & autres telles interruptions incommodes. Ce qui fait entrer nos pensées dans l'Esprit des autres hommes de la maniére la plus facile & la plus avantageuse, c'est la propriété du Langage, dont la connoissance est par conséquent bien digne d'une partie de nos soins & de nôtre Etude, & sur tout à l'égard des Mots qui expriment des idées de Morale. Mais de qui peut-on le mieux apprendre la signification propre & le veritable usage des termes? C'est sans doute de ceux qui dans leurs Ecrits & dans leurs Discours paroissent avoir eû de plus claires notions des Choses, & avoir employé les termes les plus choisis & les plus justes pour les exprimer. A la verité, malgré tout le soin qu'un homme prend de ne se servir des mots que selon l'exacte propriété du Langage, il n'a pas toûjours le bonheur d'être entendu; mais en ce cas-là, l'on en impute ordinairement la faute à celui qui a si peu de connoissance de sa propre Langue qu'il ne l'entend pas, lors même qu'elle paroît telle qu'elle doit être.

IV. Remede, déclarer en quel sens on prend les Mots §. 12. Mais parce que l'Usage commun n'a pas si visiblement attaché des significations aux Mots, qu'on puisse toûjours connoître certainement ce qu'ils signifient au juste; & parce que les hommes en perfectionnant leurs con-

connoiſſances, viennent à avoir des idées qui différent des idées vulgaires, en ſorte que pour déſigner ces nouvelles idées, ou ils ſont obligez de faire de nouveaux mots, (à quoy l'on ſe hazarde rarement, de peur que cela ne paſſe pour affectation ou pour un deſir d'innover) ou bien il faut qu'ils ſe ſervent des termes uſitez, dans un nouveau ſens : pout cet effet après avoir obſervé les Régles précedentes, je dis en quatriéme lieu, qu'*il eſt quelquefois néceſſaire, pour fixer la ſignification des mots, de déclarer en quel ſens on les prend*, lors que l'uſage commun les a laiſſez dans une ſignification vague & incertaine, comme dans la plûpart des noms des idées fort complexes, ou lorſqu'on s'en ſert dans un ſens un peu particulier, ou que le terme étant ſi eſſentiel dans le Diſcours que le principal ſujet de la Queſtion en depende, ou ſe trouve ſujet à quelque équivoque ou à quelque mauvaiſe interpretation. CHAP. XI.

Ce qu'on peut faire en trois maniéres.

§. 13. Comme les Idées que nos mots ſignifient, ſont de différentes Eſpéces, il y a auſſi différens moyens de faire connoître dans l'occaſion les idées qu'ils ſignifient. Car quoy que la Définition paſſe pour la voye la plus commode de faire connoître la ſignification propre des Mots, il y a pourtant quelques mots qui ne peuvent être définis, comme il y en a d'autres dont on ne ſauroit faire connoître le ſens précis que par le moyen de la Définition; & peut-être y en a-t-il une troiſiéme eſpéce qui participe un peu des deux autres, comme nous verrons en parcourant les noms des *Idées ſimples*, des *Modes* & des *Subſtances*.

1. A l'égard des Idées ſimples, par des termes ſynonymes, ou en montrant la choſe.

§. 14. Prémiérement donc, quand un homme ſe ſert du nom d'une idée ſimple qu'il voit qu'on n'entend pas, ou qu'on peut mal interpreter, il eſt obligé dans les régles de la veritable honnêteté & ſelon le but même du Langage de déclarer le ſens de ce mot, & de faire connoître quelle eſt l'idée qu'il luy fait ſignifier. Or c'eſt ce qui ne ſe peut faire par voye de définition, comme nous l'avons * déja montré. Et par conſéquent, lorſqu'un ter-

* *Liv. III.* Ch. *IV.* §. 6. 7. 8. 9. 10. & 11.

CHAP. XI. terme synonyme ne peut servir à cela, l'on n'en peut venir à bout que par l'un de ces deux moyens. Prémiérement, il suffit quelquefois de nommer le sujet où se trouve l'idée simple pour en rendre le nom intelligible à ceux qui connoissent ce sujet, & qui en savent le nom. Ainsi, pour faire entendre à un Païsan quelle est la couleur qu'on nomme *feuille-morte*, il suffit de luy dire que c'est la couleur des feuilles séches qui tombent en Automne. Mais en second lieu, la seule voye de faire connoître sûrement à un autre la signification du nom d'une Idée simple, c'est de présenter à ses Sens le sujet qui peut produire cette idée dans son Esprit, & luy faire avoir actuellement l'idée qui est signifiée par ce nom-là.

2. A l'egard des Modes mixtes, par des définitions.

§. 15. Voyons en second lieu le moyen de faire entendre les noms des *Modes mixtes*. Comme les Modes mixtes, & sur tout ceux qui appartiennent à la Morale, sont pour la plûpart des combinaisons d'idées que l'Esprit joint ensemble par un effet de son propre choix, & dont on ne trouve pas toûjours des modelles fixes & actuellement existans dans la Nature, on ne peut pas faire connoître la signification de leurs noms comme on fait entendre ceux des Idées simples, en montrant quoy que ce soit; mais en recompense, on peut les définir parfaitement & avec la derniére exactitude. Car ces Modes étant des combinaisons de différentes idées que l'Esprit a assemblées arbitrairement sans rapport à aucun Archetype, les hommes peuvent connoître exactement, s'ils veulent, les diverses idées qui entrent dans chaque combinaison, & ainsi employer ces mots dans un sens fixe & assûré, & déclarer parfaitement ce qu'ils signifient, lorsque l'occasion s'en présente. Cela bien observé exposeroit à de grandes censures ceux qui ne s'expriment pas nettement & distinctement dans leurs discours de Morale. Car puisqu'on peut connoître la signification précise des noms des *Modes mixtes*, ou ce qui est la même chose, l'essence réelle de chaque Espéce, parce qu'ils ne sont pas formez par la Nature, mais par les hommes mêmes, c'est une grande négligence

gligence ou une extrême malice que de discourir de choses morales d'une maniére vague & obscure; ce qui est beaucoup plus pardonnable lorsqu'on traite des Substances naturelles, auquel cas il est plus difficile d'éviter les termes équivoques, par une raison toute opposée, comme nous verrons tout à l'heure.

Que la Morale est capable de Démonstration.

§. 16. C'est sur ce fondement que j'ose me persuader que la Morale est capable de démonstration aussi bien que les Mathématiques; puisqu'on peut connoître parfaitement & précisément l'essence réelle des choses que les termes de Morale signifient, par où l'on peut découvrir certainement, quelle est la convenance ou la disconvenance des choses mêmes en quoy consiste la parfaite Connoissance. Et qu'on ne m'objecte pas que dans la Morale on a souvent occasion d'employer les noms des Substances aussi bien que ceux des *Modes*, ce qui y causera de l'obscurité: car pour les Substances qui entrent dans les Discours de Morale, on en suppose les diverses natures plûtôt qu'on ne songe à les rechercher. Par exemple, quand nous disons, que l'*homme est sujet aux Loix*, nous n'entendons autre chose par le mot *homme* qu'une créature corporelle & raisonnable, sans nous mettre aucunement en peine de savoir quelle est l'essence réelle ou les autres Qualitez de cette Créature. Ainsi, que les Naturalistes disputent tant qu'ils voudront entr'eux, si un Enfant ou un Imbecille est *homme* dans un sens Physique, cela n'interesse en aucune maniére l'*homme moral*, si j'ose l'appeller ainsi, qui ne renferme autre chose que cette idée immuable & inaltérable d'un *Etre corporel & raisonnable*. Car si l'on trouvoit un Singe ou quelque autre Animal qui eût l'usage de la Raison jusqu'à tel dégré qu'il fut capable d'entendre les signes généraux & de tirer des conséquences des idées générales, il seroit sans doute sujet aux Loix & seroit *homme* en ce sens-là, quelque différent qu'il fut, par sa forme extérieure, des autres qui portent ce nom. Si les noms des Substances sont employez comme il faut dans les Discours de Morale, ils n'y causeront non plus de désor-

CHAP. XI. dre que dans des discours de Mathematique, dans lesquels si les Mathematiciens viennent à parler d'un Cube ou d'un Globe d'or, ou de quelque autre Corps, l'idée en est claire & déterminée, sans varier le moins du monde, quoy qu'elle puisse être appliquée par erreur à un Corps particulier, auquel elle n'appartient pas.

Les matiéres de Morale peuvent être traitées clairement par le moyen des définitions.

§. 17. J'ai proposé cela en passant pour faire voir combien il importe que dans les noms que les hommes donnent aux *Modes mixtes*, & par conséquent dans tous leurs discours de Morale ils ayent soin de définir les mots lorsque l'occasion s'en présente, puisque par là on peut porter la connoissance des veritez morales à un si haut point de clarté & de certitude. Et c'est avec bien peu de sincerité, pour ne pas dire pis, que de refuser de le faire; puisque la définition est le seul moyen qu'on aît de faire connoître le sens précis des termes de Morale; & un moyen par où l'on peut en faire comprendre le sens d'une maniére certaine & sans laisser sur cela aucun lieu à la dispute. C'estpourquoy la negligence ou la malice des hommes est inexcusable, si les Discours de Morale ne sont pas plus clairs que ceux de Physique; puisque ces prémiers roulent sur des idées qu'on a dans l'Esprit, & dont aucune n'est ni fausse ni disproportionnée, par la raison qu'elles ne se rapportent à nuls Etres extérieurs comme à des Archetypes auxquels elles doivent être conformes. Il est bien plus facile aux hommes de former dans leur Esprit une idée, pour être un Modelle auquel ils donnent le nom de *Justice*, de sorte que toutes les actions qui seront conformes à un Patron ainsi fait, passent sous cette dénomination, que de se former, après avoir vû *Aristide*, une telle idée qui en toutes choses ressemble exactement cette personne, qui est telle qu'elle est, sous quelque idée qu'il plaise aux hommes de se la représenter. Pour former la prémiére de ces idées, ils n'ont besoin que de connoître la combinaison des idées qui sont jointes ensemble dans leur Esprit, & pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la recherche de la constitution cachée & abstruse de

de toute la nature & des diverses qualitez d'une Chose qui existe hors d'eux-mêmes. CHAP. XI.

§. 18. Une autre raison qui rend la définition des *Modes mixtes* si nécessaire, & sur tout celle des mots qui appartiennent à la Morale, c'est ce que je viens de dire en passant, que c'est *la seule voye par où l'on peut connoître certainement la plûpart de ces mots.* Car la plûs grande partie des idées qu'ils signifient, étant de telle nature qu'elles n'existent nulle part ensemble, mais sont dispersées & mêlées avec d'aûtres; c'est l'Esprit seul qui les assemble & les réünit en une seule idée; & ce n'est que par le moyen des paroles que venant à faire l'énumeration des différentes idées simples que l'Esprit a joint ensemble, nous pouvons faire connoître aux autres ce qu'emportent les noms de ces *Modes mixtes*; car les Sens ne peuvent en ce cas-là nous être d'aucun secours en nous présentant des objets sensibles, pour nous montrer les idées que les noms de ces Modes signifient, comme ils le font souvent à l'égard des noms des idées simples qui sont sensibles, & à l'égard des noms des Substances jusqu'à un certain dégré.

Et c'est le seul moyen.

§. 19. Pour ce qui est en troisiéme lieu des moyens d'expliquer la signification des noms des Substances, entant qu'ils signifient les idées que nous avons de leurs Espéces distinctes, il faut, en plusieurs rencontres, recourir nécessairement aux deux voyes dont nous venons de parler qûi est de montrer la chose dont on veut connoître & définir les noms qu'on employe pour l'exprimer. Car comme il y a ordinairement en chaque sorte de Substances quelques Qualitez *directrices*, si j'ose m'exprimer ainsi, auxquelles nous supposons que les autres idées qui composent nôtre idée complexe de cette Espéce, sont attachées, nous donnons hardiment le nom spécifique à la chose dans laquelle se trouve cette marque *caractéristique* que nous regardons comme l'idée la plus distinctive de cette Espéce. Ces Qualitez *directrices*, ou, pour ainsi dire, *caracteristiques*, sont pour l'ordinaire dans les diffé-

3. A l'égard des Substances le moyen de faire connoitre en quel sens on prend leurs noms, c'est le montrer la Chose & de définir le nom.

rentes

CHAP. XI. rentes Espéces d'Animaux & de Vegetaux la figure, comme * nous l'avons déja ramarqué, & la couleur dans les Corps inanimez; & dans quelques-uns, c'est la couleur & la figure tout ensemble.

* *Liv. III.* Ch. *VI.* §. 29. & Chap. *IX.* §. 15

On acquiert mieux les idées des Qualitez sensibles des Substances par la présentation des Substances mêmes.

§. 20. Ces Qualitez sensibles que je nomme *directrices*, sont, pour ainsi dire, les principaux ingrediens de nos Idées spécifiques, & sont par conséquent la plus remarquable & la plus immuable partie des définitions des noms que nous donnons aux Espéces des Substances qui viennent à nôtre connoissance. Car quoy que le son *homme* soit par sa nature aussi propre à signifier une idée complexe, composée d'*Animalité* & de *raisonnabilité*, unies dans un même sujet qu'à signifier quelque autre combinaison, néanmoins étant employé pour désigner une sorte de créature que nous comptons de nôtre propre Espéce, peut-être que la figure extérieure doit entrer aussi nécessairement dans nôtre idée complexe, signifiée par le mot *homme*, qu'aucune autre qualité que nous y trouvions. C'est pourquoy il n'est pas aisé de faire voir par quelle raison l'*Animal* de Platon *sans plume*, *à deux piés*, *avec de larges ongles*, ne sauroit pas une aussi bonne définition du mot *homme*, consideré comme signifiant cette Espéce de créature; car c'est la figure qui comme *qualité directrice* semble plus déterminer cette Espéce, que la faculté de raisonner qui ne paroît pas d'abord, & même jamais dans quelques-uns. Que si cela n'est point ainsi, je ne vois pas comment on peut excuser de meurtre ceux qui mettent à mort des productions *monstrueuses* (comme on a accoûtumé de les nommer) à cause de leur forme extraordinaire, sans connoître si elles ont une Ame raisonnable ou non; ce qui ne se peut non plus connoître dans un Enfant contrefait, lorsqu'ils ne sont que de naître. Et qui nous a appris qu'une Ame raisonnable ne sauroit habiter dans un Logis qui n'a pas justement une telle sorte de frontispice, ou qu'elle ne peut s'unir à une Espéce de Corps qui n'a pas précisément une telle configuration extérieure?

§. 21.

§. 21. Or le meilleur moyen de faire connoître ces *qualitez caracteristiques*, c'est de montrer les Corps où elles se trouvent ; & à grand' peine pourroit-on les faire connoître autrement. Car la figure d'un *Cheval* ou d'un *Cassiowary* ne peut être empreinte dans l'Esprit par des paroles, que d'une maniére fort grossiére & fort imparfaite. Cela se fait cent fois mieux en voyant ces Animaux. De même, on ne peut acquerir l'idée de la couleur particuliére de l'*Or* par aucune description, mais seulement par une fréquente habitude que les yeux se font de considerer cette couleur, comme on le voit évidemment dans ces personnes accoûtumées à examiner ce Metal, qui distinguent souvent par la veûë le veritable or d'avec le faux, le pur d'avec celui qui est falsifié, tandis que d'autres qui ont d'aussi bons yeux, mais qui n'ont pas acquis, par usage, l'idée précise de cette couleur particuliére, n'y remarqueront aucune différence. On peut dire la même chose des autres idées simples, particuliéres en leur espéce à une certaine Substance ; auxquelles idées précises on n'a point donné de noms particuliers. Ainsi, le son particulier qu'on remarque dans l'or, & qui est distinct du son des autres Corps, n'a été désigné par aucun nom particulier, non plus que la couleur jaune qui appartient à ce Metal.

On acquiert mieux les Idées de leurs puissances par des définitions

§. 22. Mais parce que la plûpart des Idées simples qui composent nos Idées spécifiques des Substances, sont des Puissances qui ne sont pas présentes à nos Sens dans les choses considerées selon qu'elles paroissent ordinairement, il s'ensuit de là que *dans les noms des Substances l'on peut mieux donner à connoître une partie de leur signification en faisant une énumeration de ces idées simples qu'en montrant la Substance même.* Car celui qui outre ce jaune brillant qu'il a remarqué dans l'or par le moyen de la veûë, acquerra les idées d'une grande ductilité, de fusibilité, de fixité & de capacité d'être dissout dans l'*Eau Regale*, en conséquence de l'énumeration que je luy en ferai, aura

CHAP. XI. une idée plus parfaite de l'Or, qu'il ne peut avoir en voyant une piéce d'or, par où il ne peut recevoir dans l'Esprit que la seule empreinte des qualitez les plus ordinaires de l'Or. Mais si la constitution formelle de cette Chose brillante, pesante, ductile, *&c.* d'où découlent toutes ces propriétez, paroissoit à nos Sens d'une maniére aussi distincte que nous voyons la constitution formelle ou l'essence d'un Triangle, la signification du mot *Or* pourroit être aussi aisément déterminée que celle d'un Triangle.

Reflexion sur la maniére dont les purs Esprits connoissent les choses corporelles.

§. 23. Nous pouvons voir par là combien le fondement de toute la connoissance que nous avons des Choses corporelles, dépend de nos Sens. Car pour ce qui est des Esprits séparez des Corps, la connoissance & les idées qu'ils ont de ces choses, sont certainement beaucoup plus parfaites que les nôtres, & nous n'avons absolument aucune idée ou notion de la maniére dont elles leur sont connuës. Mais quant à nos connoissances ou imaginations, elles ne s'étendent point au delà de nos propres idées qui sont elles-mêmes bornées à nôtre maniére d'appercevoir les choses. Quoy qu'on ne puisse point douter que les Esprits d'un rang plus sublime que ceux qui sont comme plongez dans la Chair, ne puissent avoir d'aussi claires idées de la constitution radicale des Substances, que celles que nous avons de la constitution d'un Triangle, & reconnoître par ce moyen comment toutes leurs propriétez & operations en découlent, il est toûjours certain que la maniére dont ils arrivent à cette connoissance, est au delà de nôtre conception.

Les Idées des Substances doivent être conformes aux Choses.

§. 24. Mais bien que les Définitions servent à expliquer les noms des Substances entant qu'ils signifient nos idées, elles les laissent pourtant dans une grande imperfection entant qu'ils signifient des Choses. Car les noms des Substances n'étant pas simplement employez pour désigner nos Idées, mais étant aussi destinez à représenter les choses mêmes, & par conséquent à en tenir la place, leur

leur signification doit s'accorder avec la verité des choses, CHAP. XI.
aussi bien qu'avec les idées des hommes. C'estpourquoy dans les Substances il ne faut pas toûjours s'arrêter à l'idée complexe qu'on s'en forme d'ordinaire, & qu'on regarde communément comme la signification du nom qui leur a été donné, mais nous devons aller un peu plus avant, rechercher la nature & les propriétez des Choses mêmes, & par cette recherche perfectionner, autant que nous pouvons, les idées que nous avons de leurs Espéces distinctes, ou bien apprendre quelles sont ces propriétez de ceux qui connoissent mieux cette Espéce de choses par usage & par expérience. Car puisqu'on prétend que les noms des Substances doivent signifier des collections d'idées simples qui existent réellement dans les choses mêmes, aussi bien que l'idée complexe qui est dans l'Esprit des autres hommes & que ces noms signifient dans leur usage ordinaire; il faut, pour pouvoir bien définir ces noms des Substances, étudier l'Histoire naturelle, & & examiner les Substances mêmes avec soin, pour en découvrir les propriétez. Car poür éviter tout inconvenient dans nos discours & dans nos raisonnemens sur les Corps naturels & sur les choses substantielles, il ne suffit pas d'avoir appris quelle est l'idée ordinaire, mais confuse, ou très-imparfaite à laquelle chaque mot est appliqué selon la propriété du Langage, & toutes les fois que nous employons ces mots, de les attacher constamment à ces sortes d'idées; mais nous devons acquerir, outre cela, une connoissance historique de telle ou telle Espéce de choses, afin de rectifier & de fixer par là nôtre idée complexe qui appartient à chaque nom spécifique : & dans nos entretiens avec les autres hommes (si nous voyons qu'ils prennent mal nôtre pensée) nous devons leur dire quelle est l'idée complexe que nous faisons signifier à un tel nom. Tous ceux qui cherchent à s'instruire exactement des choses, sont d'autant plus obligez d'observer cette méthode, que les Enfans apprenans les Mots quand ils n'ont que des notions fort

CHAP. XI. imparfaites des choses, les appliquent au hazard, & sans songer beaucoup à former des idées déterminées que ces mots doivent signifier: & comme cette coûtume n'engage à aucun effort d'Esprit & qu'on s'en accommode assez bien dans la Conversation & dans les affaires ordinaires de la vie, ils sont sujets à continuer de la suivre après qu'ils sont hommes faits; & ainsi, ils prennent la chose tout à rebours, commençant prémiérement par apprendre parfaitement les mots, & formant fort grossiérement les notions auxquelles ils appliquent ces mots dans la suite. Il arrive par là que des gens qui parlent la Langue de leur Païs proprement, c'est à dire selon les régles grammaticales de cette Langue, parlent pourtant fort improprement des choses mêmes; de sorte que malgré tous les raisonnemens qu'ils font entr'eux; ils ne découvrent pas beaucoup de veritez utiles & n'avancent que fort peu dans la connoissance des Choses, à les considerer comme elles sont en elles-mêmes, & non dans nôtre propre imagination. Du reste, il n'importe pas beaucoup, pour l'avancement de nos connoissances, que nous sachions comment on les appelle.

Il n'est pas aisé de les rendre telles.

§. 25. Pour cet effet, il seroit à souhaiter que ceux qui se sont exercez à des Recherches Physiques & qui ont une connoissance particuliére de diverses sortes de Corps naturels, voulussent proposer les idées simples dans lesquelles ils observent que les Individus de chaque Espéce conviennent constamment. Cela remedieroit en grande partie à cette confusion que produit l'usage que différentes personnes font du même nom pour désigner une collection d'un plus grand ou d'un plus petit nombre de Qualitez sensibles, selon qu'ils ont été plus ou moins instruits des Qualitez d'une telle Espéce de Choses qui passent sous une seule dénomination, ou qu'ils ont été plus ou moins exacts à les examiner. Mais pour composer un Dictionnaire de cette espéce qui contint, pour ainsi dire, une Histoire Naturelle, il faudroit trop de personnes, trop

trop de temps, trop de dépense, trop de peine & trop de *sagacité* pour qu'on puisse jamais espérer de voir un tel Ouvrage: & jusqu'à ce qu'il soit fait, nous devons nous contenter des définitions des noms des Substances qui expliquent le sens auquel ils sont pris par ceux qui s'en servent. Et ce seroit un grand avantage, s'ils vouloient nous donner ces définitions, lorsqu'il est nécessaire. C'est du moins ce qu'on n'a pas accoûtumé de faire. Au lieu de cela les hommes s'entretiennent & disputent sur des Mots, dont le sens n'est point fixé entr'eux, s'imaginans faussement que la signification des Mots communs est déterminée incontestablement, & que les idées précises que ces mots signifient, sont parfaitement connuës, de sorte qu'il y a de la honte à les ignorer. Deux suppositions entierement fausses; car il n'y a point de noms d'idées complexes qui ayent des significations si fixes & si déterminées qu'ils soient constamment employez pour signifier justement les mêmes idées; & un homme ne doit pas avoir honte de ne connoître certainement une chose que par les moyens qu'il faut employer nécessairement pour la connoître. Par conséquent, il n'y a aucun deshonneur à ignorer quelle est l'idée précise qu'un certain son signifie dans l'Esprit d'un autre homme, s'il ne me le déclare luy-même, d'une autre maniére qu'en employant simplement ce son-là; car sans une telle déclaration, je ne puis le savoir certainement par aucune autre voye. A la verité, la nécessité de s'entre-communiquer ses pensées par le moyen du Langage, ayant engagé les hommes à convenir de la signification des mots communs dans une certaine latitude qui peut assez bien servir a la conversation ordinaire, l'on ne peut supposer qu'un homme ignore entierement quelles sont les idées que l'Usage commun a attachées aux Mots dans une Langue qui luy est familiére. Mais parce que l'Usage ordinaire est une Régle fort incertaine qui se reduit enfin aux idées des Particuliers, c'est souvent un modelle fort variable.

CHAP. XI.

CHAP. XI. riable. Au reste, quoy qu'un Dictionnaire tel que celui dont je viens de parler, demandât trop de temps, trop de peine & trop de dépense pour pouvoir espérer de le voir dans ce siécle, il n'est pourtant pas, je croy, mal à propos d'avertir que les mots qui signifient des choses qu'on connoit & qu'on distingue par leur figure extérieure, devroient être accompagnez de petites tailles-douces qui représentassent ces choses. Un Dictionnaire fait de cette maniére enseigneroit peut-être plus facilement & en moins de temps la veritable signification de quantité de termes, sur tout dans des Langues de Païs ou de siécles éloignez, & fixeroit dans l'Esprit des hommes de plus justes idées de quantité de choses dont nous lisons les noms dans les Anciens Auteurs, que tous les vastes & laborieux Commentaires des plus savans Critiques. Les Natûralistes qui traitent des Plantes & des Animaux, ont fort bien compris l'avantage de cette méthode; & quiconque a eû occasion de les consulter, n'aura pas de peine à reconnoître qu'il a, par exemple, une plus claire idée de * l'*Ache* ou d'un † *Bouquetin*, par une petite figure de cette Herbe ou de cet Animal, qu'il ne pourroit avoir par le moyen d'une longue définition du nom de l'une ou de l'autre de ces Choses. De même, il auroit sans doute une idée bien plus distincte de ce que les Latins appelloient *Strigilis* & *Sistrum*, si au lieu des mots *Etrille* & *Cymbale* qu'on trouve dans quelques Dictionnaires François comme l'explication de ces deûx mots Latins, il pouvoit voir à la marge de petites figures de ces Instrumens, tels qu'ils étoient en usage parmi les Anciens. On traduit sans peine les mots *toga*, *tunica* & *pallium* par ceux de *robe*, de *veste* & de *manteau*; mais par là nous n'avons non plus de veritables idées de la maniére dont ces habits étoient faits parmi les Romains que du visage des Tailleurs qui les faisoient. Les figures qu'on traceroit de ces sortes de choses que l'Oeuil distingue par leur forme extérieure, les feroient bien mieux entrer dans l'Esprit, & par là détermineroient bien mieux la signification des

* Apium.
† Ibex, *espéce de bouc sauvage.*

des noms qu'on leur donne, que tous les mots qu'on met à la place, ou dont on se sert pour les définir. Mais cela soit dit en passant. CHAP. XI.

V. Remede; employer constamment le même terme dans le même sens.

§. 26. En cinquiéme lieu, si les hommes ne veulent pas prendre la peine d'expliquer le sens des mots dont ils se servent, & qu'on ne puisse les obliger à définir leurs termes ; le moins qu'on puisse attendre, c'est que dans tous les Discours où un homme en prétend instruire ou convaincre un autre, *il employe constamment le même terme dans le même sens.* Si l'on en usoit ainsi, (ce que personne ne peut refuser de faire, s'il a quelque sincerité) combien de Livres qu'on auroit pû s'épargner la peine de faire? combien de Controverses qui malgré tout le bruit qu'elles font dans le Monde, s'en iroient en fumée? Combien de gros Volûmes, pleins de mots ambigus, qu'on employe tantôt dans un sens & bientôt après dans un autre, seroient reduits à un fort petit espace? Combien de Livres de Philosophes (pour ne parler que de ceux-là) qui pourroient être renfermez dans une coque de noix aussi bien que les Ouvrages du Poëte?

Quand on change la signification d'un mot, il faut avertir en quel sens on le prend.

§. 27. Mais après tout, il y a une si petite provision de mots en comparaison de cette diversité infinie de pensées qui viennent dans l'Esprit, que les hommes manquant de termes pour exprimer au juste leurs veritables notions, seront souvent obligez, quelque précaution qu'ils prennent, de se servir du même mot dans des sens un peu différens. Et quoy que dans la suite d'un Discours ou d'un Raisonnement, il soit bien malaisé de trouver l'occasion de donner la définition particuliére d'un mot, aussi souvent qu'on en change la signification ; cependant le but général du [illegible]urs, suffira pour l'ordinaire, si l'on ne s'y propo[illegible] de [illegible]so-

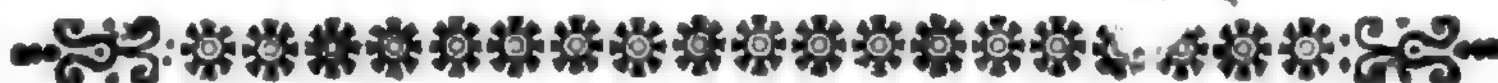
CHAP. XI. sophistique, à conduire un Lecteur intelligent & sincére dans le vrai sens de ce Mot. Mais lors que cela n'est pas capable de guider le Lecteur, l'Ecrivain est engagé, dans ce cas, à expliquer sa pensée & à faire voir en quel sens il employe ce terme dans cet endroit-là.

Fin du Troisiéme Livre.





ESSAI PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT HUMAIN.



LIVRE QUATRIÉME.
De la Connoiſſance.

CHAPITRE I.

De la Connoiſſance en genéral.

§. 1. PUISQUE l'Eſprit n'a point d'autre Objet de ſes penſées & de ſes raiſonnemens que ſes propres Idées qui ſont la ſeule choſe qu'il contemple ou qu'il puiſſe contempler, il eſt évident que ce n'eſt que ſur nos Idées que roule toute nôtre Connoiſſance.

Toute nôtre connoiſſance roule ſur nos Idées.

§. 2. Il me ſemble donc que *la Connoiſſance n'eſt autre choſe que la perception de la liaiſon & convenance, ou de l'oppoſition & diſconvenance qui ſe trouve entre deux de nos Idées*. C'eſt, dis-je, en cela ſeul que conſiſte la Connoiſ-

La connoiſſance eſt la perception de la convenance ou de la diſconvenance de deux Idées.

CHAP. I. sance. Par tout où se trouve cette perception, il y a de la Connoissance, & où elle n'est pas, nous ne saurions jamais parvenir à la connoissance, quoy que nous puissions y trouver sujet d'*imaginer*, de *conjecturer*, ou de *croire* Car lorsque nous connoissons *que le Blanc n'est pas Noir*, que faisons-nous autre chose qu'appercevoir que ces deux idées ne conviennent point ensemble? De même, quand nous sommes fortement convaincus en nous mêmes, Que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, nous ne faisons autre chose qu'appercevoir que l'égalité à deux Angles droits convient nécessairement avec les trois Angles d'un Triangle, & qu'elle en est entiérement inseparable.

Cette convenance est de quatre espéces.

§. 3. M[illegible]r voir un peu plus distinctement en quoy consiste cet[illegible]*enance* ou *disconvenance*, je croy qu'on peut la reduire à ces quatre Espéces.

1. *Identité* ou *Diversité*.
2. *Relation*.
3. *Coëxistence*, ou *connexion nécessaire*.
4. *Existence réelle*.

*La premiére est de l'*Identité *ou de la* Diversité.

§. 4. Et pour ce qui est de la prémiére espéce de convenance au de disconvenance, qui est l'*Identité* ou la *Diversité*; le prémier & le principal acte de l'Esprit, lors-qu'il a quelque sentiment ou quelque idée, c'est d'appercevoir les idées qu'il a, & autant qu'il les apperçoit, de voir ce que chacune est en elle-même, & par là d'appercevoir aussi leur différence, & comment l'une n'est pas l'autre. C'est une chose si fort nécessaire, que sans cela l'Esprit ne pourroit ni connoitre ni imaginer, ni raisonner, ni avoir absolument aucune pensée distincte. C'est par là, dis-je, qu'il apperçoit clairement & d'une maniére infaillible que chaque idée convient avec elle-même, & qu'elle est ce qu'elle est; & qu'au contraire toutes les idées distinctes disconviennent entre elles, c'est à dire, que l'une n'est pas l'autre: ce qu'il voit sans peine, sans effort, sans faire aucune deduction, mais dès la premiére veüe par la puissance naturelle qu'il a d'appercevoir & de

di-

distinguer les choſes. Quoy que les Logiciens ayent reduit cela à ces deux Régles generales. *Ce qui eſt, eſt ;* &, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, afin de les pouvoir promptement appliquer à tous les cas où l'on peut avoir ſujet d'y faire reflexion, il eſt pourtant certain que c'eſt ſur des idées particuliéres que cette faculté commence de s'exercer. Un homme n'a pas plûtôt dans l'Eſprit les idées qu'il nomme *blanc* & *rond*, qu'il connoit infailliblement que ce ſont les idées qu'elles ſont veritablement, & non d'autres idées qu'il appelle *rouge* & *quarré*. Et il n'y a aucune Maxime ou Propoſition da[ns le] Monde qui puiſſe le luy faire connoître plus nettement o[u plus cert]ainement qu'il ne faiſoit auparavant ſans le ſecours d'a[ucune R]égle générale. C'eſt donc là la prémiére convenance ou [discon]venance que l'Eſprit apperçoit dans ſes Idées & qu'il ap[perço]it toûjours dès la prémiére veûë. Que s'il s'éleve jamais quelque doute ſur ce ſujet, on trouvera toûjours que c'eſt ſur les noms & non ſur les idées mêmes, dont on appercevra toûjours l'Identité & la Diverſité, auſſitôt & auſſi clairement que les idées mêmes. Cela ne ſauroit être autrement. CHAP. I.

§. 5. La ſeconde ſorte de convenance ou de diſconvenance que l'Eſprit apperçoit dans quelqu'une de ſes idées, peut être appellée *Relative*, & ce n'eſt autre choſe que la perception du rapport qui eſt entre deux Idées, de quelque eſpéce qu'elles ſoient, *Subſtances*, *Modes*, ou autres. Car puiſque toutes les Idées diſtinctes doivent être éternellement reconnuës pour n'être pas les mêmes, & ainſi être univerſellement & conſtamment niées l'une de l'autre, nous n'aurions abſolument point de moyen d'arriver à aucune connoiſſance poſitive, ſi nous ne pouvions appercevoir aucun rapport entre nos idées, ni découvrir la convenance ou la diſconvenance qu'elles ont l'une avec l'autre dans les différens moyens dont l'Eſprit ſe ſert pour les comparer enſemble. *La ſeconde peut être appellée* Relative.

§. 6. La troiſiéme eſpéce de convenance ou de diſcon- *La troiſiéme*

 venance

CHAP. I. *est une convenance de coëxistence.*

venance qu'on peut trouver dans nos Idées, & sur laquelle s'exerce la Perception de l'Esprit, c'est la *coëxistence* ou la *non-coëxistence* dans le même sujet; ce qui regarde particuliérement les Substances. Ainsi, quand nous affirmons touchant l'*Or*, qu'il est fixe, la connoissance que nous avons de cette verité se reduit uniquement à ceci, que la *fixité* ou la puissance de demeurer dans le Feu sans se consumer, est une idée qui se trouve toûjours jointe avec cette espèce particulière de jaune, de pesanteur, de fusibilité, de malléabilité & de capacité d'être dissout dans l'*Eau Regale*, qui compose nôtre idée complexe que nous désignons par le mot d'*Or*.

La quatrième est celle d'une existence réelle

§. 7. La dernière & quatrième espèce de convenance, c'est celle d'une existence actuelle & réelle qui convient à quelque chose dont nous avons l'idée dans l'Esprit. Toute la connoissance que nous avons ou pouvons avoir, est renfermée, si je ne me trompe, dans ces quatre sortes de convenance ou de disconvenance. Car toutes les recherches que nous pouvons faire sur nos Idées, tout ce que nous connoissons ou pouvons affirmer touchant aucune de ces idées, c'est qu'elle est ou n'est pas la même avec une autre, qu'elle coëxiste ou ne coëxiste pas toûjours avec quelque autre idée dans le même sujet; qu'elle a tel ou tel rapport avec quelque autre idée; ou qu'elle a une existence réelle hors de l'Esprit. Ainsi, cette Proposition *le Bleu n'est pas le Jaune*, marque une disconvenance d'Identité: Celle ci, *Deux triangles dont la base est égale & qui sont entre deux lignes paralleles, sont égaux*, signifie une convenance de rapport: Cette autre, *le Fer est susceptible des impressions de l'Aimant*, emporte une convenance de coëxistence: Et ces mots, *Dieu existe*, renferment une convenance d'existence réelle. Quoy que l'*Identité* & la *Coëxistence* ne soient effectivement que de simples relations, elles fournissent pourtant à l'Esprit des moyens si particuliers de considerer la convenance ou la disconvenance de nos Idées, qu'elles meritent bien d'être considerées comme des chefs distincts, & non simplement sous

ſous le titre de Relation en gènèral ; puiſque ce ſont des fondemens d'affirmation & de negation ſi diffèrens, comme il paroîtra aiſèment à quiconque prendra ſeulement la peine de reflèchir ſur ce qui eſt dit en pluſieurs endroits de cet Ouvrage. Je devrois examiner prèſentement les diffèrens dègrez de nôtre Connoiſſance ; mais il faut conſiderer auparavant les divers ſens du mot *Connoiſſance*.

§. 8. Il y a diffèrens èta[illegible] leſquels l'Eſprit ſe trouve imbu de la Veritè, & auxq[illegible] donne le nom de *Connoiſſance*.

Il y a une connoiſſance actuelle & habituelle.

I. Il y a une connoiſſance actuelle qu[illegible]ſt la perception prèſente que l'Eſprit a de la convenance ou de la diſconvenance de quelqu'une de ſes Idèes, ou du rapport qu'elles ont l'une à l'autre.

II. On dit, en ſecond lieu, qu'un homme connoit une Propoſition lorſqu'ayant ètè une fois prèſente à ſon Eſprit, il a apperçu èvidemment la convenance ou la diſconvenance des Idèes dont elle eſt compoſèe, & l'a placèe de telle manière dans ſa Mèmoire, que toutes les fois qu'il vient à reflèchir ſur cette Propoſition, il la voit d'abord par le bon côtè ſans douter ni hèſiter le moins du monde, il l'approuve & eſt aſſûrè de la veritè qu'elle contient. C'eſt ce qu'on peut appeller, à mon avis, *Connoiſſance habituelle*. Suivant cela, l'on peut dire d'un homme, qu'il connoit toutes les veritez qui ſont dans ſa Mèmoire, en vertu d'une pleine & èvidente perception qu'il en a eû auparavant & ſur laquelle l'Eſprit ſe repoſe hardiment ſans avoir le moindre doute, toutes les fois qu'il a occaſion de reflèchir ſur ces veritez. Car un Entendement auſſi bornè que le nôtre, n'ètant capable de penſer clairement & diſtinctement qu'à une ſeule choſe à la fois, ſi les hom̃es ne connoiſſoient que ce qui eſt l'objet actuel de leurs penſèes, ils ſeroient tous extremement ignorans; & celui qui connoîtroit le plus, ne connoîtroit qu'une ſeule veritè, car il n'eſt capable d'en conſiderer qu'une ſeule à la fois.

CHAP. I.

Il y a une double connoissance habituelle.

§. 9. Il y a aussi, vulgairement parlant, deux dégrez de connoissance habituelle.

I. L'un regarde *ces Veritez mises comme en reserve dans la Mémoire qui ne se présentent pas plûtôt à l'Esprit qu'il voit le rapport qui est entre ces idées.* Ce qui se rencontre dans toutes les Veritez dont nous avons une connoissance intuitive, où les idées mêmes font conn[oître] par une veûë immediate la convenance ou la disconve[nance] qu'il y a entre elles.

II. Le seco[nd] dégré de Connoissance habituelle appartient à *ces Veritez, dont l'Esprit ayant été une fois convaincu, il conserve le souvenir de la conviction sans en retenir les preuves.* Ainsi, un homme qui se souvient certainement qu'il a vû une fois d'une maniére démonstrative; Que *les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, est assûré qu'il connoit la verité de cette Proposition, parce qu'il ne sauroit en douter. Quoy qu'un homme puisse s'imaginer qu'en adherant ainsi à une verité où la Démonstration qui la luy a fait prémiérement connoître, a échappé de son Esprit, il croit plûtôt sa Mémoire, qu'il ne connoit réellement la verité en question; & quoy que cette maniére de retenir une verité m'ait paru autrefois quelque chose qui tient le milieu entre l'opinion & la connoissance, une espéce d'assûrance qui surpasse la simple croyance qui est fondée sur le témoignage d'autruy; cependant je trouve après y avoir bien pensé, que cette connoissance renferme une parfaite certitude, & est en effet une veritable connoissance. Ce qui d'abord peut nous faire illusion sur ce sujet, c'est qu'en ce cas-là on n'apperçoit pas la convenance ou la disconvenance des Idées comme on avoit fait la prémiére fois, par une veûë actuelle de toutes les Idées *intermédiates* par le moyen desquelles la convenance ou la disconvenance des idées contenuës dans la Proposition avoit été apperçuë la prémiére fois, mais par d'autres idées moyennes qui font voir la convenance ou la disconvenance des Idées renfermées dans la Proposition dont la certitude nous est con-

connuë par voye de reminiscence. Par exemple, dans cette Proposition, *les trois Angl[es d']un Triangle sont égaux à deux Droits*, quiconque a vû & [conçu] clairement la démonstration de cette verité, connoit que cette Proposition est veritable lors même que la Démonstration luy est si bien échappée de l'Esprit, qu'il ne la voit plus, & que peut-être il ne sauroit la rappeller, mais il le connoit d'une autre maniére qu'il ne faisoit auparavant. Il apperçoit la convenance des deux Idées qui sont jointes dans cette Proposition, mais c'est par l'intervention d'autres idées que celles qui ont prémiérement produit cette perception. Il se souvient, c'est à dire, il connoit (car le souvenir n'est autre chose que le renouvellement d'une chose passée) qu'il a été une fois assûré de la verité de cette Proposition, Que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits.* L'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choses immuables, est présentement l'idée qui fait voir, que si les trois Angles d'un Triangle ont été une fois égaux à deux Droits, ils ne cesseront jamais d'être égaux à deux Droits. D'où il s'ensuit certainement que ce qui a èté une fois veritable, est toûjours vray dans le même cas, que les Idèes qui conviennent une fois entre elles, conviennent toûjours; & par consèquent que ce qu'il a une fois connu veritable, il le reconnoîtra toûjours pour veritable, aussi long-temps qu'il pourra se ressouvenir de l'avoir une fois connu comme tel. C'est sur ce fondement que dans les Mathematiques les Dèmonstrations particulières fournissent des connoissances gènerales. En effet, si la Connoissance n'ètoit pas si fort ètablie sur cette perception, Que les mêmes idèes doivent toûjours avoir les mêmes rapports, il ne pourroit y avoir aucune connoissance de Propositions gènerales dans les Mathematiques; car nulle Dèmonstration Mathematique ne seroit que particulière; & lorsqu'un homme auroit dèmontrè une Proposition touchant un Triangle ou un Cercle, sa connoissance ne s'ètendroit point au delà de cette Figure particulière. S'il vouloit l'ètendre plus avant, il seroit obligè de renouveller sa Dèmon-

CHAP. I. monstration dans un autre exemple, avant qu'il pût être assûrè qu'elle est veritable à l'eg d'un autre semblable Triangle, & ainsi du reste; au s on ne pourroit jamais parvenir à la connoissance d'aucune Proposition gènèrale. Je ne croy pas que personne puisse nier que Mr. *Newton* ne connoisse certainement que chaque Proposition qu'il lit prèsentement dans son Livre en quelque temps que ce soit, est veritable, quoy qu'il n'ait pas actuellement devant les yeux cette suite admirable d'Idèes moyennes par lesquelles il en dècouvrit au commencement la veritè. On peut dire sûrement qu'une Mèmoire qui seroit capable de retenir une telle enchaînure de veritez particulières est au delà des Facultez humaines; puisqu'on voit par expèrience que la dècouverte, la perception & l'assemblage de cette admirable connexion d'Idèes qui paroit dans cet excellent Ouvrage surpasse la comprehension de la plûpart des Lecteurs. Il est pourtant visible que l'Auteur luy-même connoit que telle & telle Proposition de son Livre est veritable, dès là qu'il se souvient d'avoir vû une fois la connexion de ces Idèes aussi certainement qu'il sait qu'un tel homme en a blessè un autre, parce qu'il se souvient de luy avoir vû passer son èpèe au travers du Corps. Mais parce que le simple souvenir n'est pas toûjours si clair que la perception actuelle, & que par succession de temps elle dèchoit, plus ou moins, dans la plûpart des hommes, c'est une raison, entre autres, qui fait voir que la *Connoissance dèmonstrative* est beaucoup plus imparfaite que la *Connoissance intuitive*, ou de simple veûe, comme nous allons voir dans le Chapitre suivant.

CHA-

CHAPITRE II.

Des Dégrez de nôtre Connoissance.

§. 1. TOUTE nôtre Connoissance consistant, comme j'ai dit, dans la veûë que l'Esprit a de ses propres Idées, ce qui fait la plus vive lumiére & la plus grande certitude dont nous soyons capables avec les Facultez que nous avons, & selon la maniére dont nous pouvons connoître les Choses; il ne sera pas mal à propos de nous arrêter un peu à considerer les différens dégrez d'évidence dont cette Connoissance est accompagnée. Il me semble que la différence qui se trouve dans la clarté de nos Connoissances, consiste dans la différente maniére dont nôtre Esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de ses propres Idées. Car si nous reflêchissions sur nôtre maniére de penser, nous trouverons que quelquefois l'Esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de deux Idées, immediatement par elles-mêmes, sans l'intervention d'aucune autre, ce qu'on peut appeller une *Connoissance intuitive*. Car en ce cas l'Esprit ne prend aucune peine pour prouver ou examiner la verité, mais il l'apperçoit comme l'Oeuil voit la Lumiére, dès-là seulement qu'il est tourné vers elle. Ainsi, l'Esprit voit que le Blanc n'est pas le Noir, qu'un Cercle n'est pas un Triangle, que *Trois* est plus que *Deux* & est égal à *deux & un*. Dès que l'Esprir voit ces idées ensemble, il apperçoit ces sortes de veritez par une simple intuition, sans l'intervention d'aucune autre idée. Cette espéce de Connoissance est la plus claire & la plus certaine dont la foiblesse humaine soit capable. Elle agit d'une maniére *irresistible*. Semblable à l'éclat d'un beau Jour, elle se fait voir immediatement & comme par force, dès que l'Esprit tourne la veûë vers elle, & sans luy permettre d'hésiter, de douter, ou d'entrer dans aucun exa-

Ce que c'est que la Connoissance intuitive.

CHAP. II. examen, elle le pénétre aussi-tôt de sa Lumiére. C'est sur cette simple veûë qu'est fondée toute la certitude & toute l'évidence de nos Connoissances ; & chacun sent en luy-même que cette certitude est si grande, qu'il n'en sauroit imaginer ni par conséquent demander une plus grande. Car personne ne se peut croire capable d'une plus grande certitude, que de connoître qu'une idée qu'il a dans l'Esprit, est telle qu'il l'apperçoit, & que deux Idées entre lesquelles il voit de la différence, sont différentes & ne sont pas précisément la même. Quiconque demande une plus grande certitude que celle-là, ne sait ce qu'il demande, & fait voir seulement qu'il a envie d'être sceptique sans en pouvoir venir à bout. La certitude dépend si fort de cette intuition, que dans le dégré suivant de Connoissance que je nomme *Démonstration*, cette intuition est si nécessaire dans toutes les connexions des Idées moyennes, que sans elle nous ne saurions parvenir à aucune Connoissance ou certitude.

Ce que c'est que la Connoissance démonstrative.

§. 2. Ce qui constitue cet autre dégré de nôtre Connoissance, c'est quand nous découvrons la convenance ou la disconvenance de quelques idées, mais non pas d'une maniére immediate. Quoy que par tout où l'Esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de ses Idées, il y ait une Connoissance certaine ; il n'arrive pourtant pas toûjours que l'Esprit voye la convenance ou la disconvenance qui est entre elles, lors même qu'elle peut être découverte : auquel cas il demeure dans l'ignorance, ou ne rencontre tout au plus qu'une conjecture probable. La raison pourquoy l'Esprit ne peut pas toûjours appercevoir d'abord la convenance ou la disconvenance de deux Idées, c'est qu'il ne peut joindre ces idées dont il cherche à connoître la convenance ou la disconvenance, en sorte que cela seul la luy fasse connoître. Et dans ce cas, où l'Esprit ne peut joindre ensemble ses idées, de sorte qu'il apperçoive leur convenance ou leur disconvenance en les comparant immédiatement, & les appliquant, pour ainsi dire, l'une a l'autre, il est obligé de

de se servir de l'intervention d'autres idées (d'une ou de plusieurs, comme il se rencontre) pour découvrir la convenance ou la disconvenance qu'il cherche; & c'est ce que nous appellons *raisonner*. Ainsi, dans la *Grandeur*, l'Esprit voulant connoître la convenance ou la disconvenance qui se trouve entre les trois Angles d'un Triangle & deux Droits, il ne peut le faire par une veûë immediate & en les comparant ensemble; parce que les trois Angles d'un Triangle ne sauroient être pris tout à la fois, & comparez avec un ou deux autres Angles; & par conséquent l'Esprit n'a pas sûr cela une connoissance immediate ou intuitive. C'estpourquoy il est obligé de se servir de quelques autres angles auxquels les trois angles d'un Triangle soient égaux; & trouvant que ceux-là sont égaux à deux Droits, il connoit par là que les trois angles d'un Triangle sont aussi égaux à deux Droits.

Elle dépend des preuves.

§. 3. Ces Idées qu'on fait intervenir pour montrer la convenance de deux autres, on les nomme des *preuves*, & lorsque par le moyen de ces preuves, on vient à appercevoir clairement & distinctement la convenance ou la disconvenance des idées que l'on considére, c'est ce qu'on appelle *Démonstration*, cette convenance ou disconvenance étant alors *montrée* à l'Entendement, de sorte que l'Esprit voit que la chose est ainsi, & non autrement. Au reste, la disposition que l'Esprit a à trouver promptement ces idées moyennes qui montrent la convenance ou la disconvenance de quelque autre idée, & à les appliquer comme il faut, c'est, à mon avis, ce qu'on nomme *Sagacité*.

Elle n'est pas si facile à acquerir.

§. 4. Quoy que cette espéce de Connoissance qui nous vient par le secours des preuves, soit certaine, elle n'a pourtant pas une évidence si forte ni si vive, & ne se fais pas recevoir si promptement que la Connoissance de simple veûë. Car quoy que dans une Démonstration, l'Esprit apperçoive enfin la convenance ou la disconvenance des Idées qu'il considere, ce n'est pourtant pas sans peine & sans attention; ce n'est pas par une seule veûë passa-

CHAP. II. passagére qu'on peut la découvrir, mais en s'appliquant fortement & sans relâche. Il faut s'engager dans une certaine progression d'Idées, faite peu à peu & par dégrez, avant que l'Esprit puisse arriver par cette voye à la Certitude & appercevoir la convenance ou l'opposition qui est entre deux idées, ce qu'on ne peut reconnoître que par des preuves enchaînées l'une à l'autre, & en faisant usage de sa Raison.

Elle est précedée de quelque doute.

§. 5. Une autre différence qu'il y a entre la Connoissance Intuitive & la Démonstrative, c'est qu'*encore qu'il ne reste aucun doute dans cette derniére lorsque par l'intervention des idées moyennes on apperçoit une fois la convenance ou la disconvenance des idées qu'on considére, il y en avoit avant la Démonstration*; ce qui dans la Connoissance intuitive ne peut arriver à un Esprit qui possede la Faculté qu'on nomme *Perception* dans un dégré assez parfait pour avoir des idées distinctes. Cela, dis-je, est aussi impossible, qu'il est impossible à l'Oeuil qui peut voir distinctement le blanc & le noir, de douter si cette ancre & ce papier sont de la même couleur. Si la Lumiére reflêchie de dessus ce Papier, vient à le frapper, il appercevra tout aussi-tôt, sans hésiter le moins du monde, que les mots tracez sur le Papier, sont différens de la Couleur du Papier; de même si l'Esprit a la faculté d'appercevoir distinctement les choses, il appercevra la convenance ou la disconvenance des Idées qui produisent la Connoissance intuitive. Mais si les Yeux ont perdu la faculté de voir, ou l'Esprit celle d'appercevoir, c'est en vain que nous chercherions dans les prémiers une veüe pénétrante, & dans le dernier une * Perception claire & distincte.

Elle n'est pas si claire que la Connoissance intuitive.

§. 6. Il est vray que la perception qui est produite par voye de Démonstration, est aussi fort claire; mais cette évidence est souvent bien différente de cette Lumiére écla-

* *Ce mot se prend ici pour une Faculté, & c'est dans ce sens qu'on l'a pris au Liv. II. Ch. IXme. intitulé,* De la Perception.

éclatante & de cette pleine assûrance qui accompagne toûjours ce que j'appelle Connoissance intuitive; en quoy cette prémiére perception peut être comparée à l'image d'un Visage reflêchi par plusieurs Miroirs de l'un à l'autre, qui aussi long-temps qu'elle conserve de la ressemblance avec l'Objet, produit de la Connoissance, mais toûjours en perdant, à chaque reflexion successive, quelque partie de cette parfaite clarté & distinction qui est dans la prémiére image, jusqu'à ce qu'enfin aprés avoir été éloignée plusieurs fois, elle devient fort confuse, & n'est plus d'abord si reconnoissable, & sur tout par des yeux foibles. Il en est de même à l'égard de la Connoissance qui est produite par une longue suite de preuves.

Chaque dégré de la déduction doit être connu intuitivement, & par luy même.

§. 7. Au reste, à chaque pas que la Raison fait dans une Démonstration, il faut qu'elle apperçoive par une connoissance de simple veûë la convenance ou la disconvenance de chaque idée qui lie ensemble les idées entre lesquelles elle intervient pour montrer la convenance ou la disconvenance des deux idées extrêmes. Car sans cela, on auroit encore besoin de preuves pour faire voir la convenance ou la disconvenance que chaque idée moyenne a avec celles entre lesquelles elle est placée; puisque sans la perception d'une telle convenance ou disconvenance, il ne sauroit y avoir aucune connoissance. Si elle est apperçuë par elle-même, c'est une connoissance intuitive; & si elle ne peut être apperçuë par elle-même, il faut quelque autre idée qui intervienne pour servir, en qualité de mesure commune, à montrer leur convenance ou leur disconvenance. D'où il paroit évidemment, que dans le raisonnement chaque dégré qui produit de la connoissance, a une certitude intuitive, que l'Esprit n'a pas plûtôt apperçuë qu'il ne reste autre chose que de s'en ressouvenir, pour faire que la convenance ou la disconvenance des Idées, qui est le sujet de nôtre recherche, soit visible & certaine. De sorte que pour faire une Démonstration, il est nécessaire d'appercevoir la convenance immediate des idées moyennes, sur lesquelles est fondée

CHAP. II. dée la convenance ou la disconvenance des deux idées qu'on examine, & dont l'une est toûjours la prémiére & l'autre la derniére qui entre en ligne de compte. L'on doit aussi retenir exactement dans l'Esprit cette perception intuitive de la convenance ou disconvenance des idées moyennes, dans chaque dégré de la Démonstration, & il faut être assûré qu'on n'en omet aucune partie. Mais parce que, lorsqu'il faut faire de longues déductions & employer une longue suite de preuves, la Mémoire ne conserve pas toûjours si promptement & si exactement cette liaison d'idées, il arrive que cette connoissance où l'on arrive par voye de Démonstration est plus imparfaite que la Connoissance intuitive, & que les hommes prennent souvent des faussetez pour des Démonstrations.

De là vient le faux sens qu'on donne à cet Axiome, que tout raisonnement vient de choses déja connuës & déja accordées.

§. 8. La nécessité de cette connoissance de simple veûë à l'égard de chaque dégré d'un raisonnement démonstratif, a, je pense, donné occasion à cet Axiome, que tout raisonnement vient de choses déja connuës & déja accordées, *ex præcognitis & præconcessis*, comme on parle dans les Ecoles. Mais j'aurai occasion de montrer plus au long ce qu'il y a de faux dans cet Axiome, lorsque je traiterai des Propositions, & sur tout de celles qu'on appelle *Maximes*, qu'on prend mal à propos pour les fondemens de toutes nos Connoissances & de tous nos Raisonnemens, comme je le ferai voir au même endroit.

La connoissance Demonstrative n'est pas bornée à la Quantité.

§. 9. C'est une Opinion communément reçuë, qu'il n'y a que les Mathématiques qui soient capables d'une certitude démonstrative. Mais comme je ne vois pas que ce soit un privilége attaché uniquement aux Idées de Nombre, d'Etenduë & de Figure, d'avoir une convenance ou disconvenance qui puisse être apperçuë intuitivement, c'est peut-être faute d'application de nôtre part, & non d'une assez grande évidence dans les choses, qu'on a crû que la Démonstration avoit si peu de part dans les autres parties de nôtre Connoissance; & qu'à peine qui que ce soit a songé à y parvenir, excepté les Mathématiciens: car quelques idées que nous ayons, où

où l'Esprit peut appercevoir la convenance ou la disconvenance immediate qui est entre elles, l'Esprit est capable d'une connoissance intuitive à leur égard, & par tout où il peut appercevoir la convenance ou la disconvenance que certaines idées ont avec d'autres idées moyennes, l'Esprit est capable d'en venir à la Démonstration qui par conséquent n'est pas terminée aux seules idées d'Etenduë, de Figure, de Nombre & de leurs Modes. CHAP. II.

Pourquoy on l'a ainsi crû.

§. 10. La raison pourquoy l'on n'a cherché la Démonstration que dans ces derniéres Idées, & qu'on a supposé qu'elle ne se rencontroit point ailleurs, ç'a été, je croy, non seulement à cause que les Sciences qui ont pour objet ces sortes d'Idées, sont d'une utilité générale, mais encore parce que lorsqu'on compare l'égalité ou l'excès de différens nombres, la moindre différence de chaque Mode est fort claire & fort aisée à reconnoître. Et quoy que dans l'Etenduë chaque moindre excès ne soit pas si perceptible, l'Esprit a pourtant trouvé des moyens pour examiner & pour faire voir démonstrativement la juste égalité de deux Angles, ou de différentes figures ou étenduës: & d'ailleurs, on peut décrire les Nombres & les Figures par des marques visibles & durables, par où les Idées qu'on considére sont parfaitement déterminées, ce qu'elles ne sont pas pour l'ordinaire, lorsqu'on n'employe que des noms & des mots pour les désigner.

§. 11. Mais dans les autres idées simples dont on forme & dont on compte les Modes & les différences par des dégrez, & non par la quantité; nous ne distinguons pas si exactement leurs différences, que nous puissions appercevoir ou trouver des moyens de mesurer leur juste égalité, ou leurs plus petites différences; car comme ces autres Idées simples sont des apparences ou des sensations produites en nous par la grosseur, la figure, le nombre & le mouvement de petits Corpuscules qui pris à part sont absolument imperceptibles, leurs différens dégrez dépendent aussi de la variation de quelques-unes de ces Causes, ou de toutes ensemble; de sorte que ne pouvant observer cette

CHAP. II. cette variation dans les particules de Matiére dont chacune eſt trop ſubtile pour être apperçuë, il nous eſt impoſſible d'avoir aucunes meſures exactes des différens dégrez de ces idées ſimples. Car ſuppoſé que la Senſation, ou l'idée que nous nommons *blancheur* ſoit produite en nous par un certain nombre de Globules qui pirouëttans autour de leur propre centre, vont frapper la retine de l'Oeuil avec un certain dégré de tournoyement & de viteſſe progreſſive, il s'enſuivra aiſément de là que plus les parties qui compoſent la ſurface d'un Corps, ſont diſpoſées de telle maniére qu'elles reflêchiſſent un plus grand nombre de globules de lumiére, & leur donnent ce tournoyement particulier qui eſt propre à produire en nous la ſenſation du *Blanc*, plus un Corps doit paroître blanc, lorſque d'un égal eſpace il pouſſe vers la retine un plus grand nombre de ces Globules avec cette eſpéce particuliére de mouvement. Je ne décide pas que la nature de la *Lumiére* conſiſte dans de petits globules, ni celle de la *blancheur* dans une telle contexture de parties qui en reflêchiſſant ces globules leur donne un certain pirouëttement; car je ne traite point ici en Phyſicien de la Lumiére ou des Couleurs; mais ce que je croy pouvoir dire, c'eſt que je ne ſaurois comprendre comment des Corps qui exiſtent hors de nous, peuvent affecter autrement nos Sens, que par le contact immediat des Corps ſenſibles, comme dans le Goût & dans l'Attouchement, ou par le moyen de l'impulſion de quelques particules inſenſibles qui viennent des Corps, comme à l'égard de la veûë, de l'ouïe, & de l'odorat; laquelle impulſion étant différente ſelon qu'elle eſt cauſée par la différente groſſeur, figure & mouvement des parties, produit en nous les différentes ſenſations que chacun éprouve en ſoy-même. Que ſi quelqu'un peut faire voir d'une maniére intelligible qu'il conçoit autrement la choſe, il me feroit plaiſir de m'en inſtruire.

§. 12. Ainſi, qu'il y ait des globules, ou non, & que ces globules par un certain pirouëttement autour de leur pro-

propre centre, produisent en nous l'idée de la *blancheur*; ce qu'il y a de certain, c'est que plus il y a de particules de lumiére reflêchies d'un Corps disposé à leur donner ce mouvement particulier qui produit la sensation de *blancheur* en nous; & peut être aussi, plus ce mouvement particulier est prompt, plus le Corps d'où le plus grand nombre de globules est reflêchi, paroit blanc, comme on le voit évidemment dans une feuille de papier qu'on met aux rayons du Soleil, à l'ombre, ou dans un trou obscur; trois différens endroits où ce Papier produira en nous l'idée de trois dégrez de blancheur fort différens. CHAP. II.

§. 13. Or comme nous ignorons combien il doit y avoir de particules & quel mouvement leur est nécessaire, pour pouvoir produire un certain dégré de blancheur quel qu'il soit, nous ne saurions démontrer la juste égalité de deux dégrez particuliers de blancheur, parce que nous n'avons aucune régle certaine pour les mesurer, ni aucun moyen pour distinguer chaque petite différence réelle, tout le secours que nous pouvons espérer sur cela venant de nos Sens qui ne sont d'aucun usage en cette occasion. Mais lorsque la différence est si grande qu'elle excite dans l'Esprit des idées clairement distinctes dont on peut retenir parfaitement les différences dans ce cas là ces idées des Couleurs, comme on le voit dans leurs différentes espéces telles que le *Bleu* & le *Rouge*, sont aussi capables de démonstration que les idées du Nombre & de l'Etenduë. Ce que je viens de dire de la *Blancheur* & des Couleurs, est, je pense, également veritable à l'égard de toutes les secondes Qualitez & de leurs Modes.

La Connoissance sensitive établit l'existence des Etres particuliers.

§. 14. Voilà donc les deux dégrez de nôtre Connoissance, l'*Intuition* & la *Demonstration*. Pour tout le reste qui ne peut se rapporter à l'un des deux, avec quelque assûrance qu'on le reçoive, c'est *foy* ou *opinion*, & non pas *connoissance*, du moins à l'égard de toutes les veritez générales. Car l'Esprit a encore un autre Perception qui regarde l'existence particuliére des Etres finis hors de nous: Connoissance qui va au delà de la simple probabi-

CHAP. II. lité, mais qui n'a pourtant pas toute la certitude des deux dégrez de connoissance dont on vient de parler. Que l'idée que nous recevons d'un objet extérieur soit dans nôtre Esprit, rien ne peut être plus certain, & c'est une connoissance intuitive. Mais de savoir s'il y a quelque chose de plus que cette idée qui est dans nôtre Esprit, & si de là nous pouvons inferer certainement l'existence d'aucune chose hors de nous qui corresponde à cette idée, c'est ce que certaines gens croyent qu'on peut mettre en question; parce que les hommes peuvent avoir de telles idées dans leur Esprit, lors que rien de tel n'existe actuellement, & que leurs Sens ne sont affectez de nul objet qui corresponde à ces idées. Pour moy, je croy pourtant que dans ce cas-là nous avons un dégré d'évidence qui nous éleve au dessus du doute. Car je demande à qui que ce soit, s'il n'est pas invinciblement convaincu en lui-même qu'il a une différente perception, lorsque de jour il vient à regarder le Soleil, & que de nuit il pense à cet Astre, lorsqu'il goûte actuellement de l'absynthe & qu'il sent une Rose, ou qu'il pense seulement à ce goût ou à cette odeur? Nous sentons aussi clairement la différence qu'il y a entre une idée qui est renouvellée dans nôtre Esprit par le secours de la Memoire, ou qui nous vient actuellement dans l'Esprit par le moyen des Sens, que nous voyons de la différence qui est entre deux idées absolument distinctes. Mais si quelqu'un me replique qu'un songe peut faire le même effet, & que toutes ces idées peuvent être produites en nous sans l'intervention d'aucun objet extérieur; qu'il songe, s'il luy plait, que je luy répons ces deux choses; Prémierement qu'il n'importe pas beaucoup que je leve ou non ce scrupule, car si tout n'est que songe, le raisonnement & tous les argumens qu'on pourroit faire sont inutiles, la Verité & la Connoissance n'étant rien du tout: & en second lieu, Qu'il reconnoîtra, à mon avis, une différence tout à fait sensible entre songer d'être dans un feu, & y être actuellement. Que s'il persiste à vouloir paroître sceptique jusqu'a soutenir que ce que j'appelle être actuel-

actuellement dans le feu n'est qu'un songe, & que par là nous ne saurions connoître certainement qu'une telle chose telle que le Feu existe actuellement hors de nous; je répons que comme nous trouvons certainement que le Plaisir ou la Douleur vient en suite de l'application de certains Objets sur nous, desquels Objets nous appercevons l'existence actuellement ou en songe, par le moyen de nos Sens, cette certitude est aussi grande que nôtre bonheur ou nôtre misére, deux choses au delà desquelles nous n'avons aucun interêt par rapport à nôtre Connoissance ou à nôtre existence. C'est pourquoy je croy que nous pouvons encore ajoûter aux deux précedentes espéces de Connoissance, celle qui regarde l'existence des objets particuliers qui existent hors de nous, en vertu de cette perception & de ce sentiment intérieur que nous avons de l'introduction actuelle des Idées qui nous viennent de la part de ces Objets; & qu'ainsi nous pouvons admettre ces trois sortes de connoissances, savoir l'*intuitive*, la *démonstrative*, & la *sensitive*, entre lesquelles on distingue différens dégrez & différentes voyes d'évidence & de certitude.

CHAP. II.

La Connoissance n'est pas toûjours claire, quoy que les idées le soient.

§. 15. Mais puisque nôtre Connoissence n'est fondée & ne roule que sur nos idées, ne s'ensuivra t-il pas de là qu'elle est conforme à nos idées, & que par tout où nos idées sont claires & distinctes, ou obscures & confuses, il en sera de même à l'égard de nôtre Connoissance? Nullement; car nôtre Connoissance n'étant autre chose que la perception de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux idées, sa clarté ou son obscurité consiste dans la clarté ou dans l'obscurité de cette Perception, & non pas dans la clarté ou dans l'obscurité des idées mêmes: par exemple, un homme qui a des idées aussi claires des Angles d'un Triangle & de l'égalité à deux Droits, qu'aucun Mathematicien qu'il y ait dans le Monde, peut pourtant avoir une perception fort obscure de leur convenance, & en avoir par consequent une con-

CHAP. II. connoissance fort obscure. Mais des idées qui sont confuses à cause de leur obscurité ou pour quelque autre raison, ne peuvent jamais produire de connoissance claire & distincte, parce qu'à mesure que des idées sont confuses, l'Esprit ne sauroit jusque-là appercevoir nettement si elles conviennent ou non; ou pour exprimer la même chose d'une maniére qui la rende moins sujette à être mal interpretée, quiconque n'a pas attaché des idées determinées aux Mots, dont il se sert, ne sauroit en former des Propositions de la verité desquelles il puisse être assûré.

CHAPITRE III.

De l'Etenduë de la Connoissance humaine.

CHAP. III.

I. *Notre Connoissance ne va point au delà de nos idées.*

§. 1. LA CONNOISSANCE consistant, comme nous avons déja dit, dans la perception de la convenance ou disconvenance de nos idées, il s'ensuit de là, prémiérement, Que nous ne pouvons avoir aucune connoissance où nous n'avons aucune idée.

II. *Elle ne s'étend pas plus loin que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées.*

§. 2. En second lieu, Que nous ne saurions avoir de connoissance qu'autant que nous pouvons appercevoir cette convenance ou cette disconvenance: Ce qui se fait, I. ou par *intuition*, c'est à dire, en comparant immediatement deux idées; II. ou par *raison*, en examinant la convenance ou la disconvenance de deux idées, par l'intervention de quelques autres idées; III. ou enfin, par *sensation*, en appercevant l'existence des choses particuliéres.

III. *Nôtre connoissance intuitive ne s'étend point à toutes les Relations de toutes nos idées.*

§. 3. D'où il s'ensuit, en troisiéme lieu, que nous ne saurions avoir une connoissance intuitive qui s'étende à toutes nos idées, & à tout ce que nous voudrions savoir sur leur sujet; parce que nous ne pouvons point examiner & appercevoir toutes les relations qui se trouvent entre elles en les comparant immediatement l'une avec l'autre.

Par

Par exemple, si j'ai des idées de deux Triangles, l'un oxygone & l'autre amblygone, tracez sur une baze égale & entre deux lignes paralleles, je puis appercevoir par une connoissance de simple veüë que l'une n'est pas l'autre, mais je ne saurois connoitre par ce moyen si ces deux Triangles sont égaux ou non; parce qu'on ne sauroit appercevoir leur égalité ou inégalité en les comparant immediatement. La différence de leur figure rend leurs parties incapables d'être exactement & immediatement appliquées l'une sur l'autre; c'est pourquoy il est nécessaire de faire intervenir quelque autre quantité pour les mesurer, ce qui est *démontrer*, ou connoître par raison.

IV. *Ni nôtre connoissance Démonstrative.*

§. 4. En quatriéme lieu, il s'ensuit aussi de ce qui a été observé cy dessus, que nôtre connoissance raisonnée ne peut point embrasser toute l'étenduë de nos idées. Parce qu'entre deux différentes idées que nous voudrions examiner, nous ne saurions trouver toûjours des idées moyennes que nous puissions lier l'une à l'autre par une connoissance intuitive dans toutes les parties de la déduction: & par tout où cela nous manque, la connoissance & la démonstration nous manquent aussi.

V. *La Connoissance sensitive est moins étenduë que les deux précedentes.*

§. 5. En cinquiéme lieu, comme la Connoissance *sensitive* ne s'étend point au delà de l'existence des choses qui frappent actuellement nos Sens, elle est beaucoup moins étenduë que les deux précedentes.

VI. *Par conséquent, nôtre Connoissance est plus bornée que nos idées.*

§. 6. De tout cela il s'ensuit évidemment que l'étenduë de nôtre Connoissance est non seulement au dessous de la réalité des choses, mais encore qu'elle ne répond pas à l'étenduë de nos propres idées. Mais quoy que nôtre connoissance se termine à nos idées, de sorte qu'elle ne puisse les surpasser ni en étenduë ni en perfection; quoy que ce soient là des bornes fort étroites par rapport à l'étenduë de tous les Etres, & qu'une telle connoissance soit bien éloignée de celle qu'on peut justement supposer dans d'autres intelligences créées, dont les lumiéres ne se terminent pas à l'instruction grossiere qu'on peut tirer de quelques voyes de perception, en aussi petit nombre, &

CHAP. III. aussi peu subtiles que le sont nos Sens; ce nous seroit pourtant un grand avantage, si nôtre connoissance s'étendoit aussi loin que nos idées, & qu'il ne nous restât bien des doutes & bien des questions sur le sujet des idées que nous avons dont la solution nous est inconnuë, & que nous ne trouverons jamais dans ce Monde, à ce que je croy. Je ne doute pourtant point que dans l'état & la constitution présente de nôtre Nature, la connoissance humaine ne pût être portée beaucoup plus loin qu'elle ne l'a été jusqu'ici, si le hommes vouloient s'employer sincerement & avec une entiére liberté d'esprit, à perfectionner les moyens de découvrir la Verité avec toute l'application & toute l'industrie qu'ils employent à colorer, ou à soûtenir la Fausseté, à défendre un Systême pour lequel ils se sont déclarez, certain Parti, & certains Intérêts où ils se trouvent engagez. Mais après tout cela, je croy pouvoir dire hardiment, sans faire tort à la Perfection humaine, que nôtre connoissance ne sauroit jamais embrasser tout ce que nous pouvons desirer de connoître touchant les idées que nous avons, ni lever toutes les difficultez & résoudre toutes les Questions qu'on peut faire sur aucune de ces idées. Par exemple, nous avons des idées d'un *Quarré*, d'un *Cercle*, & de ce qu'emporte égalité; cependant nous ne serons, peut être, jamais capables de trouver un Cercle égal à un Quarré, & de savoir certainement s'il y en a. Nous avons des idées de la *Matière* & de la *Pensée*; mais peut-être ne serons nous jamais capables de connoître si un Etre purement materiel pense ou non, par la raison qu'il nous est impossible de découvrir par la contemplation de nos propres idées sans Révelation, si Dieu n'a point donné à quelques amas de Matiére disposez comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir & de penser; ou s'il n'a pas uni & joint à la Matiére ainsi disposée une substance immaterielle qui pense. Car par rapport à nos notions il ne nous est pas plus mal aisé de concevoir que DIEU peut, s'il luy plait, ajoûter à nôtre idée de la Matiére la faculté de pen-

penser, que de comprendre qu'il y joigne une autre substance avec la faculté de penser, puisque nous ignorons en quoy consiste la pensée, & à quelle espéce de substances cet Etre tout-puissant a trouvé à propos d'accorder cette puissance qui ne sauroit être dans aucun Etre créé qu'en vertu du bon plaisir & de la bonté du Créateur. Je ne vois pas quelle contradiction il y a, que Dieu cet Etre pensant, éternel & tout-puissant donne, s'il veut, quelques dégrez de sentiment, de perception & de pensée a certains amas de Matiére créée & insensible, qu'il joint ensemble comme il le trouve à propos; quoy que j'aye prouvé, si je ne me trompe, (*Liv. IV. Ch.* 10.) que c'est une parfaite contradiction de supposer que la Matiére qui de sa nature est évidemment destituée de sentiment & de pensée, puisse être ce Premier Etre pensant qui existe de toute éternité. Car comment un homme peut-il s'assûrer, que quelques perceptions, comme vous diriez le Plaisir & la Douleur, ne sauroient se rencontrer dans certains Corps, modifiez & mûs d'une certaine maniére, aussi bien que dans une substance immaterielle en conséquence du mouvement des parties du Corps? Le Corps, autant que nous pouvons le concevoir, n'est capable que de frapper & d'affecter un Corps, & le Mouvement ne peut produire autre chose que du mouvement, si nous nous en rapportons à tout ce que nos idées nous peuvent fournir sur ce sujet; de sorte que lorsque nous convenons que le Corps produit le Plaisir ou la Douleur, ou bien l'idée d'une Couleur ou d'un Son, nous sommes obligez d'abandonner nôtre Raison, d'aller au delà de nos propres idées, & d'attribuer cette production au seul bon plaisir de nôtre Créateur. Car puisque nous sommes contraints de reconnoître que Dieu a communiqué au Mouvement des effets que nous ne pouvons jamais comprendre que le Mouvement soit capable de produire, quelle raison avons nous de conclurre qu'il ne pourroit pas ordonner que ces effets soient produits dans un sujet que nous ne saurions concevoir capable de les produire aussi

CHAP. III.

CHAP. III. aussi bien que dans un sujet sur lequel nous ne saurions comprendre que le Mouvement de la Matiére puisse opérer en aucune maniére? Je ne dis point ceci pour diminuer en aucune sorte la créance de l'*Immaterialité* de l'Ame. Je ne parle point ici de probabilité, mais d'une connoissance évidente; & je croy que non seulement c'est une chose digne de la modestie d'un Philosophe de ne pas prononcer en maître, lorsque l'évidence requise pour produire la connoissance, vient à nous manquer, mais encore, qu'il nous est utile de distinguer jusqu'où peut s'étendre nôtre Connoissance; car l'état où nous sommes présentement, n'étant pas un *état de vision*, comme parlent les Theologiens, la Foi & la Probabilité nous doivent suffire sur plusieurs choses; & à l'égard de l'*Immaterialité de l'Ame* dont il s'agit présentement, si nos Facultez ne peuvent parvenir à une certitude démonstrative sur cet article, nous ne le devons pas trouver étrange. Toutes les grandes fins de la Morale & de la Religion sont établies sur d'assez bons fondemens sans le secours des preuves de l'immaterialité de l'Ame tirées de la Philosophie; puisqu'il est évident que celui qui a commencé à nous faire subsister ici comme des Etres sensibles & intelligens, & qui nous a conservez plusieurs années dans cet état, peut & veut nous faire jouïr encore d'un pareil état de sensibilité dans l'autre Monde, & nous y rendre capables de recevoir la retribution qu'il a destinée aux hommes selon qu'ils se seront conduits dans cette vie. C'est pourquoy la nécessité de se déterminer pour ou contre l'immaterialité de l'Ame n'est pas si grande, que certaines gens trop passionnez pour leurs propres sentimens ont voulu le persuader: dont les uns ayant l'Esprit trop enfoncé, pour ainsi dire, dans la Matiére, ne sauroient accorder aucune existence à ce qui n'est pas materiel; & les autres ne trouvant point que la *pensée* soit renfermée dans les facultez naturelles de la Matiére, aprés l'avoir examiné en tout sens avec toute l'application, dont ils sont capables, ont l'assûrance de conclurre de là, que Dieu luy-

luy-même ne sauroit donner la vie & la perception à une substance solide. Mais quiconque considerera combien il nous est difficile d'allier la sensation avec une matiére étenduë, & l'existence avec une chose qui n'ait absolument point d'étenduë, confessera qu'il est fort éloigné de connoître certainement ce que c'est que son Ame. C'est là, dis-je, un point qui me semble tout-à-fait au dessus de nôtre Connoissance. Et qui voudra se donner la peine de considerer & d'examiner librement les embarras & les obscuritez impénétrables de ces deux hypotheses, n'y pourra guere trouver de raisons capables de le déterminer entierement pour ou contre la *materialité* de l'Ame; puisque de quelque maniere qu'il regarde l'Ame, ou comme une substance non-étenduë, ou comme de la Matiére étenduë qui pense, la difficulté qu'il aura de comprendre l'une ou l'autre de ces choses, l'entraînera toûjours vers le sentiment opposé, lorsqu'il n'aura l'Esprit appliqué qu'à l'un des deux: Methode déraisonnable qui est suivie par certaines personnes, qui voyant que des choses considérées d'un certain côté sont tout-à-fait incompréhensibles, se jettent tête baissée dans le parti opposé, quoy qu'il soit aussi inintelligible à quiconque l'examine sans préjugé. Ce qui ne sert pas seulement à faire voir la foiblesse & l'imperfection de nos Connoissances, mais aussi le vain triomphe qu'on prétend obtenir par ces sortes d'argumens qui fondez sûr nos propres veûës peuvent à la verité nous convaincre que nous ne saurions trouver aucune certitude dans un côtez de la Question, mais qui par là ne contribuent en aucune maniére à nous approcher de la Verité, si nous embrassons l'opinion contraire, qui nous paroîtra sujette à d'aussi grandes difficultez, dès que nous viendrons à l'examiner serieusement. Car quelle sureté, quel avantage peut trouver un homme à éviter les absurditez & les difficultez insurmontables qu'il voit dans une Opinion, si pour cela il embrasse celle qui luy est opposée, quoy que bâtie sur quelque chose d'aussi inexplicable, & qui est autant éloigné de sa com-

CHAP. III.

CHAP. III. comprehension? On ne peut nier que nous n'ayons en nous quelque chose qui pense, le doute même que nous avons sur sa nature, nous est une preuve indubitable de la certitude de son existence, mais il faut se resoudre à ignorer de quelle espéce d'Etre elle est. Du reste, c'est en vain qu'on voudroit à cause de cela douter de son existence, comme il est déraisonnable en plusieurs autres rencontres de nier positivement l'existence d'une chose, parce que nous ne saurions comprendre sa nature. Car je voudrois bien savoir quelle est la Substance actuellement existante qui n'ait pas en elle-même quelque chose qui passe visiblement les lumiéres de l'Entendement Humain. S'il y a d'autres Esprits qui voyent & qui connoissent la nature & la constitution intérieure des Choses, comme on n'en peut douter, combien leur connoissance doit-elle être supérieure à la nôtre? Et si nous ajoûtons à cela une plus vaste comprehension qui les rende capables de voir tout à la fois la connexion & la convenance de quantité d'idées, & qui leur fournisse promtement les preuves moyennes, que nous ne trouvons que pié-à-pié, lentement, avec beaucoup de peine, & après avoir tatonné long temps dans les ténébres, sujets d'ailleurs à oublier une de ces preuves avant que d'en avoir trouvé une autre, nous pouvons imaginer par conjecture, quelle est une partie du bonheur des Esprits du prémier Ordre, qui ont la veüe plus vive & plus pénétrante, & un champ de conoissance beaucoup plus vaste que nous. Mais pour revenir à nôtre sujet, nôtre connoissance ne se termine pas seulement au petit nombre d'idées que nous avons, & à ce qu'elles ont d'imparfait, elle reste même en deçà, comme nous l'allons voir à cette heure en examinant jusqu'ou elle s'étend.

Jusqu'où s'étend nôtre connoissance.

§. 7. Les affirmations ou negations que nous faisons sur le sujet des idées que nous avons, peuvent se reduire comme j'ai deja dit en général, à ces quatre Espéces, *Identite*, *Coëxistence*, *Relation*, & *Existence réelle*. Voyons jusqu'où nôtre Connoissance s'étend à

à l'égard de chacun de ces articles en particulier. CHAP. III.

§. 8. Prémierement, à l'égard de l'Identité & de la Diversité considerées comme une source de la convenance ou de la disconvenance de nos idées, nôtre connoissance de simple veûë est aussi étenduë que nos idées mêmes; car l'Esprit ne peut avoir aucune idée qu'il ne voye aussi-tôt par une connoissance de simple veûë qu'elle est ce qu'elle est, & qu'elle est différente de toute autre,

I. Nôtre connoissance d'Identité & de Diversité va aussi loin que nos Idées.

§. 9. Quant à la seconde espéce qui est la convenance ou la disconvenance de nos idées par rapport à leur *coëxistence* nôtre connoissance ne s'étend pas fort loin à cet égard, quoy que ce soit en cela que consiste la plus grande & la plus importante partie de nos Connoissances touchant les Substances. Car nos idées des Espéces des Substances n'étant autre chose, comme j'ai déja montré, que certaines collections d'idées simples, unies en un seul sujet, & qui par là coëxistent ensemble; par exemple, nôtre idée de la *Flamme* & un Corps chaud, lumineux & qui se meut en haut, & celle de l'*Or* un corps pesant jusqu'à un certain dégré, jaune, malléable & fusible; ces deux noms de différentes substances, *Flamme* & *Or*, signifient ces idées complexes ou telles autres qui se trouvent dans l'Esprit des hommes. Et lorsque nous voulons connoître quelque chose de plus sur ces Substances, ou aucune autre espéce de substances, nos recherches ne tendent qu'à savoir quelles autres Qualitez ou Puissances se trouvent ou ne se trouvent pas dans ces Substances, c'est-à-dire, quelles autres idées simples coëxistent, ou ne coëxistent pas avec celles qui constituent nôtre idée complexe.

II. Celle de la convenance ou disconvenance de nos idées par rapport à leur coëxistence ne s'étend pas fort loin.

§. 10. Quoy que ce soit là une partie fort importante de la science humaine, elle est pourtant fort bornée, & se reduit presque à rien. La raison de cela est que les idées simples qui composent nos idées complexes des Substances, sont de telle nature, qu'elles n'emportent avec elles aucune liaison visible & nécessaire ou aucune incompatibilité avec aucune autre idée simple, dont nous voudrions connoître la coëxistence avec l'idée complexe que nous avons déja,

Parce que nous ignorons la connexion qui est entre la plûpart des idée simples.

CHAP. III.

Et sur tout celle des secondes Qualitez.

†. *Liv.* 2. *Ch.* 8.

§. 11. Les Idées dont nos idées complexes des Substances sont composées, & sur quoy roule presque toute la connoissance que nous avons des Substances, sont celles des *Secondes Qualitez*. Et comme toutes ces Secondes Qualitez dépendent, ainsi que nous l'avons † dejà montré, des *Prémières Qualitez* des particules insensibles des Substances, ou si ce n'est de là, d quelque chose encore plus éloigné de nôtre comprehension, il nous est impossible de connoître la liaison ou l'incompatibilité qui se trouve entre ces Secondes Qualitez; car ne connoissant pas la source d'où elles découlent, je veux dire la grosseur, la figure & la contexture des parties d'où elles dépendent, & d'où resultent, par exemple, les Qualitez qui composent nôtre idée complexe de l'*Or*, il est impossible que nous puissions connoître quelles autres Qualitez procédent de la même constitution des parties insensibles de l Or ou sont incompatibles avec elle, & doivent par conséquent coëxister toûjours avec l'idée complexe que nous avons de l'Or, ou ne pouvoir subsister avec une telle idée.

Parce que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre aucune seconde qualité & les prèmières Qualitez.

§. 12. Outre cette ignorance où nous sommes à l'égard des *Prémières Qualitez* des parties insensibles des Corps d'où dépendent toutes leurs secondes Qualitez, il y a une autre ignorance encore plus incurable, & qui nous met dans une plus grande impuissance de connoître certainement la *coëxistence* ou la *non coëxistence* de differentes idées dans un même sujet, c'est qu'on ne peut découvrir aucune liaison entre une seconde Qualité & les prémiéres Qualitez dont elle dépend.

§. 13. Que la grosseur, la figure & le mouvement d'un Corps causent du changement dans la grosseur, dans la figure & dans le mouvement d'un autre Corps, c'est ce que nous pouvons fort bien comprendre. Que les parties d'un Corps soient divisées en conséquence de l'intrusion d'un autre Corps, & qu'un Corps soit transferé du repos au mouvement, par l'impulsion d'un autre Corps, ces choses & autres semblables nous paroissent avoir quelque

que liaison l'une avec l'autre : & si nous connoissions ces prémiéres Qualitez des Corps, nous aurions sujet d'espérer que nous pourrions connoître un beaucoup plus grand nombre de ces différentes maniéres dont les Corps opérent l'un sur l'autre. Mais nôtre Esprit étant incapable de découvrir aucune liaison entre ces prémiéres Qualitez des Corps, & les sensations qui sont produites en nous par leur moyen, nous ne pouvons jamais être en état d'établir des régles certaines & indubitables de la conséquence ou de la coëxistence d'aucunes secondes Qualitez, quand bien nous pourrions découvrir la grosseur, la figure ou le mouvement des parties insensibles qui les produisent immediatement. Nous somes si éloignez de connoître quelle figure, quelle grosseur, ou quel mouvement de parties produit la couleur jaune, un goût de douceur, ou un son aigu, que nous ne saurions comprendre comment aucune grosseur, aucune figure, ou aucun mouvement de parties peut jamais être capable de produire en nous l'idée de quelque couleur, de quelque goût, ou de quelque son que ce soit. Nous ne saurions, dis-je, imaginer aucune connexion entre l'une & l'autre de ces choses.

§. 14. Ainsi quoy que ce soit uniquement par le secours de nos idées que nous pouvons parvenir à une connoissance certaine & générale, c'est en vain que nous tâcherions de découvrir par leur moien quelles sont les autres idées qu'on peut trouver constament jointes avec celles qui constituent nôtre idée complexe de quelque substance que ce soit; puisque nous ne connoissons point la constitution réelle des petites particules d'où dépendent leurs secondes Qualitez, & que, si elle nous étoit connuë, nous ne saurions découvrir aucune liaison nécessaire entre telle ou telle constitution des Corps & aucune de leurs secondes Qualitez, ce qu'il faudroit faire nécessairement avant que de pouvoir connoître leur coëxistence nécessaire. Et par consequent, quelle que soit nôtre idée complexe d'aucune espéce de Substances, à peine

CHAP. III. pouvons-nous déterminer certainement, en vertu des idées simples qui y sont renfermées, la coëxistence nécessaire de quelque autre Qualité que ce soit. Dans toutes ces recherches nôtre connoissance ne s'étend guere au dela de nôtre expérience. A la verité, quelque peu des prémiéres Qualitez ont une dépendance nécessaire & une visible liaison entr'elles; ainsi la figure suppose nécessairement l'étenduë; & la reception ou la communication du mouvement par voye d'impulsion suppose la solidité. Mais quoy qu'il y ait une telle dépendance entre ces idées, & peut-être entre quelques autres, il y en a pourtant si peu qui ayent une connexion visible, que nous ne saurions découvrir par intuition ou par démonstration que la coëxistence de fort peu de Qualitez qui se trouvent unies dans les Substances; de sorte que pour connoître quelles Qualitez sont renfermées dans les Substances, il ne nous reste que le simple secours des Sens. Car de toutes les Qualitez qui coëxistent dans un sujet sans cette dépendance & cette évidente connexion de leurs idées, on n'en sauroit remarquer deux dont on puisse connoître certainement qu'elles coëxistent, qu'entant que l'Expérience nous en assûre par le moyen de nos Sens. Ainsi, quoy que nous voyons la couleur jaune, & que nous trouvions, par expérience, la pesanteur, la malléabilité, la fusibilité & la fixité, unies dans une piéce d'or; cependant parce que nulle de ces idées n'a aucune dépendance visible, ou aucune liaison nécessaire avec l'autre, nous ne saurions connoître certainement que là où se trouvent quatre de ces idées, la cinquiéme y doive être aussi, quelque probable qu'il soit qu'elle y est effectivement; parce que la plus grande probabilité n'emporte jamais certitude, sans laquelle il ne peut y avoir aucune veritable Connoissance. Car la connoissance de cette coëxistence ne peut s'étendre au delà de la perception qu'on en a, & on ne peut l'appercevoir dans les sujets particuliers que par le moyen des Sens, ou en général que par la connexion nécessaire des idées mêmes.

§. 15.

La cõnoissance de l'incompatibilité des idées dans un même sujet, s'étend plus loin que celle de leur coëxistence.

§. 15. Quant à l'incompatibilité des idées dans un même sujet, nous pouvons connoître qu'un sujet ne sauroit avoir, de chaque espéce de prémiéres Qualitez, qu'une seule à la fois. Par exemple, une étenduë particuliére, une certaine figure, un certain nombre de parties, un mouvement particulier exclut toute autre étenduë, toute autre figure, toute autre mouvement & nombre de parties. Il en est certainement de même de toutes les idées sensibles particuliéres à chaque Sens; car toute idée de chaque sorte qui est présente dans un sujet, exclut toute autre de cette espéce, par exemple, aucun sujet ne peut avoir deux odeurs, ou deux couleurs dans un même temps. Mais, dira-t on peut-être, ne voit on pas dans le même temps deux couleurs dans une Opale, ou dans l'infusion du Bois, nommé *Lignum Nephriticum*? A cela je répons que ces Corps peuvent exciter dans le même temps des couleurs differentes dans des yeux diversement placez; mais aussi j'ose dire que ce sont différentes parties de l'Objet, qui réfléchissent les particules de lumiére vers des yeux diversement placez; de sorte que ce n'est pas la même partie de l'Objet, ni par conséquent le même sujet qui paroit jaune & azur dans le même temps. Car il est aussi impossible que dans le même temps une seule & même particule d'un Corps modifie ou reflêchisse differemment les rayons de lumiére, qu'il est impossible qu'elle ait deux differentes figures & deux différentes contextures dans le même temps.

Celle de la coëxistence des Puissances ne s'étend pas fort avant.

§. 16. Pour ce qui est de la puissance qu'ont les Substances de changer les Qualitez sensibles des autres Corps, ce qui fait une grande partie de nos recherches sur les Substances, & qui n'est pas une branche peu importante de nos Connoissances, je doute qu'à cet égard nôtre Connoissance s'étende plus loin que nôtre expérience, ou que nous puissions découvrir la plûpart de ces Puissances & être assûrez qu'elles sont dans un sujet en vertu de la liaison qu'elles ont avec aucune des idées qui constituent son essence par rapport à nous. Car comme les *Puissances*

CHAP. III. *actives* & *passives* des Corps, & leurs maniéres d'operer consistent dans une certaine contexture & un certain mouvement de parties que nous ne saurions découvrir en aucune maniére ce n'est que dans fort peu de cas que nous pouvons être capables d'appercevoir comment elles dépendent de quelqu'une des idées qui constituent l'idée complexe que nous nous formons d'une telle espéce de choses, ou comment elles leur sont opposées. J'ai suivi en cette occasion l'hypothese des Philosophes † *Materialistes*, comme celle qui nous peut conduire plus avant, à ce qu'on croit, dans l'explication intelligible des Qualitez des Corps: & je doute que l'Entendement humain, foible comme il est, puisse en substituer une autre qui nous donne une plus ample & plus nette connoissance de la connexion nécessaire & de la coëxistence des Puissances qu'on peut observer unies en différentes sortes de Corps. Ce qu'il y a de certain au moins, c'est que, quelle que soit l'hypothese la plus claire & la plus conforme à la verité, (car ce n'est pas mon affaire de déterminer cela présentement) nôtre Connoissance touchant les substances corporelles ne sera pas portée fort avant par aucune de ces hypotheses, jusqu'à ce qu'on nous fasse voir quelles Qualitez & quelles Puissances des Corps ont une liaison ou une opposition nécessaire entr'elles; ce que nous ne connoissons, à mon avis, que jusqu'à un très petit dégré dans l'état où se trouve présentement la Philosophie. Et je doute qu'avec les facultez que nous avons, nous soyons jamais capables de porter plus avant sur ce point, je ne dis pas l'expérience particuliére, mais nos Connoissances génerales. C'est de l'Expérience que doivent dépendre toutes nos recherches en cette occasion; & il seroit à souhaiter qu'on y eut fait de plus grands progrès. Nous voyons tous les jours combien la peine que quelques personnes génereuses ont pris pour cela, a augmenté le fonds des Connoissances Physiques. Si d'autres personnes & sur tout les Chymistes, qui prétendent perfectionner cette partie de nos connoissances, avoient été aussi exacts dans

† *Qui expliquent les effets de la nature par la seule consideration de la grosseur, de la figure, & du mouvemēt des parties de la Matiere.*

dans leurs observations & aussi sincéres dans leurs rapports que devroient l'être des gens qui se disent *Philosophes*, nous connoîtrions beaucoup mieux les Corps qui nous environnent, & nous pénétrerions beaucoup plus avant dans leurs Puissances & dans leurs operations.

La connoissance que nous avons des Esprits est encore plus bornée.

§. 17. Si nous sommes si peu instruits des Puissances & des Operations des Corps, je croy qu'il est aisé de conclurre que nous sommes dans de plus grandes ténébres à l'égard des Esprits, dont nous n'avons naturellement point d'autres idées que celles que nous tirons de l'idée de nôtre propre Esprit en reflêchissant sur les operations de nôtre Ame, autant que nos propres observations peuvent nous les faire connoître. J'ai proposé ailleurs en passant une petite ouverture à mes Lecteurs pour leur donner lieu de penser combien les Esprits qui habitent nos Corps, tiennent un rang peu considerable parmi ces différentes, & peut être innombrables Espéces d'Etres plus excellens, & combien ils sont éloignez d'avoir les qualitez & les perfections des *Cherubins*, & des *Seraphins*, & d'une infinité de sortes d'Esprits qui sont au dessus de nous.

III. Il n'est pas aisé de marquer les bornes de nôtre Connoissance des autres Relations. La Morale est capable de Démonstration.

§. 18. Pour ce qui est de la troisiéme espéce de Connoissance, qui est la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de nos idées, considerées dans quelque autre rapport que ce soit; comme c'est là le plus vaste champ de nos Connoissances, il est bien difficile de déterminer jusqu'où il peut s'étendre. Parce que les progrés qu'on peut faire dans cette partie de nôtre Connoissance, dépendent de nôtre *sagacité* à trouver des idées moyennes qui puissent faire voir les rapports des idées dont on ne considére pas la coëxistence, il est mal-aisé de dire quand c'est que nous sommes au bout de ces sortes de découvertes, & que la Raison a tous les secours dont elle peut faire usage pour trouver des preuves, & pour examiner la convenance ou la disconvenance des idées éloignées. Ceux qui ignorent l'*Algebre* ne sauroient se figurer les choses étonnantes qu'on peut faire en ce genre par le moyen de cet-

CHAP. III. cette Science ; & je ne vois pas qu'il soit facile de déterminer quels nouveaux moyens de perfectionner les autres parties de nos Connoissances peuvent être encore inventez par un Esprit pénétrant. Je croy du moins que les idées qui regardent la Quantité, ne sont pas les seules capables de démonstration ; mais qu'il y en a d'autres qui sont peut être la plus importante partie de nos Contemplations, d'où l'on pourroit déduire des connoissances certaines, si les Vices, les Passions, & des interêts dominans, ne s'opposoient directement à l'execution d'une telle entreprise.

L'idée d'un être suppréme, infini en puissance, en bonté & en sagesse, qui nous a faits, & de qui nous dépendons, & l'idée de nous mêmes comme de Créatures Intelligentes & Raisonnables, ces deux idées, dis je, étant une fois clairement dans nôtre Esprit, en sorte que nous les considerassions comme il faut pour en déduire les conséquences qui en découlent naturellement, nous fourniroient, à mon avis, de tels fondemens de nos Devoirs, & de telles régles de conduite, que nous pourrions par leur moyen élever la Morale au rang des Sciences capables de Démonstration. Et à ce propos je ne ferai pas difficulté de dire, que je ne doute nullement qu'on ne puisse déduire, de Propositions évidentes par elles mêmes, les véritables mesures du Juste & de l'injuste par des conséquences nécessaires, & aussi incontestables que celles qu'on employe dans les Mathematiques, si l'on veut s'appliquer à ces discussions de Morale avec la même indifférence & avec autant d'attention qu'on s'attache à suivre des raisonnemens Mathematiques. On peut appercevoir certainement les rapports des autres Modes aussi bien que ceux du Nombre & de l'Etenduë ; & je ne saurois voir pourquoy ils ne seroient pas aussi capables de démonstration, si on songeoit à se faire de bonnes méthodes pour examiner pié à pié leur convenance ou leur disconvenance. Par exemple, cette Proposition, *Il ne sauroit y avoir de l'injustice où il n'y a point de propriété*, est aussi certaine qu'aucune Démonstra-

tion qui soit dans *Euclide*; car l'idée de *proprieté* étant un droit à une certaine chose; & l'idée qu'on désigne par le nom d'*injustice* étant l'invasion ou la violation d'un Droit, il est évident que ces idées étant ainsi déterminées, & ces noms leur étant attachez, je puis connoître aussi certainement que cette Proposition est veritable que je connois qu'un Triangle a trois angles égaux à deux Droits. Autre Proposition d'une égale certitude, *Nul Gouvernement n'accorde une absoluë liberté*; car comme l'idée du *Gouvernement* est un établissement de société sur certaines régles ou Loix dont il exige l'execution, & que l'idée d'une *absoluë liberté* est à chacun une puissance de faire tout ce qu'il luy plaît, je puis être aussi certain de la verité de cette Proposition que d'aucune qu'on trouve dans les Mathematiques.

Deux choses pourquoy on a cru les idées Morales incapables de Démonstration.

§. 19. Ce qui a donné à cet égard, l'avantage aux idées de Quantité, & les a fait croire plus capables de certitude & de démonstration, c'est,

1. Parce qu'elles ne peuvent être représentées par des marques sensibles; & 2. parce qu'elles sont fort complexes.

Prémiérement, qu'on peut les représenter par des marques sensibles qui ont une plus grande & plus étroite correspondance avec elles, que quelques mots ou sons qu'on puisse imaginer. Des figures tracées sur le Papier sont autant de copies des idées qu'on a dans l'Esprit, & qui ne sont pas sujettes à l'incertitude que les Mots ont dans leur signification. Un Angle, un Cercle, ou un Quarré qu'on trace avec des lignes, paroît à la veüe, sans qu'on puisse s'y méprendre, il demeure invariable, & peut être consideré à loisir; on peut revoir la démonstration qu'on a faite sur son sujet, & en considerer plus d'une fois toutes les parties sans qu'il y ait aucun danger que les idées changent le moins du monde. On ne peut pas faire la même chose à l'égard des idées Morales; car nous n'avons point de marques sensibles qui les représentent, & par où nous puissions les exposer aux yeux. Nous n'avons que des mots pour les exprimer; mais quoy que ces mots restent les mêmes quand ils sont écrits, cependant les idées qu'ils signifient, peuvent varier dans le même homme,

 &

CHAP. III. & il est fort rare qu'elles ne soient pas différentes en différentes personnes,

En second lieu, une autre chose qui cause une plus grande difficulté dans la Morale, c'est que les idées Morales sont communément plus complexes que celles des Figures qu'on considére ordinairement dans les Mathematiques. D'où il naît ces deux inconveniens, le premier que les noms des idées morales ont une signification plus incertaine, parce qu'on ne convient pas si aisément de la collection d'idées simples qu'ils signifient précisément ; & par consequent le signe qu'on met toujours à leur place lorsqu'on s'entretient avec d'autres personnes, & souvent en meditant en soy-même. n'emporte pas constamment avec luy la même idée ; ce qui cause le même désordre & la même méprise qui arriveroit, si un homme voulant démontrer quelque chose d'un Heptagone omettoit dans la figure qu'il feroit pour cela un des angles, ou donnoit sans y penser, à la Figure un angle de plus que ce nom là n'en designe ordinairement, ou qu'il ne vouloit lui doñer la prémiere fois qu'il pensa à sa Démonstration. Celà arrive souvent, & à peine peut-on l'éviter dans chaque idée complexe de morale, où en retenant le même nom, on omet ou l'on insere, dans un temps plûtôt que dans l'autre, un Angle, c'est à dire une idée simple dans une idée complexe qu'on appelle toûjours du même nom. Un autre inconvenient qui naît de la complication des idées morales, c'est que l'Esprit ne sauroit retenir aisément ces combinaisons précises d'une maniére aussi exacte & aussi parfaite qu'il est nécessaire pour examiner les rapports, les convenances, ou les disconvenances de plusieurs de ces idées comparées l'une à l'autre, & sur tout lorsqu'on n'en peut juger que par de longues déductions, & par l'intervention de plusieurs autres idées complexes dont on se sert pour montrer la convenance de deux idées éloignées.

Le grand secours que les Mathematiciens ont trouvé contre cet inconvenient dans les Figures qui étant une

fois

fois tracées restent toûjours les mêmes, est fort visible; & en effet sans cela, la Memoire auroit souvent bien de la peine à retenir ces Figures si exactement, tandis que l'Esprit en parcourt les parties pié à pié, pour en examiner les différens rapports. Et quoy qu'en assemblant une grande somme dans l'*Addition*, dans la *Multiplication*, ou dans la *Division*, où chaque partie n'est qu'une progression de l'Esprit qui envisage ses propres idées, & qui considere leur convenance ou leur disconvenance, la resolution de la Question ne soit autre chose que le resultat du tout composé de nombres particuliers dont l'Esprit a une claire perception; cependant si l'on ne désigne les différentes parties par des marques dont la signification précise soit connuë, & qui restent & demeurent en veûë lorsque la Memoire les a laissé échapper, il seroit presque impossible de retenir dans l'Esprit un si grand nombre d'idées différentes, sans brouiller ou laisser échapper quelques articles du Compte, & par là rendre inutiles tous les raisonnemens que nous ferions sur cela. Dans ce cas les chiffres n'aident en aucune maniére à faire appercevoir à l'Esprit la convenance de deux ou de plusieurs nombres, leurs égalitez ou leurs proportions; ce que l'Esprit fait uniquement par l'intuition des idées qu'il a des nombres mêmes. Les caracteres numeriques servent seulement à la Memoire pour enregîtrer & conserver les différentes idées sur lesquelles roule la Démonstration; & par leur moyen un homme peut connoître jusqu'où est parvenuë la Connoissance intuitive dans l'examen de plusieurs de ces nombres particuliers; afin que par là il puisse avancer sans confusion vers ce qui luy est encore inconnu, & avoir enfin devant luy, d'un coup d'œuil, le resultat de toutes ses perceptions & de tous ses raisonnemens.

Moyens pour remedier à ces difficultez.

§. 20. Un moyen par où l'on peut beaucoup remedier à une partie de ces inconveniens qui se rencontrent dans les idées Morales & qui les ont fait regarder comme incapables de démonsteration, c'est d'exposer, par des défini-

CHAP. III. finitions, la collection d'idées simples que chaque terme doit signifier, & d'employer ensuite les termes pour désigner constamment cette collection précise. Du reste, il n'est pas aisé de prévoir quelles methodes peuvent être suggerées par l'*Algebre* ou par quelque autre moyen de cette nature, pour écarter les autres difficultez. Je suis assûré du moins que, si les hommes vouloient s'appliquer à la recherche des Veritez morales selon la même méthode, & avec la même indifférence qu'ils cherchent les Veritez Mathematiques ; ils trouveroient que ces prémiéres ont une plus étroite liaison l'une avec l'autre, qu'elles découlent de nos idées claires & distinctes par des conséquences plus nécessaires, & qu'elles peuvent être démontrées d'une maniére plus parfaite qu'on ne croit communément. Mais il ne faut pas espérer qu'on s'applique beaucoup à de telles découvertes, tandis que le desir de l'Estime, des Richesses ou de la Puissance portera les hommes à épouser les opinions autorisées par la Mode & à chercher ensuite des Argumens ou pour les faire passer pour bonnes, ou pour les farder, & pour couvrir leur difformité. Car comme rien n'est aussi agréable à l'Oeuil que la Verité l'est à l'Esprit, il n'y a rien de si difforme & de si incompatible avec l'Entendement que le Mensonge. Un homme peut bien reconnoître pour sa femme avec assez de plaisir une personne qui ne soit pas fort belle; mais qui est assez hardi pour avouër ouvertement qu'il a épousé la Fausseté, & reçu dans son sein une chose aussi affreuse que le Mensonge; Pendant que les différens Partis font recevoir leurs opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puissance, sans leur permettre d'examiner si elles sont fausses ou veritables, & qu'ils ne veulent pas laisser, pour ainsi dire, à la Verité ses coudées franches, ni aux hommes la liberté de la chercher, quels progrés peut on espérer de ce côté-là, quelle nouvelle lumiére peut-on espérer dans les Sciences qui appartiennent à la Morale ? Cette partie du Genre Humain qui est sous le joug, devroit attendre, au lieu de cela, dans la plû-

plûpart des Lieux du Monde, les ténébres aussi bien que l'esclavage d'Egypte, si la Lumiére du Seigneur ne se trouvoit pas d'elle-même présente à l'Esprit des hommes; lumiére sacrée que tout le pouvoir des hommes ne sauroit éteindre entiérement.

IV. A l'égard de l'existence réelle, nous avons une connoissance intuitive de nôtre Existence, une démonstrative de l'existence de Dieu, & une connoissance sensitive de quelq; peu d'autres choses.

§. 21. Quant à la quatriéme sorte de Connoissance que nous avons, qui est de l'existence réelle & actuelle des choses, nous avons une connoissance intuitive de nôtre existence, & une connoissance démonstrative de l'existence de Dieu. Pour l'existence d'aucune autre chose nous n'en avons point d'autre qu'une connoissance *sensitive* qui ne s'étend point au delà des objets qui sont présens à nos Sens.

Combien grande est nôtre Ignorance.

§. 22. Nôtre Connoissance étant resserrée dans des bornes si étroites, comme je l'ai montré, pour mieux voir l'état présent de nôtre Esprit, il ne sera peut être pas inutile d'en considérer un peu le côté obscur, & de prendre connoissance de nôtre propre Ignorance, qui étant infiniment plus étenduë que nôtre Connoissance, peut servir beaucoup à terminer les Disputes & à augmenter les connoissances utiles, si après avoir découvert jusqu'où nous avons des idées claires & distinctes, nous terminons nos pensées à la contemplation des choses qui sont à la portée de nôtre Entendement, & que nous ne nous engagions point dans cet abyme de ténébres (où nos Yeux nous sont entierement inutiles, & où nos Facultez ne sauroient nous faire appercevoir quoy que ce soit) entêtez de cette folle pensée que rien n'est au dessus de nôtre comprehension. Mais nous n'avons pas besoin d'aller fort loin pour être convaincus de l'extravagance d'une telle imagination. Quiconque sait quelque chose, sait avant toutes choses qu'il n'a pas besoin de chercher fort loin des exemples de son ignorance. Les choses les moins considerables & les plus communes qui se rencontrent sur nôtre chemin, ont des côtez obscurs où la Veüë la plus pénétrante ne sauroit se faire jour. Les hommes accoûtumez à penser, & qui ont l'Esprit le plus net & le plus éten-

CHAP. III. étendu, se trouvent embarrassez & hors de route, dans l'examen de chaque particule de Matiére. C'est dequoy nous serons moins surpris, si nous considerons les *Causes de nôtre ignorance*, lesquelles peuvent être reduites à ces trois principales, si je ne trompe.

La prémiere, que nous manquons d'Idées.

La seconde, que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre les Idées que nous avons.

Et la troisiéme, que nous negligeons de suivre & d'examiner exactement nos idées.

1. Une des causes de nôtre ignorance, c'est que nous manquons d'idées ou de celles qui sont au dessus de nôtre comprehension, ou de celles que nous ne cônoissons point en particulier.

§. 23. Prémiérement, il y a certaines choses, & qui ne sont pas en petit nombre, que nous ignorons faute d'Idées.

En prémier lieu, toutes les idées simples que nous avons, sont bornées à celles que nous avons par les Sens ou par les operations de nôtre Esprit, c'est dequoy nous sommes convaincus en nous-mêmes. Or ceux qui ne sont pas assez destituez de raison pour se figurer que leur comprehension s'étende à toutes choses, n'auront pas de peine à se convaincre que ces chemins étroits & en si petit nombre n'ont aucune proportion avec toute la vaste étenduë des Etres. Il ne nous appartient pas de déterminer quelles autres idées simples peuvent avoir d'autres Créatures dans d'autres parties de l'Univers, par d'autres Sens & d'autres Facultez plus parfaites & en plus grand nombre que celles que nous avons, ou différentes de celles que nous avons. Mais de dire ou de penser qu'il n'y a point de telles facultez parce que nous n'en avons aucune idée, c'est raisonner aussi juste qu'un Aveugle qui soûtiendroit qu'il n'y a ni Veûë ni Couleurs, parce qu'il n'a absolument point d'idée d'aucune telle chose, & qu'il ne sauroit se représenter en aucune maniere ce que c'est que voir. L'ignorance qui est en nous, n'empêche ni ne borne non plus la connoissance des autres, que le défaut de la veûë dans les Taupes empêche les Angles d'avoir les yeux si perçans. Quiconque considerera la puissance infinie, la sagesse & la bonté du Créateur de toutes

CHAP. III.

tes choses, aura tout sujet de penser que ces grandes Vertus n'ont pas été bornées à la formation d'une Créature aussi peu considerable & aussi impuissante que luy paroîtra l'Homme, qui selon toutes les apparences tient le dernier rang parmi tous les Etres intellectuels. Ainsi nous ignorons de quelles facultez ont été enrichies d'autres Espéces de Créatures pour pénétrer dans la nature & dans la constitution intérieure des Choses, & quelles idées elles peuvent en avoir, entierement différentes des nôtres. Une chose que nous savons & que nous voyons certainement, c'est qu'il nous manque d'en avoir d'autres connoissances que celles que nous en avons, pour les voir d'une maniére plus parfaite. Et il nous est aisé d'être convaincus, que les idées que nous pouvons avoir par le secours de nos Facultez, n'ont aucune proportion avec les choses mêmes, puisque nous n'avons pas une idée claire & distincte de la Substance même qui est le fondement de tout le reste. Mais un tel manque d'idées étant une partie aussi bien qu'une cause de nôtre ignorance, ne sauroit être spécifié. Ce que je croy pouvoir dire hardiment sur cela, c'est que le Monde Intellectuel & le Monde Materiel sont parfaitement semblables en ce point, Que la partie que nous voyons de l'un ou de l'autre n'a aucune proportion avec ce que nous ne voyons pas, & que tout ce que nous en pouvons découvrir par nos yeux ou par nos pensées, n'est qu'un point, & presque rien en comparaison du reste.

Parce que les Objets sont trop éloignez de nous.

§. 24. En second lieu, une autre grande cause de nôtre Ignorance, c'est le manque des idées que nous sommes capables d'avoir. Car comme le manque d'idées que nos Facultez sont incapables de nous donner, nous ôte entierement la veûë des choses qu'on doit supposer raisonnablement dans d'autres Etres plus parfaits que nous; ainsi le manque des idées dont je parle présentement, nous retient dans l'ignorance des choses que nous concevons capables d'être connuës par nous. La *grosseur*, la *figure* & le *mouvement* sont des choses dont nous avons

CHAP. III.

des idées. Mais quoy que les idées de ces *prémières Qualitez* des Corps ne nous manquent pas, cependant comme nous ne connoissons pas ce que c'est que la grosseur particuliére, la figure & le mouvement de la plus grande partie des Corps de l'Univers nous ignorons les différentes puissances, productions & maniéres d'opérer, par ou sont produits les effets que nous voyons tous les jours. Ces choses nous sont cachées en certains Corps parce qu'il sont trop éloignez de nous, & en d'autres parce qu'ils sont trop petits. Si nous considerons l'extrême distance des parties du Monde qui sont exposées à nôtre veüë & dont nous avons quelque connoissance, & les raisons que nous avons de penser que ce qui est exposé à nôtre veüë n'est qu'une petite partie de cet immense Univers, nous découvrirons aussi tôt un vaste abyme d'ignorance. Le moyen de savoir quelles sont les fabriques particulieres des grandes Masses de matiéres qui composent cette prodigieuse machine d'Etres corporels; jusqu'où elles s'étendent, quel est leur mouvement; comment il est perpetué ou comuniqué, & quelle influence elles ont l'une sur l'autre! Ce sont tout autant de recherches où nôtre Esprit se perd dès la prémiere reflexion qu'il y fait. Si nous bornons nôtre contemplation a ce petit Coin de l'Univers où nous sommes renfermez, je veux dire au Systême de nôtre Soleil, & à ces grande Masses de matiére qui roulent visiblement au tour de luy, combien de diverses sortes de Vegetaux, d'Animaux & d'Etres corporels, doûez d'intelligence, infiniment différens de ceux qui vivent sur nôtre petite Boule, peut il y avoir, selon toutes les apparences, dans les autre Planetes, desquels nous ne pouvons rien connoître, pas même leurs figures & leurs parties exterieures, pendant que nous sommes confinez dans cette Terre; puisqu'il n'y a point de voyes naturelles qui en puissent introduire dans nôtre Esprit des idées certaines par Sensation ou par Reflexion. Toutes ces choses, dis-je, sont au delà de la portée de ces deux sources de toutes nos Connoissances; de sorte que nous ne saurions même conje-

ctu-

cturer dequoy sont parées ces Regions & quelles sortes d'habitans il y a, tant s'en faut que nous en ayons des idées claires & distinctes.

Parce qu'ils sont trop petits.

§. 25. Si une grande partie, ou plûtôt la plus grande partie des différentes espéces de Corps qui sont dans l'Univers, échappent à nôtre Connoissance à cause de leur éloignement; il y en a d'autres qui ne nous sont pas moins cachez par leur extrême petitesse. Comme ces corpuscules insensibles sont les parties actives de la Matiére & les grands instrumens de la Nature, d'où dépendent non seulement toutes leurs *secondes Qualitez*, mais aussi la plûpart de leur opérations naturelles, nous nous trouvons dans une ignorance invincible de ce que nous desirons de connoître sur leur sujet, parce que nous n'avons point d'idées précises & distinctes de leurs prémiéres Qualitez. Je ne doute pas, que si nous pouvions découvrir la figure, la grosseur, la contexture & le mouvement des petites particules de deux Corps particuliers, nous ne pussions connoître, sans le secours de l'expérience, plusieurs des opérations qu'ils seroient capables de produire l'un sur l'autre, comme nous connoissons présentement les propriétez d'un Quarré ou d'un Triangle. Par exemple, si nous connoissions des affections mécaniques des particules de la *Rhubarbe*, de la *Ciguë*, de l'*Opium* & d'un *Homme*, comme un Horloger connoit celles d'une Montre par où cette Machine produit ses opérations, & celles d'une Lime qui agissant sur les parties de la Montre doit changer la figure de quelqu'une de ses rouës, nous serions capables de dire par avance que la Rhubarbe doit purger un homme, que la Ciguë le doit tuer, & l'Opium le faire dormir, tout ainsi qu'un Horloger peut prévoir qu'un petit morceau de papier posé sur le Balancier, empêchera la Montre d'aller, jusqu'à ce qu'il soit ôté, ou qu'une certaine petite partie de cette Machine étant détachée par la Lime, son mouvement cessera entiérement, & que la Montre n'ira plus.

CHAP. III. En ce cas, la raison pourquoy l'Argent se dissout dans l'Eau forte, & non dans l'Eau Regale où l'Or se dissout quoy qu'il ne se dissolve pas dans l'Eau forte, seroit peut-être aussi facile à connoître, qu'il l'est à un Serrurier de comprendre pourquoy une clé ouvre une certaine serrure & non pas une autre. Mais pendant que nous n'avons pas des Sens assez pénétrans pour nous faire voir les petites particules des Corps & pour nous donner des idées de leurs affections mecaniques, nous devons nous résoudre à ignorer leurs proprietez & la maniére dont ils opérent, & nous ne pouvons être assûrez d'aucune autre chose sur leur sujet que de ce qu'un petit nombre d'expériences peut nous en apprendre. Mais de savoir si ces expériences réussiront une autre fois, c'est dequoy nous ne pouvons pas être certains. Et c'est là ce qui nous empêche d'avoir une connoissance certaine des Veritez universelles touchant les Corps naturels; car sur cet article nôtre Raison ne nous conduit guere au delà des Faits particuliers.

D'où il s'ensuit que nous n'avons aucune connoissance scientifique touchant les corps.

§. 26. C'est pourquoy quelque loin que l'industrie humaine puisse porter la Philosophie Expérimentale sur des choses Physiques, je suis tenté de croire que nous ne pourrons jamais parvenir sur ces matieres à une connoissance *scientifique*, si j'ose m'exprimer ainsi, parce que nous n'avons pas des idées parfaites & completes de ces Corps mêmes qui sont le plus près de nous & le plus à nôtre disposition. Nous n'avons, dis-je, que des idées fort imparfaites & incompletes des Corps que nous avons rapportez à certaines Classes sous des noms généraux & que nous croyons le mieux connoître. Peut-être pouvons-nous avoir des idées distinctes de différentes sortes de Corps qui tombent sou l'examen de nos Sens; mais je doute que nous ayons des idées complettes d'aucun d'eux. Et quoy que la prémiére maniére de connoître ces Corps nous suffise pour l'usage & pour le discours ordinaire, cependant tandis que la derniére nous manque, nous ne sommes point capables d'une *Connoissance scien-*

scientifique, & nous ne pourrons jamais découvrir sur leur sujet des veritez générales, instructives & entierement incontestables. La *Certitude* & la *Démonstration* sont des choses auxquelles nous ne devons point prétendre sur ces matiéres. Par le moyen de la couleur, de la figure, du goût, de l'odeur & des autres Qualitez sensibles, nous avons des idées aussi claires & aussi distinctes de la *Sauge* & de la *Ciguë* que nous en avons d'un Cercle & d'un Triangle; mais comme nous n'avons point d'idée des prémiéres Qualitez des particules insensibles de l'une & de l'autre de ces Plantes & des autres Corps auxquels nous voudrions les appliquer, nous ne saurions dire quels effets elles produiront; & lorsque nous voyons ces effets, nous ne saurions conjecturer la maniére dont ils sont produits bien loin de la connoître certainement. Ainsi n'ayant point d'idée des particuliéres affections mecaniques des petites particules des Corps qui sont près de nous, nous Ignorons leurs constitutions, leurs puissances & leurs opérations, Pour les Corps plus éloignez, ils nous sont encore plus inconnus, puisque nous ne connoissons pas même leur figure extérieure, ou les parties sensibles & grossiéres de leurs Constitutions.

Encore moins touchant les Esprits.

§. 27. Il paroît d'abord par là combien nôtre Connoissance a peu de proportion avec toute l'étenduë des Etres mêmes materiels. Que si nous ajoûtons à cela la consideration de ce nombre infini d'Esprits qui peuvent exister & qui existent probablement, mais qui sont encore plus éloignez de nôtre Connoissance, puisqu'ils nous sont absolument inconũs & que nous ne saurions nous former aucune idée distincte de leurs différens ordres ou différentes Espéces; nous trouverons que cette Ignorance nous cache dans une obscurité impénétrable presque tout le Monde intellectuel, qui certainement est & plus grand & plus beau que le Monde materiel. Car excepté quelque peu d'idées fort superficielles que nous nous formons d'un *Esprit* par la reflexion que nous faisons sur nôtre propre Esprit, d'où nous déduisons le

CHAP. III. mieux que nous pouvons l'idée du *Pere des Esprits*, cet Etre éternel & indépendant qui a fait ces excellentes Créatures, qui nous a faits avec tout ce qui existe ; nous n'avons aucune connoissance des autres Esprits, non pas même de leur existence, autrement que par le secours de la Revelation. L'existence actuelle des Anges & de leurs différentes Espéces, est naturellement au delà de nos découvertes ; & toutes ces Intelligences dont il y a apparemment plus de diverses sortes que de Substances corporelles, sont des choses dont nos facultez naturelles ne nous apprennent absolument rien d'assûré. Chaque homme a sujet d'être persuadé par les paroles & les actions des autres hommes qu'il y a en eux une Ame ; un Etre pensant aussi bien que dans soy-même ; & d'autre part la connoissance qu'on a de son propre Esprit, ne permet pas à un homme qui fait quelque reflexion sur la cause de son existence d'ignorer qu'il y a un DIEU. Mais qu'il y ait des dégrez d'Etres spirituels entre nous & Dieu, qui est-ce qui peut venir à le connoître par ses propres recherches & par la seule pénétration de son Esprit ? Encore moins pouvons nous avoir des idées distinctes de leurs différentes natures, conditions, états, puissances & diverses constitutions, par ou ces Etres différent les uns des autres & de nous. C'estpourquoy nous sommes dans une absoluë ignorance sur ce qui concerne leurs différentes Espéces & leurs diverses Proprietez.

II. *Autre source de nôtre Ignorance, c'est que nous ne pouvons pas trouver la cônexion qui est entre les idées que nous avons.*

§. 28. Après avoir vû combien parmi ce grand nombre d'Etres qui existent dans l'Univers il y en a peu qui nous soient connus, faute d'idées ; considerons, *en second lieu*, une autre source d'Ignorance qui n'est pas moins importante, c'est que nous ne saurions trouver la connexion qui est entre les Idées que nous avons actuellement. Car par tout où cette connexion nous manque, nous sommes entiérement incapables d'une Connoissance universelle & certaine ; & toutes nos veûës se reduisent comme dans le cas précedent à ce que nous pouvons apprendre par l'Observation & par l'Expérience, dont il n'est pas

pas nécessaire de dire qu'elle est fort bornée & bien éloignée d'une Connoissance générale, car qui ne le sait? Je vais donner quelques exemples de cette cause de nôtre ignorance, & passer ensuite à d'autres choses. Il est évident que la grosseur, la figure & le mouvement des différens Corps qui nous environnent, produisent en nous différentes sensations de Couleurs, de Sons, de Gouts ou d'Odeurs, de plaisir ou de douleur, *&c.* Comme les affections mecaniques de ces Corps n'ont aucune liaison avec ces idées qu'elles produisent en nous (car on ne sauroit concevoir aucune liaison entre aucune impulsion d'un Corps quel qu'il soit, & aucune perception de couleur ou d'odeur que nous trouvions dans nôtre Esprit) nous ne pouvons avoir aucune connoissance distincte de ces sortes d'operations au delà de nôtre propre expérience, ni raisonner sur leur sujet que comme sur des effets produits par l'institution d'un Agent infinement sage, laquelle est entierement au dessus de nôtre comprehension. Mais tout ainsi que nous ne pouvons déduire, en aucune maniere, les idées des Qualitez sensibles que nous avons dans l'Esprit, d'aucune cause corporelle, ni trouver aucune correspondance ou liaison entre ces idées & les prémieres Qualitez qui les produisent en nous, comme il paroit par l'expérience; il nous est d'autre part aussi impossible de comprendre comment nos Esprits agissent sur nos Corps. Il nous est, dis je, aussi difficile de concevoir qu'une Pensée produise un Mouvement dans le Corps, que de concevoir qu'un Corps puisse produire aucune pensée dans l'Esprit. Si l'Expérience ne nous eût convaincu que cela est ainsi, la consideration des choses mêmes n'auroit jamais été capable de nous le découvrir en aucune maniére. Quoy que ces choses & autres semblables ayent une liaison constante & reguliere dans le cours ordinaire, cependant comme cette liaison ne peut être reconnuë, dans les idées mêmes, qui ne semblent avoir aucune dependance nécessaire, nous ne pouvons attribuer leur connexion à aucune autre chose qu'à la determination

CHAP. III.

tion

CHAP. III. tion arbitraire d'un Agent tout sage qui les a fait être & agir ainsi par des voyes qu'il est absolument impossible à nôtre foible Entendement de comprendre.

Exemples. §. 29. Il y a dans quelques-unes de nos idées des relations & des liaisons qui sont si visiblement renfermées dans la nature des idées mêmes, que nous ne saurions concevoir qu'elles en puissent être separées par quelque Puissance que ce soit. Et ce n'est qu'à l'égard de ces idées que nous sommes capables d'une connoissance certaine & universelle. Ainsi l'idée d'un Triangle rectangle emporte nécessairement avec soy l'égalité de ses Angles à deux Droits; & nous ne saurions concevoir que la relation & la connexion de ces deux Idées puisse être changée, ou dépende d'un pouvoir arbitraire qui l'ait fait ainsi à sa volonté, ou qui l'eut pû faire autrement. Mais la cohésion & la *continuité* des parties de la Matiére, la maniére dont les sensations des Couleurs, des Sons, &c. se produisent en nous par impulsion & par mouvement, les regles & la communication du mouvement même étant des choses ou nous ne saurions découvrir aucune connexion naturelle avec aucune idée que nous ayons, nous ne pouvons les attribuer qu'à la volonté arbitraire & au bon plaisir du sage Architecte de l'Univers. Il n'est pas nécessaire, a mon avis, que je parle ici de la Resurrection des Morts, de l'état à venir du Globe de la Terre & de telles autres choses que chacun reconnoit dépendre entiérement de la détermination d'un Agent libre. Lorsque nous trouvons que des Choses agissent reguliérement, aussi loin que s'étendent nos Observatioes, nous pouvons conclurre qu'elles agissent en vertu d'une Loy qui leur est prescrite, mais qui pourtant nous est inconnuë: auquel cas, encore que les Causes agissent reglèment & que les Effets s'en ensuivent constamment, cependant comme nous ne saurions découvrir par nos idées leurs connexions & leurs dépendances, nous ne pouvons en avoir qu'une connoissance experimentale. Par tout cela il est aisé de voir dans quelles ténébres nous sommes

plon-

plongez, & combien la connoissance que nous pouvons avoir de ce qui existe, est imparfaite & superficielle. Par conséquent nous ne luy ferons aucun tort en pensant modestement en nous-mêmes, que nous sommes si éloignez de nous former une idée de toute la nature de l'Univers & de comprendre toutes les choses qu'il contient, que nous ne sommes pas mêmes capables d'acquerir une connoissance Philosophique des Corps qui sont autour de nous, & qui font partie de nous-mêmes; puisque nous ne saurions avoir une certitude universelle de leurs secondes Qualitez, de leurs Puissances & de leurs Operations. Nos Sens apperçoivent chaque jour différens Effets, dont nous avons jusque-là une *connoissance sensitive*; mais pour les causes la maniére & la certitude de leur production, nous devons nous résoudre à les ignorer pour les deux raisons que nous venons de proposer. Nous ne pouvons aller, sur ces choses, au delà de ce que l'Expérience particuliére nous découvre comme un point de fait, d'où nous pouvons ensuite conjecturer par analogie quels effets il est apparent que de pareils Corps produiront dans d'autres Expériences. Mais pour une parfaite *science* touchant les Corps naturels (pour ne pas parler des Esprits) nous sommes, je croy, si éloignez d'être capables d'y parvenir, que je ne ferai pas difficulté de dire que c'est perdre sa peine que de s'engager dans une telle recherche.

III. Troisiéme cause d'ignorance, nous ne suivons pas nos idées.

§. 30. En troisiéme lieu, là où nous avons des idées complettes & ou il y a entr'elles une connexoin certaine que nous pouvons découvrir, nous sommes souvent dans l'ignorance, faute de suivre ces idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir, & pour ne pas trouver les idées moyennes qui peuvent nous montrer quelle espéce de convenance ou disconvenance elles ont l'une avec l'autre. Ainsi, plusieurs ignorent des veritez Mathematiques, non en conséquence d'aucune imperfection dans leurs Facultez, ou d'aucune incertitude dans les Choses mêmes, mais faute de s'appliquer à acquerir, examiner, & comparer ces idées de la maniére qu'il faut. Ce qui

CHAP. III. a le plus contribué à empêcher de bien conduire nos idées & de découvrir leurs rapports, la convenance ou la disconvenance qui se trouve entr'elles, ç'a été, à mon avis, le mauvais usage des mots. Il est impossible que les hommes puissent jamais chercher exactement, ou découvrir certainement la convenance, ou la disconvenance des idées, tandis que leurs pensées ne roulent & ne voltigent que sur des sons d'une signification douteuse & incertaine. Les Mathematiciens en formant leurs pensées indépendamment des noms, & en s'accoûtumant à présenter à leurs Esprits les idées mêmes qu'ils veulent considerer, & non les sons à la place de ces idées, ont évité par là une grande partie des embarras & des disputes qui ont si fort arrêté les progrès des hommes dans d'autres Sciences. Car tandis qu'ils s'attachent à des mots d'une signification indéterminée & incertaine, ils sont incapables de distinguer, dans leurs propres Opinions, le Vray du Faux, le Certain de ce qui n'est que Probable, & ce qui est suivi & raisonnable de ce qui est absurde. Tel a été le destin ou le malheur d'une grande partie des Gens de Lettres; & par là le fonds des Connoissances réelles n'a pas été fort augmenté à proportion des Ecoles, des Disputes & des Livres dont le Monde a été rempli, pendant que les gens d'étude perdus dans un vaste labyrinthe de Mots n'ont sçû où ils en étoient, jusqu'où leurs Découvertes étoient avancées & ce qui manquoit à leur propre fonds, ou au Fond général des Connoissances humaines. Si les hommes avoient agi dans leurs Découvertes du Monde Materiel comme ils en ont usé à l'égard de celles qui regardent le Monde Intellectuel, s'ils avoient tout confondu dans un cahos de termes & de façons de parler d'une signification douteuse & incertaine; tous les Volumes qu'on auroit écrit sur la Navigation & sur les Voyages, toutes les speculations qu'on auroit formées, toutes les disputes qu'on auroit excité & multiplié sans fin sur les Zones & sur les Marées, les vaisseaux même qu'on auroit bâtis & les Flottes qu'on auroit mis en Mer, tout cela ne nous

nous auroit jamais appris un chemin au delà de la Ligne, & les Antipodes seroient toûjours aussi inconnus que lors qu'on avoit déclaré que c'étoit une Héresie de soûtenir, qu'il y en eût. Mais parce que j'ai déja traité assez au long des Mots & du mauvais usage qu'on en fait communément, je n'en parlerai pas d'avantage en cet endroit.

CHAP. III.

Autre étenduë de nôtre Connoissance, par rapport à son universalité.

§. 31. Outre l'étenduë de nôtre Connoissance que nous avons examiné jusqu'ici, & qui se rapporte aux différentes espéces d'Etres qui existent, nous pouvons y considérer une autre sorte d'étenduë, par rapport à son Universalité, & qui est bien digne aussi de nos reflexions. Nôtre Connoissance suit, à cet égard, la nature de nos idées. Lorsque les idées dont nous appercevons la convenance, ou la disconvenance, sont abstraites, nôtre Connoissance est universelle. Car ce qui est connu de ces sortes d'idées générales, sera toûjours veritable de chaque chose particuliére où cette essence, c'est à dire, cette idée abstraite doit se trouver renfermée, & ce qui est une fois connu de ces idées, sera continuellement & éternellement veritable. Ainsi pour ce qui est de toutes les connoissances générales, c'est dans nôtre Esprit que nous devons les chercher & les trouver uniquement, & ce n'est que la considération de nos propres idées qui nous les fournit. Les veritez qui appartiennent aux Essences des choses, c'est a dire, aux idées abstraites, sont éternelles, & l'on ne peut les découvrir que par la contemplation de ces Essences, tout ainsi que l'existence des choses ne peut être connuë que par l'Experience. Mais je dois parler plus au long sur ce sujet dans les Chapitres où je traiterai de la Connoissance générale & réelle, ce que je viens de dire en général de l'Universalité de nôtre Connoissance peut suffire pour le présent.

CHAP. IV.

CHAPITRE III.

De la Réalité de nôtre Connoissance.

Objection: Si nôtre connoissance est placée dans nos idées elle peut être toute chimerique.

§. 1. JE ne doute pas qu'à présent il ne puisse venir dans l'Esprit de mon Lecteur que je n'ai travaillé jusqu'ici qu'à bâtir un château en l'air, & qu'il ne soit tenté de me dire. „ A quoy bon tout cet étalage de raisonnemens? La Connoissance, dites vous, n'est „ autre chose que la perception de la convenance ou de la „ disconvenance de nos propres idées. Mais qui sait ce que „ peuvent être ces idées? Y a-t-il rien de si extravagant que „ les Imaginations qui se forment dans le cerveau des hom- „ mes? Où est celui qui n'a pas quelque chimére dans la tête? „ Et s'il y a un homme d'un sens rassis & d'un jugement tout- „ à-fait solide, quelle différence y aura t-il, en vertu de vos „ Régles, entre la Connoissance d'un tel homme & „ celle de l'Esprit le plus extravagant du monde? Ils „ ont tous deux leurs idées, & apperçoivent tous „ deux la convenance ou la disconvenance qui est entre „ elles. Si ces idées différent par quelque endroit, „ tout l'avantage sera du côté de celui qui à l'imagination la „ plus échauffée, parce qu'il a des idées plus vives & en plus „ grand nombre; de sorte que selon vos propres Régles il „ aura aussi plus de connoissance. S'il est vray que toute la „ Connoissance consiste uniquement dans la perception de la „ convenance ou de la disconvenance de nos propres idées, il „ y aura autant de certitude dans les Visions d'un Enthousiaste que dans les raisonnemens d'un homme de bon „ sens. Il n'importe de quelque maniére que soient les cho- „ ses: pourvû qu'un homme observe la convenance de ses „ propres imaginations & qu'il parle conséquemment, ce „ qu'il dit, est certain, c'est la verité toute pure. Tous ces Châ- „ teaux bâtis en l'air seront d'aussi fortes Retraites de la

Ve-

„ Verité que les Demonstrations d'*Euclide*. A ce compte, di- CHAP. IV.
„ re qu'une Harpye, n'est pas un Centaure, c'est aussi bien u-
„ ne connoissance certaine & une verité, que de dire qu'un
„ Quarré n'est pas une Cercle.

„ Mais de quel usage sera toute cette belle Connoissance
„ des imaginations des hommes, à celui qui cherche à s'in-
„ struire de la réalité des choses? Qu'importe de savoir ce
„ que sont les fantaisies des hommes? Ce n'est que la connois-
„ sance des Choses qu'on doit estimer, c'est cela seul qui don-
„ ne du prix à nos Raisonnemens, & qui fait preferer la Con-
„ noissance d'un homme à celle d'un autre, je veux dire la
„ connoissance de ce que les Choses sont réellement en elles-
„ mêmes, & non une connoissance de songes & de visions.

Réponse: nôtre connoissance n'est pas chimerique, par tout où nos idées s'accordent avec les choses.

§. 2. A cela je repons, que si la connoissance que nous avons de nos idées, se termine à ces idées sans s'étendre plus avant lorsqu'on se propose quelque chose de plus, nos plus sérieuses pensées ne seront pas d'un beaucoup plus grand usage que les reveries d'un Cerveau dereglé; & que les Veritez fondées sur cette Connoissance ne seront pas d'un plus grand poids que les discours d'un homme qui voit clairement les choses en songe & les débite avec une extrême confiance. Mais avant que de finir, j'espére montrer évidemment que cette voye d'acquerir de la certitude par la connoissance de nos propres idées renferme quelque chose de plus qu'une pure imagination, mais du reste il paroîtra visiblement, à mon avis, que toute la certitude qu'on a des veritez générales ne consiste effectivement en autre chose.

§. 3. Il est évident que l'Esprit ne connoit pas les choses immédiatement, mais seulement par l'intervention des idées qu'il en a. Et par conséquent nôtre Connoissance n'est réelle, qu'autant qu'il y a de la conformité entre nos idées & la réalité des Choses. Mais quel sera ici nôtre *Criterion*? Comment l'Esprit qui n'apperçoit rien que ses propres idées, connoîtra-t-il qu'elles conviennent avec les choses mêmes? Quoy que cela ne semble

CHAP. IV. pas exempt de difficulté, je croy pourtant qu'il y a deux sortes d'idées dônt nous pouvons être assûrez qu'elles sont conformes aux choses.

Et prèmièrement, de ce nombre sont toutes les idèes simples.

§. 4. Les prémiéres sont les *Idèes simples*; car puisque l'Esprit ne sauroit en aucune maniére se les former à luy-même, comme nous l'avons fait voir, il faut nécessairement qu'elles soient produites par des choses qui agissent naturellement sur l'Esprit & y font naître les perceptions auxquelles elles sont appropriées par la sagesse & la volonté de Celui qui nous a faits. Il s'ensuit de là que les idées simples ne sont pas des fictions de nôtre propre imagination, mais des productions naturelles & reguliéres de Choses existantes hors de nous, qui opérent rèellement sur nous, & qu'ainsi elles ont toute la conformitè à quoy elles sont destinèes, ou que nôtre ètat èxige, car elles nous rèprésentent les choses sous les apparences que les choses sont capables de produire en nous, par ou nous devenons capables nous-mêmes de distinguer les Espèces des substances particulières, de discerner l'ètat où elles se trouvent, & par ce moyen de les appliquer à nôtre usage. Ainsi, l'idèe de *blancheur*, ou *d'amertume* telle qu'elle est dans l'Esprit, ètant exactement conforme à la Puissance qui est dans un Corps d'y produire une telle idèe, a toute la conformitè rèelle qu'elle peut ou doit avoir avec les choses qui existent hors de nous. Et cette conformitè qui se trouve entre nos idèes simples & l'existence des choses, suffit pour nous donner une connoissance rèelle.

Secondement, toutes les idèes complexes, exceptè celles des Substances.

§. 5. En second lieu, toutes nos idèes complexes, exceptè celles des Substances, ètant des Archetypes que l'Esprit a formè lui-même, qu'il n'a pas destinè à être des copies de quoi que ce soit, ni rapportè à l'existence d'aucune chose comme à leurs originaux, elles ne peuvent manquer d'avoir toute la conformitè nècessaire à une connoissance rèelle. Car ce qui n'est pas destinè à reprèsenter autre chose que soy même, ne peut être capable d'une fausse reprèsentation, ni nous èloigner de la juste conception d'aucune chose par sa dissemblance

ce d'avec elle. Or exceptè les idèes des Substances, telles sont toutes nos idèes complexes qui, comme j'ai fait voir ailleurs, sont des combinaisons d'idèes que l'Esprit joint ensemble par un libre choix, sans examiner si elles ont aucune liaison dans la Nature. De la vient que toutes les idèes de cet ordre sont elles mêmes considerèes comme des Archetypes, & les choses ne sont considerèes qu'entant qu'elles y sont conformes. De sorte que nous ne pouvons qu'être infailliblement assûrez que toute nôtre Connoissance touchant ces idèes est rèelle, & s'ètend aux choses mêmes, parce que dans toutes nos Pensèes, dans tous nos Raisonnemens & dans tous nos Discours sur ces sortes d'idèes nous n'avons dessein de considerer les choses qu'autant qu'elles sont conformes à nos idèes, & par consequent nous ne pouvons manquer d'attraper sur ce sujet une rèalitè certaine & indubitable.

C'est sur cela qu'est fondée la rèalitè des Cõnoissances Mathematiques.

§. 6. Je suis assurè qu'on m'accordera sans peine que la Connoissance que nous pouvons avoir des Veritez Mathemathiques, n'est pas seulement une connoissance certaine, mais rèelle, que ce ne sont point de simples visions, & des chimeres d'un cerveau fertile en imaginations frivoles. Cependant à bien considerer la chose, nous trouverons que toute cette connoissance roule uniquement sur nos propres idèes. Le Mathematicien examine la veritè & les propriètez qui appartiennent à un Rectangle ou à un Cercle, à les considerer seulement tels qu'ils sont en idèe dans son Esprit; car peut-être n'a-t-il jamais trouvè en sa vie aucune de ces Figures, qui soient mathematiquement, c'est à dire, prècisèment & exactement veritables. Ce qui n'empêche pourtant pas que la connoissance qu'il a de quelque veritè ou de quelque proprietè que ce soit, qui appartienne au Cercle ou à toute autre Figure Mathematique, ne soit veritable & certaine, même à l'ègard des choses rèellement existantes, parce que les choses rèelles n'entrent dans ces sortes de Propositions & n'y sont considerè s qu'autant qu'elles conviennent rèellement avec les Archetypes qui sont dans l'Esprit du

Ma-

CHAP. IV.

Mathematicien. Est-il vray de l'idée du Triangle que ses trois Angles sont égaux à deux Droits? La même chose est aussi veritable d'un Triangle, en quelque endroit qu'il existe réellement. Mais que toute autre Figure actuellement existante, ne soit pas exactement conforme à l'idée du Triangle qu'il a dans l'Esprit, elle n'a absolument rien à démêler avec cette Proposition. Et par conséquent le Mathematicien voit certainement que toute sa connoissance touchant ces sortes d'Idées est réelle; parce que ne considerant les choses qu'autant qu'elles conviennent avec ces idées qu'il a dans l'Esprit, il est assûré, que tout ce qu'il fait sur ces Figures, lorsqu'elles n'ont qu'une existence *idéale* dans son Esprit, se trouvera aussi veritable à l'égard de ces mêmes Figures si elles viennent à exister réellement dans la Matiére: ses reflexions ne tombent que sur ces Figures, qui sont les mêmes, où qu'elles existent & de quelque maniére qu'elles existent.

Et la réalité des connoissances Morales.

§. 7. Il s'ensuit de là que la connoissance des Veritez Morales est aussi capable d'une certitude réelle que celle des Veritez Mathematiques, car la certitude n'étant que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos idées & la Démonstration n'étant autre chose que la perception de cette convenance par l'intervention d'autres idées moyennes; comme nos idées Morales sont elles-mêmes des Archetypes aussi bien que les idées Mathematiques & qu'ainsi ce sont des idées complettes, toute la convenance ou la disconvenance que nous découvrirons entr'elles produira une connoissance réelle, aussi bien que dans les Figures Mathematiques.

L'Existence n'est pas requise pour rendre cette connoissance réelle.

§. 8. Pour parvenir à la *Connoissance* & à la certitude, il est nécessaire que nous ayons des idées déterminées; & pour faire, que nôtre connoissance soit réelle, il faut que nos idées répondent à leurs Archetypes. Du reste, l'on ne doit pas trouver étrange, que je place la certitude de nôtre Connoissance dans la consideration de nos idées, sans me mettre fort en peine (à ce qu'il semble) de l'existence réelle des Choses; puisqu'après y avoir bien pensé, l'on

l'on trouvera, si je ne me trompe, que la plûpart des Discours sur lesquels roulent les Pensées & les Disputes de ceux qui prètendent ne songer à autre chose qu'à la recherche de la Veritè & de la Certitude, ne sont effectivement que des Propositions gènerales & des notions auxquelles l'existence n'a aucune part. Tous les Discours des Mathematiciens sur la Quadrature du Cercle, sur les Sections Coniques, ou sur toute autre partie des Mathematiques, ne regardent point du tout l'existence d'aucune de ces Figures. Les Dèmonstrations qu'ils font sur cela & qui dèpendent des idées qu'ils ont dans l'Esprit, sont les mêmes, soit qu'il y ait un Quarrê ou un Cercle actuellement existant dans le Monde, ou qu'il n'y en ait point. De même, la veritè & la certitude des Discours de Morale est considerèe indèpendamment de la vie des hommes & de l'existence que les Vertus dont ils traitent, ont actuellement dans le Monde; & les *Offices de Ciceron* ne sont pas moins conformes à la veritè, parce qu'il n'y a personne, dans le Monde qui en pratique exactement les maximes, & qui règle sa vie sur le Modelle d'un homme de bien, tel que *Ciceron* nous l'a dèpeint, dans cet Ouvrage, & qui n'existoit qu'en idèe lorsqu'il ècrivoit. S'il est vray dans la spèculation, c'est-à-dire en idèe, que le Meurtre merite la mort, il le sera aussi à l'ègard de toute action rèelle qui est conforme à cette idèe de *Meurtre*. Quant aux autres actions, la veritè de cette Proposition ne les touche en aucune manière. Il en est de même de toutes les autres espèces de Choses qui n'ont point d'autre essence que les idèes mêmes qui sont dans l'Esprit des hommes.

Nôtre Connoissance n'est pas moins veritable ou certaine, parce que les idèes de Morale sont de nostre propre invention & que c'est nous

§. 9. Mais, dira-t-on, si la connoissance Morale ne consiste que dans la contemplation de nos propres idèes Morales, & que ces idèes, comme celles des autres Modes, soient de nôtre propre invention, quelle ètrange notion aurons-nous de la *Justice* & de la *Temperance*? Quelle confusion entre les Vertus & les Vices, si chacun peut s'en former telles idèes qu'il lui plairra? Il n'y aura pas plus

CHAP. IV. *qui leur donnons des noms.*

plus de confusion, ou de désordre dans les choses mêmes, & dans les raisonnemens qu'on fera sur leur sujet, que dans les Mathematiques il arriveroit du désordre dans les démonstrations, ou du changement dans les Propriétez des Figures & dans les rapports que l'une a avec l'autre, si un homme faisoit un *Triangle* à quatre coins, & un *Trapeze* à quatre Angles droits c'est à-dire en bon François, s'il changeoit les noms des Figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce que les Mathematiciens appellent d'un autre. Car qu'un homme se forme l'idée d'une Figure à trois Angles dont l'un soit droit, & qu'il l'appelle, s'il veut, *Equilatere* ou *Trapeze*, ou de quelque autre nom; les proprietez de cette idée & les Démonstrations qu'il fera sur son sujet, seront les mêmes que s'il l'appelloit *Triangle Rectangle*. J'avoüë que ce changement de nom, contraire à la propriété du Langage, troublera d'abord celui qui ne sait pas quelle idée ce nom signifie; mais dès que la Figure est tracée, les conséquences sont évidentes & la Démonstration paroit clairement. Il en est justement de même à l'égard des Connoissances Morales. Par exemple, qu'un homme ait l'idée d'une Action qui consiste à prendre aux autres sans leur consentement ce qu'une honnête industrie leur a fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Justice*; celui qui dans ce cas reçoit ce nom sous l'idée qui lui est attachée, se trompera visiblement, s'il joint à ce nom-là une idée de sa façon. Mais separez l'idée d'avec le nom, ou prenez le nom tel qu'il est dans la bouche de celui qui s'en sert; & vous trouverez que les mêmes choses conviennent à cette idée qui lui conviendront si vous l'appellez *injustice*. A la verité, les noms impropres causent ordinairement plus de désordre dans les Discours de Morale, parce qu'il n'est pas si facile de les rectifier que dans les Mathematiques, où la Figure une fois tracée & exposée aux yeux fait que le mot est inutile, & n'a plus aucune force; car qu'est il besoin de signe lorsque la chose signifiée est présente? Mais dans les

les termes de Morale on ne sauroit faire cela si aisément ni si promptement, à cause de tant de compositions compliquées qui constituent les idées complexes de ces Modes. Cependant qu'on vienne à nommer quelqu'une de ces idées d'une maniére contraire à la signification que les Mots ont ordinairement dans cette Langue, cela n'empêchera point que nous ne puissions avoir une connoissance certaine & démonstrative de leurs diverses convenances ou disconvenances, si nous avons le soin de nous tenir constamment aux mêmes idées précises, comme dans les Mathématiques, & que nous suivions ces idées dans les différentes relations qu'elles ont l'une à l'autre sans que leurs noms nous fassent jamais prendre le change. Si nous séparons une fois l'idée en question d'avec le signe qui tient sa place, nôtre Connoissance tend également à la découverte d'une verité réelle & certaine, quels que soient les sons dont nous nous servions.

Des noms mal imposez ne confondent point la certitude de nôtre Connoissance.

§. 10. Une autre chose à quoy nous devons prendre garde, c'est que lorsque DIEU ou quelque autre Legislateur ont défini certains termes de Morale, ils ont établi par là l'essence de cette Espéce a laquelle ce nom appartient; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en servir dans un autre sens. Mais en d'autres rencontres c'est une pure impropriété de Langage que d'employer ces termes de Morale d'une maniére contraire à l'usage ordinaire du Païs. Cependant cela même ne trouble point la certitude de la Connoissance, qu'on peut toûjours acquerir, par une legitime consideration & par une exacte comparaison de ces idées, quelques noms bizarres qu'on leur donne.

Les Idées des Substances ont leurs Archetypes hors de nous.

§. 11. En troisiéme lieu, il y a une autre sorte d'idées complexes qui se rapportant à des Archetypes qui existent hors de nous, peuvent en être différentes; & ainsi nôtre Connoissance touchant ces idées peut manquer d'être réelle. Telles sont nos idées des Substances, qui consistant dans une Collection d'idées simples, qu'on suppose déduite des Ouvrages de la Nature, peuvent pourtant

CHAP. IV. tant être differentes de ces Archetypes, dès là qu'elles renferment plus d'idées, ou d'autres idées que celles qu'on peut trouver unies dans les choses mêmes. D'où il arrive qu'elles peuvent manquer, & qu'en effet elles manquent d'être exactement conformes aux Choses mêmes.

Autant que nos Idées conviennent avec ces Archetypes, autant nôtre connoissance est réelle.

§. 12. Je dis donc que pour avoir des idées des Substances qui étant conformes aux choses puissent nous fournir une connoissance réelle, il ne suffit pas de joindre ensemble, ainsi que dans les *Modes*, des idées qui ne soient pas incompatibles, quoy qu'elles n'ayent jamais existé auparavant de cette maniére, comme sont, par exemple, les idées de *sacrilege* ou de *parjure*, &c. qui étoient aussi veritables & aussi réelles avant qu'après l'existence d'aucune telle Action. Il en est, dis-je, tout autrement à l'égard de nos idées des Substances; car celles-ci étant regardées comme des copies qui doivent représenter des Archetypes existans hors de nous, elles doivent être toujours formées sur quelque chose qui existe ou qui ait existé; & il ne faut pas qu'elles soient composées d'idées que nôtre Esprit joigne arbitrairement ensemble sans suivre aucun Modelle réel d'où elles ayent été déduites, quoi que nous ne puissions appercevoir aucune incompatibilité dans une telle combinaison. La raison de cela est, que ne sachant pas quelle est la constitution réelle des Substances d'où dépendent nos idées simples, & qui est effectivement la cause de ce que quelques unes d'elles sont étroitement liées ensemble dans un même sujet, & que d'autres en sont excluës; il y en a fort peu dont nous puissions assûrer qu'elles peuvent ou ne peuvent pas exister ensemble dans la Nature, au delà de ce qui paroit par l'Expérience & par des Observations sensibles. Par conséquent toute la réalité de la Connoissance que nous avons des Substances est fondée sur ceci, Que toutes nos idées complexes des Substances doivent être telles qu'elles soient uniquement composées d'idées simples qu'on ait reconnu coëxister dans la Nature. Jusque-là nos idées sont veritables; & quoy qu'elles ne soient peut-être pas des

des copies fort exactes des Substances, elles ne laissent pourtant pas d'être les sujets de la Connoissance réelle que nous avons des Substances: Connoissances qu'on trouvera ne s'étendre pas fort loin, comme je l'ai déja montré. Mais ce sera toûjours une Connoissance réelle, aussi loin qu'elle pourra s'étendre. Quelques idées que nous ayons, la convenance que nous trouvons qu'elles ont avec d'autres, sera toûjours un sujet de Connoissance. Si ces idées sont abstraites, la Connoissance sera générale. Mais pour la rendre réelle par rapport aux Substances, les idées doivent être déduites de l'existence réelle des choses. Quelques idées simples qui ayent été trouvées coëxister dans une Substance, nous pouvons les rejoindre hardiment ensemble, & former ainsi des idées abstraites des Substances. Car tout ce qui a une fois uni dans la nature, peut l'être encore.

Dans nos recherches sur les Substances, nous devons considérer les idées, & ne pas borner nos pensées à des noms ou à des Espèces qu'on suppose établies par des noms.

§. 13. Si nous considerions bien cela, & que nous ne bornassions pas nos pensées & nos idées abstraites à des noms; comme s'il avoit, ou ne pouvoit y avoir d'autres Espèces de choses que celles que les noms connus ont déja déterminées, & pour ainsi dire, produites, nous penserions aux choses mêmes d'une manière beaucoup plus libre & moins confuse que nous ne faisons. Si je disois de certains *Innocens* qui ont vêcu quarante ans sans donner le moindre signe de raison, que c'est quelque chose qui tient le milieu entre l'Homme & la Bête, cela passeroit peut être pour un Paradoxe bien hardi, ou même pour une fausseté d'une très-dangereuse consequence; & cela en vertu d'un Préjugé qui n'est fondé sur autre chose que sur cette fausse supposition, que ces deux noms, *Homme* & *Bête* signifient des Espèces distinctes, si bien marquées par des Essences réelles que nulle autre Espèce ne peut intervenir entre elles; au lieu que si nous voulons faire abstraction de ces noms, & renoncer à la supposition de ces Essences spécifiques, établies par la Nature, auxquelles toutes les choses de la même dénomination participent exactement & avec une entière égalité, si, dis-je, nous ne voulons pas nous figurer qu'il y ait un certain nom-

 bre

CHAP. IV. bre précis de ces Essences sur lesquelles toutes les Choses ayent été formées & comme jettées au moule, nous trouverons que l'idée de la figure, du mouvement & de la vie d'un homme destitué de Raison, est aussi bien une idée distincte, & constituë aussi bien une espéce de Choses distincte de l'homme & de la Bête, que l'Idée de la figure d'un Ane accompagnée de Raison seroit différente de celle de l'Homme ou de la Bête, & constitueroit une Espéce d'Animal qui tiendroit le milieu entre l'Homme & la Bête, ou qui seroit distinct de l'un & de l'autre.

Objection contre ce que je dis qu'un Innocent est quelque chose entre l'homme & la Bête. Réponse.

§. 14. Ici chacun sera d'abord tenté de me dire, *Si l'on peut supposer que des* Innocens *sont quelque chose entre l'Homme & la Bête, que sont ils donc, je vous prie?* Je répons, ce sont des *Innocens*; ce qui est un aussi bon mot pour quelque chose de différent de la signification du mot *Homme* ou *Bête*, que les noms d'*homme* & de *bête* sont propres à marquer des significations distinctes l'une de l'autre. Cela bien consideré pourroit résoudre cette Question, & faire voir ma pensée sans qu'il fut besoin de plus longs discours. Mais je ne connois pas si peu le zele de certaines gens, toûjours prêts à tirer des conséquences & à se figurer la Religion en danger, dès que quelqu'un se hazarde de quitter leurs façons de parler, pour ne pas prévoir quelles odieuses épithetes on peut donner à une telle Proposition; & d'abord on me demandera sans doute, si les *Innocens* sont quelque chose entre l'Homme & la Bête, que deviendront-ils dans l'autre Monde? A cela je répons, prémiérement, qu'il ne m'importe point de le savoir ni de le rechercher: * *Qu'ils tombent ou qu'ils se soûtiennent, cela regarde leur Maître.* Et soit que nous déterminions quelque chose ou que nous ne déterminions rien sur leur condition, elle n'en sera ni meilleure ni pire pour cela. Ils sont entre les mains d'un Créateur fidelle, & d'un Pére plein de bonté qui ne dispose pas de ses Créatures suivant les bornes étroites de nos pensées ou de nos opinions particuliéres, & qui ne les distin-

*Rom. XIV. 4.

stingue point conformément aux noms & aux Espéces qu'il nous plaît d'imaginer. Du reste, comme nous connoissons si peu de choses de ce Monde, où nous vivons actuellement, nous pouvons bien, ce me semble, nous resoudre sans peine à nous abstenir de prononcer définitivement sur les differens états par où doivent passer les Créatures en quittant ce Monde. Il nous peut suffire que Dieu ait fait connoître à tous ceux qui sont capables d'instruction, de discours & de raisonnement, qu'ils seront appellez à rendre compte de leur conduite, & qu'ils recevront * *selon ce qu'ils auront fait dans ce Corps*.

* 2. Corinth. V. 10.

§. 15. Mais je répons, en second lieu, que tout le fort de cette Question, *si je veux priver les* Imbecilles *d'un Etat à venir*, roule sur une de ces deux suppositions qui sont également fausses. La prémiére est que toutes les choses qui ont la forme & l'apparence extérieure d'homme, doivent être nécessairement destinées à un état d'immortalité après cette vie; ou en second lieu, que tout ce qui a une naissance humaine doit jouir de ce privilege. Otez ces imaginations; & vous verrez que ces sortes de Questions sont ridicules & sans aucun fondement. Je supplie donc ceux qui se figurent qu'il n'y a qu'une différence accidentelle entr'eux & des *Innocens*, (l'essence étant exactement la même dans l'un & dans l'autre) de considerer s'ils peuvent imaginer que l'immortalité soit attachée à aucune forme extérieure du Corps. Il suffit, je pense, de leur proposer la chose, pour la leur faire desavoüer. Car je ne croy pas qu'on ait encore vû personne dont l'Esprit soit assez enfoncé dans la Matiére pour élever aucune figure composée de parties grossiéres, sensibles, & extérieures, jusqu'à ce point d'excellence que d'affirmer que la vie éternelle luy soit duë, ou en soit une suite nécessaire; ou qu'aucune Masse de matiére une fois dissoute ici-bas doive ensuite être retablie dans un état où elle aura éternellement du sentiment, de la perception & de la connoissance, dès-là seulement qu'elle a été moulée sur une telle figure, & que ses par-

CHAP. IV. ties extèrieures ont eû une telle configuration particulière. Si l'on admet une fois ce Sentiment, qui attache l'Immortalitè à une certaine configuration extèrieure, il ne faut plus parler d'Ame ou d'Eſprit, ce qui a ètè juſqu'ici le ſeul fondement ſur lequel on a conclu que certains Etres Corporels ètoient immortels, & que d'autres ne l'ètoient pas. C'eſt donner d'avantage à l'extèrieur qu'à l'intèrieur des Choſes. C'eſt faire conſiſter l'excellence d'un homme dans la figure extèrieure de ſon Corps plûtôt que dans les perfections intèrieures de ſon Ame; ce qui n'eſt guerre mieux que d'attacher cette grande & ineſtimable prèrogative d'un Etat immortel & d'un Vie èternelle dont l'Homme joüit prèferablement aux autres Etres Materiels, que de l'attacher, dis-je, à la manière dont ſa Barbe eſt faite ou dont ſon Habit eſt taillè; car une telle ou une telle forme extèrieure de nos Corps n'emporte pas plûtôt avec ſoy des eſpèrances d'un durèe èternelle, que la façon dont eſt fait l'habit d'un homme lui donne un ſujet raiſonnable de penſer que cet habit ne s'uſera jamais, ou qu'il rendra ſa perſonne immortelle. On dira peut être Que perſonne ne s'imagine que la Figure rende quoy que ce ſoit immortel, mais que c'eſt la Figure qui eſt le ſigne de la reſidence d'une Ame raiſonnable qui eſt immortelle. J'admire qui l'a renduë ſigne d'une telle choſe; car pour faire que cela ſoit, il ne ſuffit pas de le dire ſimplement. Il faudroit avoir des preuves pour en convaincre une autre perſonne. Je ne ſache pas qu'aucune Figure parle un tel Langage, c'eſt à dire, qu'elle déſigne rien de tel par elle-même. Car on peut conclurre auſſi raiſonnablement que le corps mort d'un homme, en qui l'on ne peut trouver non plus d'apparence de vie ou de mouvement que dans une Statuë, renferme pourtant une Ame vivante à cauſe de ſa figure, que de dire qu'il y a une Ame raiſonnable dans un *Innocent*, parce qu'il a l'extérieur d'une Ame raiſonnable, quoy que durant tout le cours de ſa vie il paroiſſe, dans ſes actions, de moindres marques de raiſon qu'on n'en peut remarquer dans pluſieurs Bêtes.

§. 16.

§. 16. Mais un *Innocent* vient de parens raiſonnables, & par conſéquent il faut qu'il ait une Ame raiſonnable. Je ne vois pas par quelle régle de Logique vous pouvez tirer une telle conſéquence ; qui certainement n'eſt reconnuë en aucun endroit de la Terre ; car ſi elle l'étoit, comment les hommes oſeroient-ils détruire, comme ils font par tout, des productions mal formées & contrefaites ? Oh, direz-vous, mais ces Productions ſont des Monſtres. Eh bien, ſoit. Mais que ſeront ces *Innocens*, toûjours couverts de bave, ſans intelligence & tout-à-fait intraitables ? Un défaut dans le corps fera-t il un Monſtre, & non un défaut dans l'Eſprit, qui eſt la plus noble, & comme on parle communément, la plus eſſentielle partie de l'Homme ? Eſt ce le manque d'un Nez ou d'un Cou qui doit faire un Monſtre & exclurre du rang des hommes ces ſortes des Productions ; & non, le manque de Raiſon & d'Entendement ? C'eſt reduire toute la Queſtion à ce qui vient d'être refuté tout à l'heure ; c'eſt faire tout conſiſter dans la figure & ne juger de l'homme que par ſon extérieur. Mais pour faire voir qu'en effet de la maniére dont on raiſonne ſur ce ſujet, les gens ſe fondent entiérement ſur la figure, & reduiſent toute l'*Eſſence* de l'Eſpéce humaine (ſuivans l'idée qu'ils s'en forment) à la forme extérieure, quelque déraiſonnable que cela ſoit, & malgré tout ce qu'ils diſent pour le deſavoüer, nous n'avons qu'à ſuivre leurs penſées & leur pratique un peu plus avant, & la choſe paroîtra avec la derniére évidence. Un *Innocent* bien formé eſt un homme, il a une Ame raiſonnable quoy qu'il ne paroiſſe pas ; cela eſt, dites vous, hors de doute. Faites les oreilles un peu plus longues & plus pointuës, & le nez un peu plus plat qu'à l'ordinaire ; alors vous commencez à heſiter. Faites le viſage plus étroit, plus plat & plus long ; vous voilà tout-à-fait indèterminé. Donnez-luy encore plus de reſſemblance à une Brute, juſqu'à ce que la tête ſoit parfaitement celle de quelque autre Animal, dès lors c'eſt un *Monſtre*, & ce vous eſt une Démonſtration qu'il n'a point

CHAP. IV. *De ce qu'on nomme Monſtre.*

CHAP. IV. d'Ame, & qu'il doit être détruit. Je vous demande présentement, où trouver la juste mesure & les derniéres bornes de la Figure qui emporte avec elle une Ame raisonnable? Car puisqu'il y a eû des *Fœtus* humains, moitié bête & moitié homme, & d'autres dont les trois parties participent de l'un, & l'autre partie de l'autre, & qu'il peut arriver qu'ils approchent de l'un ou de l'autre forme selon toute la varieté imaginable & qu'ils ressemblent à un homme ou à une bête par différens dégrez mêlez ensemble; je serois bien aise de savoir quels sont au juste les lineamens auxquels une Ame raisonnable peut ou ne peut pas être unie, selon cette Hypothese; quelle sorte d'exterieur est une marque assûrée qu'une Ame habite ou n'habite pas dans le Corps. Car jusqu'à ce qu'on en soit venu là, nous parlons de l'Homme au hazard; & nous en parlerons, je croy, toûjours ainsi, tandis que nous nous fixerons à certains sons & que nous nous figurerons certaines espéces déterminées dans la Nature, sans savoir ce que c'est. Mais après tout, je souhaiterois qu'on considerât que ceux qui croyent avoir satisfait à la difficulté, en nous disant qu'un *Fœtus* contrefait est un Monstre, tombent dans la même faute qu'ils veulent reprendre, c'est qu'ils établissent par là une Espéce moyenne entre l'Homme & la Bête; car je vous prie, qu'est-ce que leur Monstre en ce cas-là (si le mot de *Monstre* signifie quoy que ce soit) sinon une chose qui n'est ni homme ni bête, mais qui participe de l'un & de l'autre? Or tel est justement l'*Innocent* dont on vient de parler. Tant il est nécessaire de renoncer à la notion commune des Espéces & des Essences, si nous voulons jetter les yeux sur la nature des choses mêmes & les examiner par ce que nos Facultez nous y peuvent faire découvrir, à les considerer telles qu'elles existent, & non pas, par de vaines fantaisies dont on s'est entêté sur leur sujet sans aucun fondement.

Les Mots & la distinction des choses en

§. 17. J'ai proposé ceci dans cet endroit; parce que je croy que nous ne saurions prendre trop de soin pour éviter

CHAP. IV.

viter que les *Mots*, & les *Espèces*, à en juger par les notions vulgaires selon lesquelles nous avons accoûtumé de les employer, ne nous imposent ; car je suis porté à croire que c'est là ce qui nous empêche le plus d'avoir des connoissances claires & distinctes, particuliérement à l'égard des Substances ; & que c'est de là qu'est venuë une grande partie des difficultez sur la verité, & sur la Certitude. Si nous nous accoûtumions seulement à séparer nos Reflexions & nos Raisonnemens d'avec les mots, nous pourrions remedier en grand' partie à cet inconvenient par rapport à nos propres pensées que nous considererions en nous-mêmes; ce qui n'empêcheroit pourtant pas que nous ne fussions toûjours embrouillez dans nos Discours avec les autres hommes, pendant que nous persisterons à croire que les Espéces & leurs Essences sont autre chose que nos idées abstraites telles qu'elles sont, auxquelles nous attachons certains noms pour en être les signes. *Espèces nous imposent.*

§. 18. Enfin, pour reprendre en peu de mots ce que nous venons de dire sur la certitude & la réalité de nos Connoissances; par tout où nous appercevons la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de nos idées, il y a là une Connoissance certaine, & par tout où nous sommes assûrez que ces idées conviennent avec la réalité des Choses, il y a une Connoissance certaine & réelle, Et ayant donnè ici les marques de cette convenance de nos idèes avec la rèalitè des choses, je croy avoir montrè en quoy consiste la vraye Certitude, la Certitude rèelle; ce qui de quelque manière qu'il eut paru à d'autres, avoit ètè jusqu'ici, à mon ègard, un de ces *Desiderata* dont, à parler franchement, j'avois grand besoin. *Recapitulatiõ.*

CHAP. V.

CHAPITRE V.

De la Verité en general.

Ce que c'est que la Verité.

§. 1. IL y a plusieurs siécles qu'on a demandé ce que c'est que la *Verité*; & comme c'est là ce que tout le Genre Humain cherche ou prétend chercher, il ne peut qu'être digne de nos soins d'examiner avec toute l'exactitude dont nous sommes capables, en quoy elle consiste, & par là de nous instruire nous-mêmes de sa Nature & de remarquer comment l'Esprit la distingue de la Fausseté.

Une juste conjonction ou séparation des signes, c'est-à-dire des Idées ou des Mots.

§. 2. Il me semble donc que la Verité n'emporte autre chose selon la signification propre du mot, que *la conjonction ou la séparation des signes suivant que les Choses mêmes conviennent ou disconviennent entr'elles.* Il faut entendre ici par la conjonction ou la séparation des signes ce que nous appellons autrement *Proposition.* De sorte que la Verité n'appartient proprement qu'aux Propositions; dont il y en a de deux sortes, l'une *Mentale*, & l'autre *Verbale*, ainsi que les signes dont on se sert communément sont de deux sortes, savoir les *Idées* & les *Mots.*

Ce qui fait les Propositions Mentales & Verbales.

§. 3. Pour avoir une notion claire de la Verité, il est fort nécessaire de considerer la verité mentale & la verité verbale distinctement l'une de l'autre. Cependant il est très-difficile d'en discourir séparément, parce qu'en traitant des Propositions mentales on ne peut éviter d'employer le secours des Mots; & dès-là les exemples qu'on donne de Propositions Mentales cessent d'être purement mentales & deviennent Verbales. Car une Proposition mentale n'étant qu'une simple consideration des idées comme elles sont dans nôtre Esprit sans être revêtuës de mots, elles perdent leur nature de Propositions purement mentales dès qu'on employe des Mots pour les exprimer.

§. 4.

CHAP. V.

Il est fort difficile de traiter des Propositions mentales.

§. 4. Ce qui fait qu'il est encore plus difficile de traiter des Propositions mentales & des verbales séparément, c'est que la plûpart des hommes, pour ne pas dire tous, mettent des mots à la place des idées en formant leurs pensées & leurs raisonnemens en eux-mêmes, du moins lorsque le sujet de leur meditation renferme des idées complexes. Ce qui est une preuve bien évidente de l'imperfection & de l'incertitude de nos idées de cette espéce, & qui, à le bien considérer, peut servir à nous faire voir quelles sont les choses dont nous avons des idées claires & parfaitement déterminées, & quelles ne le sont point. Car si nous observons soigneusement la maniére dont nôtre Esprit se prend à penser & raisonner, nous trouverons, à mon avis, que quand nous formons en nous mêmes quelques Propositions sur le *Blanc* ou le *Noir*, sur le *Doux* ou l'*Amer*, sur un *Triangle* ou un *Cercle*, nous pouvons former dans nôtre Esprit les idées mêmes & qu'en effet nous le faisons souvent, sans refléchir sur les noms de ces idées. Mais quand nous voulons faire des reflexions ou former des Propositions sur des idées plus complexes, comme sur celles d'*homme*, de *vitriol*, de *valeur*, de *gloire*, nous mettons ordinairement le nom à la place de l'idée; parce que les idées que ces noms signifient, étant la plûpart imparfaites, confuses & indéterminées, nous refléchissons sur les noms mêmes; parce qu'ils sont plus clairs, plus certains, plus distincts, & plus propres à se présenter promptement à l'Esprit que de pures idées; de sorte que nous employons ces termes à la place des idées mêmes, lors même que nous voulons mediter & raisonner en nous mêmes & faire tacitement des Propositions mentales. Nous en usons ainsi à l'égard des Substances, comme je l'ai dejà remarqué, à cause de l'imperfection de nos idées, prenans le nom pour l'essence réelle dont nous n'avons pourtant aucune idée. Dans les *Modes*, nous faisons la même chose, à cause du grand nombre d'idées simples, dont ils sont composez. Car la plûpart d'entr'eux étant extrêmement complexes, le nom se pré-

CHAP. V. sente bien plus aisément que l'idée même qui ne peut être rappellée, & pour ainsi dire, exactement retracée à l'Esprit qu'à force de temps & d'application, même à l'égard des personnes qui ont auparavant pris la peine d'éplucher toutes ces différentes idées, ce que ne sauroient faire ceux qu pouvant aisément rappeller dans leur Memoire la plus grande partie des termes ordinaires de leur Langue, n'ont peut-être jamais songé, durant tout le cours de leur vie, à considerer quelles sont les idées précises que la plûpart de ces termes signifient. Ils se sont contentez d'en avoir quelques notions confuses & obscures. Combien de gens y a-t il, par exemple qui parlent beaucoup de *Religion* & de *Conscience*, d'*Eglise* & de *Foy*, de *Puissance* & de *Droit*, d'*Obstruction* & d'*humeurs*, de *melancolie* & de *bile*; mais dont les pensées & les meditations se reduiroient peut-être à fort peu de chose, si on les prioit de reflêchir uniquement sur les choses mêmes, & de laisser à quartier tous ces mots avec lesquels il est si ordinaire qu'ils embrouillent les autres & qu'ils s'embarrassent eux-mêmes?

Elles ne sont q̃ des idées jointes ou separées sans l'intervention des mots.

§. 5. Mais pour revenir à considerer en quoy consiste la Verité, je dis qu'il faut distinguer deux sortes de Propositions que nous sommes capables de former.

Prèmièrement, les *Mentales* ou *les idées sont jointes ou separées* dans nôtre Entendement, sans l'intervention des mots, par l'Esprit, qui appercevant leur convenance ou leur disconvenance, en juge actuellement.

Il y a, en second lieu, des Propositions *Verbales* qui sont des *Mots*, signes de nos idées, *joints ou separez en des sentences affirmatives ou negatives*. Et par cette manière d'affirmer ou de nier, ces signes formez par des sons, sont, pour ainsi dire, joints ensemble ou separez l'un de l'autre. De sorte qu'une Proposition consiste à joindre ou à separer des signes; & la Verité consiste à joindre ou à separer ces signes selon que les choses qu'ils signifient, conviennent ou disconviennent.

Quand c'est que les Propo-

§. 6. Chacun peut être convaincu par sa propre expèrien-

rience, que l'Esprit venant à appercevoir ou à supposer la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de ses idées, les reduit tacitement en lui-même à une Espèce de Proposition affirmative ou negative, ce que j'ai taché d'exprimer par les termes de *joindre ensemble* & de *separer*. Mais cette action de l'Esprit qui est si familiere à tout homme qui pense & qui raisonne, est plus facile à concevoir en reflechissant sur ce qui se passe en nous, lorsque nous affirmons ou nions, qu'il n'est aisé de l'expliquer par des paroles. Quand un homme a dans l'Esprit l'idée de deux Lignes, savoir la laterale & la diagonale d'un Quarré, dont la diagonale a un pouce de longueur il peut avoir aussi l'idée de la division de cette Ligne en un certain nombre de parties égales, par exemple en cinq, en dix, en cent, en mille, ou en tout autre nombre, & il peut avoir l'idée de cette Ligne longue d'un pouce comme pouvant ou ne pouvant pas être divisée en telles parties égales qu'un certain nombre d'elles soit égal à la ligne laterale. Or toutes les fois qu'il apperçoit, qu'il croit ou qu'il suppose qu'une telle Espèce de divisibilité convient ou ne convient pas avec l'idée qu'il a de cette Ligne, il joint ou separe, pour ainsi dire, ces deux idées, je veux dire celle de cette Ligne, & celle de cette espèce de divisibilité, & par là il forme une Proposition mentale qui est vraye ou fausse, selon qu'une telle espèce de divisibilité, ou qu'une divisibilité en de telles parties aliquotes convient réellement ou non avec cette Ligne. Et quand les idées sont ainsi jointes ou separées dans l'Esprit, selon qu'elles ou les choses qu'elles signifient conviennent ou non, c'est là, si j'ose ainsi parler, *une Verité mentale*. Mais la *Verité verbale* est quelque chose de plus. C'est une Proposition où des Mots sont affirmez ou niez l'un de l'autre, selon que les idées qu'ils signifient, conviennent ou disconviennent: & cette verité est encore de deux espèces, ou *purement verbale* & *frivole*, de laquelle je traiterai dans le Chapitre Xme. ou bien réelle & instructive; & c'est elle qui est l'objet de cette

CHAP. V. *...sitions mentales & verbales contiennent quelque verité réelle.*

CHAP. V. te Connoissance réelle dont nous avons déja parlé.

Objection contre la verité verbale, que suivant ce que j'en dis, elle peut être entiérement chimerique.

§. 7. Mais peut-être qu'on aura encore ici le même scrupule à l'égard de la Verité qu'on à eû touchant la Connoissance & qu'on m'objectera „ que, si la Verité n'est autre „ chose qu'une conjonction ou separation de Mots, formans „ des Propositions, selon que les idées qu'ils signifient, con„ viennent ou disconviennent dans l'Esprit des hommes, la „ connoissance de la Verité n'est pas une chose si estimable „ qu'on se l'imagine ordinairement; puisqu'à ce compte, „ elle ne renferme autre chose qu'une conformité entre des „ mots & les productions chimeriques du cerveau des hom„ mes; car qui ignore de quelles notions bizarres est rem„ plie la tête de je ne sai combien de personnes, & quelles „ étranges idées peuvent se former dans le cerveau de tous „ les hommes? Mais si nous nous en tenons là, il s'ensuivra „ que par cette Régle nous ne connoissons la verité de quoy „ que ce soit, que d'un Monde visionnaire, & cela en con„ sultant nos propres imaginations; & que nous ne décou„ vrons point de verité qui ne convienne aussi bien aux Har„ pyes & aux Centaures qu'aux Hommes & aux Cheveaux. „ Car les idées des Centaures & autres semblables chiméres „ peuvent se trouver dans nôtre Cerveau, & y avoir une con„ venance ou disconvenance, tout aussi bien que les idées des „ Etres réels, & par consequent on peut former d'aussi verita„ bles Propositions sur leur sujet, que sur des idées „ de Choses réellement existantes, de sorte que cette Proposi„ tion, *Tous les Centaures sont des Animaux*, sera aussi verita„ ble que celle ci, *Tous les Hommes sont des Animaux*, & la „ certitude de l'une sera aussi grande que celle de l'autre. Car „ dans ces deux Propositions les mots sont joints ensemble „ selon la convenance que les idées ont dans nôtre Esprit, la „ convenance de l'Idée d'*Animal* avec celle de *Centaure* étant „ aussi claire & aussi visible dans l'Esprit, que la convenance „ de l'idée d'*Animal* avec celle d'*homme*; & par conséquent „ ces deux Propositions sont également veritables, & d'une

„ d'une égale certitude, Mais à quoy nous sert une telle „ Verité ?

Réponse à cette Objection. La Verité réelle regarde les Idées conformes aux choses.

§. 8. Quoy que ce qui a été dit dans le Chapitre précedent pour distinguer la connoissance réelle d'avec l'imaginaire put suffire ici à dissiper ce doute, & à faire discerner la Verité réelle de celle qui n'est que chimerique, ou, si vous voulez, purement nominale, ces deux distinctions étant établies sur le même fondement, il ne sera pourtant pas inutile de faire encore remarquer, dans cet endroit, que, quoy que nos Mots ne signifient autre chose que nos idées, cependant comme ils sont destinez à signifier des choses, la verité qu'ils contiennent, lorsqu'ils viennent à former des Propositions ne sauroit être que *verbale*, quand ils désignent dans l'Esprit des idées qui ne conviennent point avec la réalité des Choses. C'estpourquoy la Verité, aussi bien que la Connoissance peut être fort bien distinguée en *verbale*, & en *réelle*; celle-là étant seulement *verbale*, ou les termes sont joints selon la convenance ou la disconvenance des idées qu'ils signifient, sans considerer si nos idées sont telles qu'elles existent ou peuvent exister dans la Nature. Mais au contraire les Propositions renferment une verité réelle, quand les signes dont elles sont composées, sont joints selon que nos Idées conviennent, & que ces idées sont telles que nous les connoissons capables d'exister dans la Nature ; ce que nous ne pouvons connoître à l'égard des Substances qu'en sachant que telles Substances ont actuellement existé.

La Fausseté consiste à joindre les noms autrement que leurs idées ne conviennent.

§. 9. La *Verité* est la dénotation en paroles de la convenance ou de la disconvenance des idées, telle qu'elle est. La *Fausseté* est la dénotation en paroles de la convenance ou de la disconvenance des idées, autre qu'elle n'est effectivement. Et tant que ces idées, ainsi désignées par certains sons, sont conformes à leurs Archetypes, jusque-là seulement la verité est réelle ; de sorte que la Connoissance de cette Espéce de verité consiste à savoir quelles sont les idées que les mots signifient, & à appercevoir la con-

CHAP. V. convenance ou la disconvenance de ces idées, selon qu'elle est designée par ces mots.

Les Propositiõs générales doivent être traitées plus au long.

§. 10. Mais parce qu'on regarde les mots comme les grands *vehicules* de la Verité & de la Connoissance, si j'ose m'exprimer ainsi, & que nous nous servons de mots & de Propositions en communiquant & en recevant la Verité, & pour l'ordinaire en raisonnant sur son sujet, j'examinerai plus au long en quoy consiste la certitude des Veritez réelles, renfermées dans des Propositions, & où c'est qu'on peut la trouver, & je tâcherai de faire voir dans quelle espéce de Propositions universelles nous sommes capables de voir certainement la verité ou la fausseté réelle qu'elles renferment.

Je commencerai par les Propositions générales, comme étant celles qui occupent le plus nos pensées & qui donnent le plus d'exercice à nos spéculations. Car comme les Veritez générales étendent le plus nôtre Connoissance & qu'en nous instruisant tout d'un coup de plusieurs choses particuliéres, elles nous donnent de grandes veûës & abregent le chemin qui nous conduit à la connoissance, l'Esprit en fait aussi le plus grand objet de ses recherches.

Verité Morale & Methphysique.

§. 11. Outre cette Verité, prise dans ce sens resserré dont je viens de parler, il y en a deux autres espéces. La prémiére est la *Verité Morale*, qui consiste à parler des choses selon la persuasion de nôtre Esprit, quoy que la proposition que nous prononçons, ne soit pas conforme à la réalité des choses. Il y a, en second lieu, une *Verité Metaphysique*, qui n'est autre chose que l'existence réelle des choses, conforme aux idées auxquelles nous avons attaché les noms dont on se sert pour désigner ces choses. Quoy qu'il semble d'abord que ce n'est qu'une simple consideration de l'existence même des choses, cependant à le considerer de plus prés, on verra qu'il renferme une Proposition tacite par où l'Esprit joint telle chose particuliére à l'idée qu'il s'en étoit formé auparavant en luy assignant un certain nom, Mais parce que ces consi-

considerations sur la Verité ont été examinées auparavant, ou qu'elles n'ont pas beaucoup de rapport à nôtre présent dessein, c'est assez qu'en cet endroit nous les ayions indiquées en passant. CHAP. V

CHAPITRE VI.

Des Propositions universelles, de leur Verité, & de leur Certitude.

CHAP. VI.

Il est nécessaire de parler des Mots en traitant de la Connoissance.

§. 1. QUOYQUE la meilleure & la plus sûre voye pour arriver à une connoissance claire & distincte, soit d'examiner les idées & d'en juger par elles-mêmes, sans penser à leurs noms en aucune maniére; cependant c'est ce qu'on pratique fort rarement, à ce que je croy; tant la coûtume d'employer des sons pour des idées a prévalu parmi nous. Et chacun peut remarquer combien c'est une chose ordinaire aux hommes de se servir des noms à la place des idées, lors même qu'ils meditent & qu'ils raisonnent en eux-mêmes, sur tout si les idées sont fort complexes & composées d'une grande collection d'idées simples. C'est là ce qui fait que la consideration des mots & des Propositions est une partie si nécessaire d'un discours ou l'on traite de la Connoissance, qu'il est fort difficile de parler de intelligiblement de l'une de ces choses sans expliquer l'autre.

Il est difficile d'entendre des veritez génèrales si elles ne sont exprimées par des Propositions verbales.

§. 2. Comme toute la connoissance que nous avons se reduit uniquement à des veritez particuliéres ou générales, il est évident, que, quoy qu'on puisse faire à l'égard des prémiéres, nous ne saurions jamais faire bien entendre ces derniéres qui sont avec raison l'objet le plus ordinaire de nos recherches, ni les comprendre que fort rarement nous-mêmes, qu'entant qu'elles sont conçuës & exprimées par des paroles. Ainsi en recherchant ce qui constituë nôtre Connoissance, il ne sera pas hors de pro-

CHAP. VI. pos d'examiner la verité & la certitude des Propositions Universelles.

Il y a une double Certitude, l'une de Verité, & l'autre de Connoissance.

§. 3. Mais afin de pouvoir éviter ici l'illusion où nous pourroit jetter l'ambiguité des termes, écueuil dangereux en toute occasion, il est à propos de remarquer qu'il y a une double certitude, une *Certitude de Verité* & une *Certitude de Connoissance.* Lorsque les mots sont joints de telle maniére dans des Propositions, qu'ils expriment exactement la convenance ou la disconvenance telle qu'elle est réellement, c'est une *Certitude de Verité.* Et la *Certitude de Connoissance* consiste à appercevoir la convenance ou la disconvenance des idées, entant qu'elle est exprimée dans des Propositions. C'est ce que nous appellons ordinairement connoître la verité d'une Proposition, ou en être certain.

On ne peut être assûré d'aucune Proposition générale qu'elle est veritable lorsque l'Essence de chaque Espèce dont il y est parlé, n'est pas connuë.

§. 4. Or comme nous ne saurions *être assûrez de la verité d'aucune Proposition générale, à moins que nous ne connoissions les bornes précises, & l'étenduë des Espèces que signifient les Termes dont elle est composée,* il seroit nécessaire que nous connussions l'Essence de chaque Espéce, puisque c'est cette Essence qui constituë & termine l'Espéce. C'est ce qu'il n'est pas mal aisé de faire à l'égard de toutes les *Idées Simples* & des *Modes*, car dans les idées Simples & dans les Modes, l'Essence réelle & la nominale n'est qu'une seule & même chose, ou, pour exprimer la même pensée en d'autres termes, l'idée abstraite que le terme général signifie étant la seule chose qui constituë ou qu'on peut supposer qui constituë l'essence & les bornes de l'Espéce, on ne peut être en peine de savoir jusqu'où s'étend l'Espéce, ou quelles choses sont comprises sous chaque terme, car il est évident que ce sont toutes celles qui ont une exacte conformité avec l'idée que ce terme signifie, & nulle autre. Mais dans les Substances, où une Essence réelle, distincte de la nominale, est supposée constituer, déterminer & limiter les Espéces, il est visible que l'étenduë d'un terme général est fort incertaine; parce que ne connoissant pas cette essen-

ce réelle, nous ne pouvons pas ſavoir ce qui eſt ou n'eſt pas de cette Eſpéce, & par conſéquent, ce qui peut ou ne peut pas en être affirmé avec certitude. Ainſi, lorſque nous parlons d'un *Homme* ou de l'*Or*, ou de quelque autre Eſpéce de Subſtances naturelles, entant que déterminée par une certaine *Eſſence réelle* que la Nature donne regulierement à chaque Individu de cette Eſpéce, & qui le fait être de cette Eſpéce, nous ne ſaurions être certains de la verité d'aucune affirmation ou negation faite ſur le ſujet de ces Subſtances. Car à prendre l'*homme* ou l'*Or* en ce ſens, pour une Eſpéce de choſes, déterminée par des Eſſences réelles, différentes de l'idée complexe qui eſt dans l'Eſprit de celui qui parle, ces choſes ne ſignifient qu'un je ne ſay quoy, & l'étenduë de ces Eſpéces, fixée par de telles limites, eſt ſi inconnuë & ſi indéterminée qu'il eſt impoſſible d'affirmer avec quelque certitude, que tous les hommes ſont raiſonnables, & que tout Or eſt jaune. Mais lors qu'on regarde l'Eſſence nominale comme ce qui limite chaque Eſpéce, & que les hommes n'étendent point l'application d'aucun terme général au delà des Choſes particuliéres, ſur leſquelles l'idée complexe qu'il ſignifie, doit être fondée, ils ne ſont point en danger de méconnoitre les bornes de chaque Eſpéce, & ne ſauroient douter ſur ce pié-là, ſi une Propoſition eſt veritable, ou non. J'ai voulu expliquer en ſtile Scholaſtique cette incertitude des Propoſitions qui regardent les Subſtances, & me ſervir en cette occaſion des termes d'*Eſſence* & d'*Eſpéce*, afin de montrer l'abſurdité & l'inconvenient qu'il y a à ſe les figurer comme quelque ſorte de réalitez qui ſoient autre choſe que des idées abſtraites déſignées par certains noms. En effet, ſuppoſer que les Eſpèces des Subſtances ſoient autre choſe que la reduction même des Subſtances en certaines ſortes, rangées ſous divers noms généraux, ſelon qu'elles conviennent aux différentes idées abſtraites que nous déſignons par ces noms-là, c'eſt confondre la verité, & rendre incertaines toutes les Propoſitions générales qu'on peut faire ſur les Subſtan-

CHAP. VI.

CHAP. VI. ces. Ainsi, quoy que peut-être ces matiéres puissent être exposées plus nettement & dans un meilleur tour, à des gens qui n'auroient aucune connoissance de la Science Scholastique; cependant comme ces fausses notions d'*Essences* & d'*Especes* ont pris racine dans l'Esprit de la plûpart de ceux qui ont reçu quelque teinture de cette espéce de savoir qui a si fort prévalu dans cet endroit du Monde, il est bon de les faire connoitre & de les dissiper pour donner lieu à faire un tel usage des mots, qu'il puisse faire entrer la certitude dans l'Esprit.

Cela regarde plus particuliérement les substances.

§. 5. *Lors* donc *que les noms des Substances sont employez pour signifier des Espèces qu'on suppose déterminées par des Essences réelles que nous ne connoissons pas, ils sont incapables d'introduire la certitude dans l'Entendement*; & nous ne saurions être assûrez de la verité des Propositions générales, composées de ces sortes de termes. La raison en est évidente. Car comment pouvons-nous être assûrez que telle ou telle Qualité est dans l'Or, tandis que nous ignorons ce qui est, ou n'est pas dans l'Or; puisque selon cette maniére de parler, rien n'est *Or*, que ce qui participe à une essence qui nous est inconnuë, & dont par conséquent nous ne saurions dire, ou c'est qu'elle est, ou n'est pas; d'où il s'ensuit que nous ne pouvons jamais être assûrez d'aucune partie de Matiére qui soit dans le Monde, qu'elle est, ou n'est pas Or en ce sens-là; par la raison qu'il nous est absolument impossible de savoir, si elle a, ou n'a pas ce qui fait qu'une chose est appellée *Or*, c'est-à-dire, cette essence réelle de l'Or dont nous n'avons absolument aucune idée. Il nous est, dis-je, aussi impossible de savoir cela, qu'il l'est à un Aveugle de dire en quelle Fleur se trouve ou ne se trouve point la *Couleur de * Pensée*, tandis qu'il n'a absolument aucune idée de la *Couleur de Pensée*. Ou bien, si nous pouvions savoir certainement (ce qui n'est pas possible) où est l'essence réelle que nous ne connoissons pas, dans quels amas de Matiére est, par exemple, l'essence réelle de l'Or; nous ne pourrions pourtant point être assûrez que telle ou telle Qualité puisse être

** C'est le nom d'une Fleur assez connuë. Voyez le Dictionaire de l'Academie Françoise.*

tre attribuée avec verité à l'Or, puisqu'il nous est impossible de connoître qu'une telle Qualité ou idée ait une liaison nécessaire avec une *Essence réelle* dont nous n'avons aucune idée, quelle que soit l'Espéce qu'on puisse imaginer que cette Essence qu'on suppose réelle, constituë effectivement. CHAP. VI.

§. 6. D'autre part, quand les noms des Substances sont employez, comme ils devroient toûjours l'être, pour désigner les idées que les hommes ont dans l'Esprit, quoy qu'ils ayent alors une signification claire & déterminée, *ils ne servent pourtant pas encore à former plusieurs Propositions universelles, de la verité desquelles nous puissions être assûrez.* Ce n'est pas à cause qu'en faisant un tel usage des mots, nous sommes en peine de savoir quelles choses ils signifient; mais parce que les idées complexes qu'ils signifient, sont de telles combinaisons d'idées simples qui n'emportent avec elles nulle connexion, ou incompatibilité visible qu'avec très-peu d'autres idées.

Il n'y a que peu de Propositions universelles sur les Substances, dont la verité soit connuë.

§. 7. Les idées complexes que les Noms que nous donnons aux Espéces des Substances, signifient, sont des Collections de certaines Qualitez que nous avons remarqué coëxister dans un * *soûtien* inconnu que nous appellons *Substance.* Mais nous ne saurions connoître certainement quelles autres Qualitez coëxistent nécessairement avec de telles combinaisons; à moins que nous ne puissions découvrir leur dépendance naturelle, dont nous ne saurions porter la connoissance fort avant, à l'égard de leurs *Prémiéres Qualitez.* Et pour toutes leurs *secondes Qualitez*, nous n'y pouvons absolument point découvrir de connexion pour les raisons qu'on a vû dans le Chapitre III. de ce IV. Livre; prémierement, parce que nous ne connoissons point les constitutions réelles des Substances, desquelles dépend en particulier chaque *seconde Qualité*; & en second lieu, parce que supposé que cela nous fut connu, il ne pourroit nous servir que pour une connoissance experimentale, & non pour une connoissance universelle, ne pouvant s'étendre avec certitude

Parce qu'on ne peut connoître qu'en peu de rencontres la coëxistence de leurs idées.

* *Substratum.*

de

CHAP. VI. de au delà d'un tel ou d'un tel exemple, parce que nôtre Entendement ne sauroit découvrir aucune connexion imaginable entre une *seconde Qualité* & quelque modification que ce soit d'une des *Premières Qualitez*. Voila pourquoy l'on ne peut former sur les Substances que fort peu de Propositions générales qui emportent avec elles un certitude indubitable.

Exemple dans l'Or

§. 8. *Tout Or est fixe*, est une Proposition dont nous ne pouvons pas connoître certainement la verité, quelque généralement qu'on la croye veritable. Car si selon la vaine imagination des Ecoles, quelqu'un vient à supposer que le mot *Or* signifie une Espéce de choses, distinguée par la Nature à la faveur d'une Essence réelle qui lui appartient, il est évident qu'il ignore quelles Substances particuliéres sont de cette Espéce, & qu'ainsi il ne sauroit avec certitude affirmer universellement quoy que ce soit de l'Or. Mais s'il prend le mot Or pour une Espéce déterminée par son Essence nominale ; que l'Essence nominale soit, par exemple, l'idée complexe d'un *Corps* d'une *certaine couleur jaune*, *malléable*, *fusible*, & *plus pesant* qu'aucun autre Corps connu ; en employant ainsi le mot *Or* dans son usage propre, il n'est pas difficile de connoître ce qui est ou n'est pas Or. Mais avec tout cela, nulle autre Qualité ne peut être universellement affirmée ou niée avec certitude de l'Or, que ce qui a avec cette Essence nominale une connexion ou une incompatibilité qu'on peut découvrir. La *Fixité*, par exemple, n'ayant aucune connexion nécessaire avec la Couleur, la Pesanteur, ou aucune autre idée simple qui entre dans l'idée complexe que nous avons de l'Or, ou avec cette combinaison d'idées prises ensemble, il est impossible que nous puissions connoître certainement la verité de cette Proposition, Que *tout Or est fixe*.

§. 9. Comme on ne peut découvrir aucune liaison entre la Fixité & la Couleur, la Pesanteur, & les autres idées simples de l'Essence nominale de l'Or, que nous venons de proposer ; de même si nous faisons que nôtre

Idée

Idée complexe de l'Or soit un Corps *jaune, fusible, ductile, pesant* & *fixe*, nous serons dans la même incertitude à l'égard de sa capacité d'être dissout dans l'*Eau Regale*, & cela par la même raison, puisque par la consideration des idées mêmes nous ne pouvons jamais affirmer ou nier avec certitude d'un Corps dont l'idée complexe renferme la couleur jaune, une grande pesanteur, la ductilité, la fusibilité & la fixité, qu'il peut être dissout dans l'*Eau Regale*; & ainsi du reste de ses autres Qualitez. Je voudrois bien bien voir une affirmation générale touchant quelque Qualité de l'Or, dont on puisse être certainement assûré qu'elle est veritable. Sans doute qu'on me repliquera d'abord; voici une Proposition Universelle tout-à-fait certaine, *Tout Or est mallèable.* A quoy je répons: C'est là, j'en conviens; une Proposition très assurée, si la *Mallèabilité* fait partie de l'idée complexe que le mot *Or* signifie. Mais tout ce qu'on affirme de l'Or en ce cas-là, c'est que ce son signifie une idée dans laquelle est renfermée la *Mallèabilité*; espéce de verité & de certitude toute semblable à cette affirmation, *Un Centaure est un Animal e quatre piés.* Mais si la *Mallèabilité* ne fait pas partie de l'Essence spécifique, signifiée par le mot *Or*, il est visible que cette affirmation, *Tout Or est mallèable*, n'est pas une Proposition certaine : car que l'idée complexe de l'Or soit composée de telles autres Qualitez qu'il vous plairra supposer dans l'Or, la Malléabilité ne paroîtra point dépendre de cette idée complexe, ni découler d'aucune idée simple qui y soit renfermée. La connexion que la Malléabilité a avec ces autres Qualitez, si elle en a aucune, venant seulement de l'intervention de la constitution réelle de ses parties insensibles, laquelle constitution nous étant inconnuë, il est impossible que nous appercevions cette connexion, à moins que nous ne puissions découvrir ce qui joint toutes ces Qualitez ensemble.

§. 10. A la Verité, plus le nombre de ces Qualitez coëxistantes que nous reunissons sous un seul nom dans une

Jusqu'où cette coëxistence peut être con-

CHAP. VI. *nuë, jusque-là les Propositions universelles peuvent être certaines. Mais cela ne s'étend pas fort loin.*

une idée complexe, est grand, plus nous rendons la signification de ce mot précise & déterminée. Mais pourtant nous ne pouvons jamais la rendre par ce moyen capable d'une certitude universelle par rapport à d'autres Qualitez qui ne sont pas contenuës dans nôtre idée complexe; puisque nous n'appercevons point la liaison ou la dépendance qu'elles ont l'une avec l'autre, ne connoissans ni la constitution réelle sur laquelle elles sont fondées, ni comment elles en tirent leur origine. Car la principale partie de nôtre connoissance sur les Substances ne consiste pas simplement, comme en d'autres choses, dans le rapport de deux idées qui peuvent exister séparement, mais dans la liaison & dans la coëxistence nécessaire de plusieurs idées distinctes dans un même sujet, ou dans leur incompatibilité à coëxister de cette maniére. Si nous pouvions commencer par l'autre bout, & découvrir en quoy consiste une telle Couleur, ce qui rend un Corps plus leger ou plus pesant, quelle contexture de parties le rend malléable, fusible, fixe & propre à être dissout dans cette espéce de liqueur & non dans une autre; si, dis-je, nous avions une telle idée des Corps, & que nous pussions appercevoir en quoy consistent originairement toutes leurs Qualitez sensibles, & comment elles sont produites, nous pourrions nous en former de telles idées abstraites qui nous ouvriroient le chemin à une connoissance plus générale & nous mettroient en état de former des Propositions universelles, qui emporteroient avec elles une certitude & une verité générale. Mais tandis que nos idées complexes des Espéces des Substances sont si éloignées de cette constitution réelle & intérieure, d'où dépendent leurs Qualitez sensibles, & qu'elles ne sont composées que d'une collection imparfaite des qualitez apparentes que nos sens peuvent découvrir, il ne peut y avoir que très-peu de Propositions générales touchant les Substances, de la verité réelle desquelles nous puissions être certainement assûrez, parce qu'il y a fort peu d'idées simples dont la connexion & la coëxistence nécessaire nous soient connuës

CHAP. VI.

nuës d'une maniére certaine & indubitable. Je croy pour moy, que parmi toutes les *secondes Qualitez* des Substances, & parmi les Puissances qui s'y rapportent, on n'en sauroit nommer deux dont la coëxistence nécessaire ou l'incompatibilité puisse être connuë certainement, hormis dans les Qualitez qui appartiennent au même Sens, lesquelles s'excluent nécessairement l'une l'autre, comme je l'ai déja montré. Personne, dis-je, ne peut connoître certainement par la couleur qui est dans un certain Corps, quelle odeur, quel goût, quel son, ou quelles Qualitez tactiles il a, ni quelles altérations il est capable de faire sur d'autres Corps, ou de recevoir par leur moyen. On peut dire la même chose du Son, du Goût, *&c.* Comme les noms spécifiques dont nous nous servons pour désigner les Substances, signifient des Collections de ces sortes d'Idées, il ne faut pas s'étonner que nous ne puissions former avec ces noms que fort peu de Propositions générales d'une certitude réelle & indubitable. Mais pourtant lorsque l'idée complexe de quelque sorte de Substances que ce soit, contient quelque idée simple dont on peut découvrir la coexistence nécessaire qui est entr'elle & quelque autre idée, jusque-là l'on peut former sur cela des Propositions universelles qu'on a droit de regarder comme certaines : Si par exemple quelqu'un pouvoit découvrir une connexion nécessaire entre la *Malléabilité* & la *Couleur* ou la *Pesanteur* de l'Or ou quelque autre partie de l'idée complexe qui est désignée par ce nom-là, il pourroit former avec certitude une Proposition universelle touchant l'Or consideré dans ce rapport ; & alors la verité réelle de cette Proposition, *Tout Or est malléable*, seroit aussi certaine que la verité de celle-ci, *Les trois Angles de tout Triangle rectangle sont égaux à deux Droits.*

Parce que les Qualitez qui composent nos idées complexes des Sub-

§. 11. Si nous avions de telles idées des Substances, que nous pussions connoître, quelles constitutions réelles produisent les Qualitez sensibles que nous y remarquons, & comment ces qualitez en decoulent, nous pourrions

CHAP. VI. *stances, dépendent, pour la plûpart, de causes extérieures, éloignées & que nous ne pouvons appercevoir.*

tions par les idées spécifiques de leurs Essences réelles que nous aurions dans l'Esprit, déterrer plus certainement leurs Proprietez, & découvrir quelles sont les qualitez que les Substances ont, ou n'ont pas, & que nous ne pouvons le faire présentement par le secours de nos Sens: de sorte que pour connoître les proprietez de l'Or, il ne seroit non plus nécessaire, que l'Or existât, & que nous fissions des expériences sur ce Corps que nous nommons ainsi, qu'il est nécessaire, pour connoître les proprietez d'un Triangle, qu'un Triangle existe dans quelque portion de Matiére. L'idée que nous aurions dans l'Esprit serviroit aussi bien pour l'un que pour l'autre. Mais tant s'en faut que nous ayions été admis dans les Secrets de la Nature, qu'à peine avons nous jamais approché de l'entrée de ce Sanctuaire. Car nous avons accoûtumé de considerer les Substances que nous rencontrons, chacune à part, comme une chose entiére qui subsiste par elle-même, qui a en elle-même toutes ces Qualitez, & qui est indépendante de toute autre chose: c'est, dis-je, ainsi que nous nous représentons les Substances sans songer pour l'ordinaire aux operations de cette matiére fluide & invisible dont elles sont environnées, des mouvemens & des operations de laquelle matiére dépend la plus grande partie des Qualitez qu'on remarque dans les Substances, & que nous regardons comme les marques inherentes de distinction, par où nous les connoissons, & en vertu desquelles nous leur donnons certaines dénominations. Mais une piéce d'Or qui existeroit en quelque endroit par elle-même, separée de l'impression & de l'influence de tout autre Corps, perdroit aussi-tôt toute sa couleur & sa pesanteur, & peut-être aussi sa *Malléabilité* qui pourroit bien se changer en une parfaite friabilité: car je ne vois rien qui prouve le contraire. L'*Eau* dans laquelle la fluidité est par rapport à nous une qualité essentielle, cesseroit d'être fluide, si elle étoit laissée à elle-même. Mais si les Corps inanimez dépendent si fort d'autres corps extérieurs, par rapport à leur état présent, en sorte qu'ils

ne

ne feroient pas ce qu'ils nous paroissent être, si les Corps qui les environnent, étoient éloignez d'eux: cette dépendance est encore plus grande à l'égard des *Vegetaux* qui sont nourris, qui croissent & qui produisent des feuilles, des fleurs, & de la semence dans une constante succession. Que si nous examinons de plus près l'état des Animaux, nous trouverons que leur dépendance par rapport à la vie, au Mouvement & aux plus considerables Qualitez qu'on peut observer en eux roule si fort sur des causes extérieures & sur des Qualitez d'autres Corps qui n'en font point partie, qu'ils ne sauroient subsister un moment sans eux, quoy que pourtant ces Corps dont ils dépendent ne soient pas fort considerez en cette occasion & qu'ils ne fassent point partie de l'idée complexe que nous nous formons de ces Animaux. Otez l'Air à la plus grande partie des Créatures vivantes pendant une seule minute, & elles perdront aussi tôt le sentiment, la vie & le mouvement. C'est dequoy la nécessité de respirer nous à forcé de prendre connoissance. Mais combien y a-t-il d'autres Corps extérieurs, & peut-être plus éloignez, d'où dépendent les ressorts de ses admirables Machines, quoy qu'on ne les remarque pas communément, & qu'on n'y fasse même aucune reflexion: & combien y en a-t il que la recherche la plus exacte ne sauroit découvrir? Les Habitans de cette petite Boule que nous nommons la Terre, quoy qu'éloignez du Soleil de tant de millions de lieüës, dépendent pourtant si fort du mouvement temperé des Particules qui en émanent & qui sont agitées par la chaleur de cet Astre, que si cette Terre étoit tranferée de la situation où elle se trouve présentement, à une petite partie de cette distance, de sorte qu'elle fut place un peu plus loin ou un peu plus près de cette source de chaleur, il est plus que probable que la plus grande partie des Animaux qui y sont, periroient tout aussi-tôt: puisque nous les voyons mourir si souvent par l'excès ou le défaut de la Chaleur du Soleil.

CHAP. VI.

 leil, à quoy une position accidentelle les expose dans quelques parties de ce petit Globe. Les Qualitez qu'on remarque dans une Pierre d'Aimant doivent nécessairement avoir leur cause bien au delà des limites de ce Corps ; & la mortalité qui se repand souvent sur différentes espéces d'Animaux par des Causes invisibles, & la mort qui, à ce qu'on dit, arrive certainement à quelqu'un d'eux dès qu'ils viennent à passer la Ligne ou à d'autres, comme on n'en peut douter, pour être transportez dans un Païs voisin ; tout cela montre évidemment que le concours & l'op[illegible]n de divers Corps avec lesquels on croit rarement que ces Animaux ayent aucune relation, est absolument nécessaire pour faire qu'ils soient tels qu'ils nous paroissent, & pour conserver ces Qualitez par où nous les connoissons & les distinguons. Nous nous trompons donc entierement, de croire que les Choses renferment en elles-mêmes les Qualitez que nous y remarquons : & c'est en vain que nous cherchons dans le corps d'une Mouche ou d'un Elephant la constitution d'où dépendent les Qualitez & les Puissances que nous voyons dans ces Animaux ; puisque pour en avoir une parfaite connoissance il nous faudroit regarder non seulement au delà de cette Terre & de nôtre Atmosphere, mais même au delà du Soleil, ou des Etoiles les plus éloignées que nos yeux ayent encore pû découvrir ; car il nous est impossible de determiner jusqu'à quel point l'existence & l'opération des Substances particulieres qui sont dans nôtre Globe dépendent de Causes entiérement éloignées de nôtre veûë. Nous voyons & nous appercevons quelques mouvemens, & quelques operations dans les choses qui nous environnent ; mais de savoir d'où viennent ces flux de Matiére qui conservent en mouvement & en état toutes ces admirables Machines, comment ils sont conduits & modifiez, c'est ce qui passe nôtre connoissance & toute la capacité de nôtre Esprit ; de sorte que les grandes parties, & les rouës, si j'ose ainsi dire, de ce prodigieux Bâtiment que nous nommons l'*Univers*, peuvent avoir entr'elles une telle con-

connexion & une telle dépendance dans leurs influences & & dans leurs opérations (car nous ne voyons rien qui aille à établir le contraire) que les Choses qui sont ici dans le coin que nous habitons, prendroient peut-être une toute autre face, & cesseroient d'être ce qu'elles sont, si quelqu'une des Etoiles ou quelqu'un de ces vastes Corps qui sont à une distance inconcevable de nous, cessoit d'être, ou de se mouvoir comme il fait. Ce qu'il y a de certain, c'est que les Choses, quelque parfaites & entiéres qu'elles paroissent en elles-mêmes, ne sont pourtant que des apanages d'autres parties de la Nature, par rapport à ce que nous y voyons de plus remarquable; car leurs Qualitez sensibles, leurs actions & leurs puissances dépendent de quelque chose qui leur est extérieur. Et parmi tout ce qui fait partie de la Nature, nous ne connoissons rien de si complet & de si parfait qui ne doive son existence & ses perfections à d'autres Etres qui sont dans son voisinage; de sorte que pour comprendre parfaitement les Qualitez qui sont dans un Corps, il ne faut pas borner nos pensées à la considération de sa surface, mais porter nôtre veûë beaucoup plus avant.

§. 12. Si cela est ainsi, il n'y a pas lieu de s'etonner que nous ayions des idées fort imparfaites des Substances; & que les Essences réelles d'où dépendent leurs propriétez & leurs opérations, nous soient inconnuës. Nous ne pouvons pas même découvrir quelle est la grosseur, la figure & la contexture des petites particules actives qu'elles ont réellement & moins encore les différens mouvemens que d'autres Corps extérieurs communiquent à ces particules, d'où dépend & par où se forme la plus grande & la plus remarquable partie des Qualitez que nous observons dans ces Substances, & qui constituent les idées complexes que nous en avons. Cette seule considération suffit pour nous faire perdre toute espérance d'avoir jamais des idées de leurs essences réelles au défaut desquelles les Essences nominales que nous leur substituons, ne seront guere propres à nous donner aucune Connois-

CHAP. VI. noissance générale, ou à nous fournir des Propositions universelles capables d'une certitude réelle.

Le Jugement peut s'étendre plus avant, mais ce n'est pas Connoissance.

§. 13. Nous ne devons donc pas être surpris qu'on ne trouve de certitude que dans un très-petit nombre de Propositions générales qui regardent les Substances. La connoissance que nous avons de leurs Qualitez & de leurs Propriétez s'étend rarement au delà de ce que nos Sens peuvent nous apprendre. Peut-être que des gens curieux & appliquez à faire des Observations peuvent, par la force de leur Jugement, pénétrer plus avant, & par le moyen de quelques probabilitez déduites d'une observation exacte, & de quelques apparences rëünies à propos, faire souvent de justes conjectures sur ce que l'Expérience ne leur a pas encore découvert. Mais ce n'est toûjours que conjecturer, ce qui ne produit qu'une simple opinion, & n'est nullement accompagné de la certitude nécessaire à une vraye connoissance; car toute nôtre Connoissance générale est uniquement renfermée dans nos propres pensées, & ne consiste que dans la contemplation de nos propres idées abstraites. Par tout où nous appercevons quelque convenance, ou quelque disconvenance entr'elles, nous y avons une connoissance générale; de sorte que formant des Propositions ou joignant comme il faut les noms de ces idées, nous pouvons prononcer des *veritez générales* avec certitude. Mais parce que dans les idées abstraites des Substances que leurs noms spécifiques signifient, lorsqu'ils ont une signification distincte & déterminée, on n'y peut découvrir de liaison ou d'incompatibilité qu'avec fort peu d'autres idées; la certitude des Propositions universelles qu'on peut faire sur les Substances, est extrêmement bornée & defectueuse dans le principal point des recherches que nous faisons sur leur sujet; & parmi les noms des Substances, à peine y en a-t-il un seul (que l'idée qu'on luy attache soit ce qu'on voudra) dont nous puissions dire généralement & avec certitude qu'il renferme telle ou telle autre Qualité qui ait une coëxistence ou une incompatibilité constante avec cette Idée par tout où elle se rencontre.

§. 14.

CHAP. VI.

Ce qui est nécessaire pour que nous puissions connoître les Substances.

§. 14. Avant que nous puissions avoir une telle connoissance dans un dégré passable, nous devons savoir prémierement quels sont les changemens que les *prémières Qualitez* d'un Corps produisent régulierement dans les prémiéres Qualitez d'un autre Corps, & comment se fait cette alteration. En second lieu, nous devons savoir quelles prémiéres Qualitez d'un Corps produisent certaines sensations ou idées en nous. Ce qui, à le bien prendre, ne signifie pas moins que connoitre tous les effets de la Matiére sous ses diverses modifications de grosseur, de figure, de cohésion de parties, de mouvement & de repos; ce qu'il nous est absolument impossible de connoître sans Revelation, comme tout le Monde en conviendra, si ne me trompe. Et quand même une Revelation particuliére nous apprendroit quelle sorte de figure, de grosseur & de mouvement dans les parties insensibles d'un Corps devroit produire en nous la sensation de la Couleur jaune, & quelle espéce de figure, de grosseur & de contexture de parties doit avoir la superficie d'un Corps pour pouvoir donner à de tels corpuscules le mouvement qu'il faut pour produire cette couleur, cela suffiroit-il pour former avec certitude des Propositions universelles touchant les différentes espéces de figure, de grosseur, de mouvement, & de contexture, par où les particules insensibles des Corps produisent en nous un nombre infini de sensations? Non sans doute, à moins que nous n'eussions des facultez assez subtiles pour appercevoir au juste la grosseur, la figure, la contexture, & le mouvement des Corps, dans ces petites particules par ou ils opérent sur nos Sens; afin que par cette connoissance nous pussions nous en former des idées abstraites. Je n'ai parlé dans cet endroit que des Substances corporelles, dont les operations semblent avoir plus de proportion avec nôtre Entendement; car pour les operations des Esprits, c'est-à-dire, la Faculté de penser & de mouvoir des Corps, nous nous trouvons d'abord tout-à-fait hors de route à cet égard; quoy que peut-

CHAP. VI. être après avoir examiné de plus près la nature des Corps & leurs opérations, & consideré jusqu'ou les notions mêmes que nous avons de ces Opérations peuvent être portées avec quelque clarté au delà des faits sensibles, nous serons contraints d'avouër qu'à cet égard même toutes nos découvertes ne servent presque à autre chose qu'à nous faire voir nôtre ignorance, & l'absoluë incapacité ou nous sommes de trouver rien de certain sur ce sujet.

Tandis q̃ nos idées des Substances ne renferment point leurs constitutions réelles, nous ne pouvõs former sur leur sujet, que peu de Propositions générales certaines.

§. 15. Il est, dis je, de la derniére évidence, que les constitutions réelles des Substances n'étant pas renfermées dans les idées abstraites & complexes que nous nous formons des Substances & que nous désignons par leurs noms généraux, ces idées ne peuvent nous fournir qu'un petit dégré de certitude universelle. Parce que dès-là que les idées que nous avons des Substances, ne comprennent point leurs constitutions réelles, elles ne sont point composées de la chose d'où dépendent les Qualitez que nous observons dans ces Substances, ou avec laquelle elles ont une liaison certaine, & qui pourroit nous en faire connoître la nature. Par exemple, que l'idée à laquelle nous donnons le nom d'*homme* soit, comme elle est communément, un Corps d'une certaine forme extérieure avec du sentiment, de la Raison, & la Faculté de se mouvoir volontairement. Comme c'est là l'idée abstraite, & par conséquent l'Essence de l'Espéce que nous nommons *Homme*, nous ne pouvons former avec certitude que fort peu de Propositions générales touchant l'*Homme*, pris pour une telle idée complexe. Parce que ne connoissant pas la constitution réelle d'où dépend le sentiment, la puissance de se mouvoir & de raisonner, avec cette forme particuliére, & par où ces quatre choses se trouvent unies ensemble dans le même sujet, il y a fort peu d'autres Qualitez avec lesquelles nous puissions appercevoir qu'elles ayent une liaison necessaire. Ainsi, nous ne saurions affirmer avec certitude que *tous les hommes dorment à certains intervalles*, qu'*aucun hom̃e ne peut* *se*

ſe nourrir avec du bois ou des pierres, que *la Ciguë eſt un poiſon pour tous les hommes* : parce que ces idées n'ont aucune liaiſon ou incompatibilité avec cette Eſſence nominale que nous attribuons à l'*Homme*, avec cette idée abſtraite que ce nom ſignifie. Daus ce cas & autres ſemblables nous devons en appeller à des Expériences faites ſur des ſujets particuliers, ce qui ne ſauroit s'étendre fort loin. A l'égard du reſte nous devons nous contenter d'une ſimple probabilité ; car nous ne pouvons avoir aucune certitude génerale, pendant que nôtre idée ſpécifique de l'hom̃e ne renferme point cette conſtitution réelle qui eſt la racine à laquelle toutes ſes Qualitez inſeparables ſont unies & d'où elles tirent leur origine. Et tandis que l'idée que nous faiſons ſignifier au mot *homme* n'eſt qu'une collection imparfaite de quelques Qualitez ſenſibles & de quelques Puiſſances qui ſe trouvent en luy, nous ne saurions découvrir aucune connexion ou incompatibilité entre nôtre idée ſpécifique & l'operation que les parties de la Ciguë ou des pierres doivent produire ſur ſa conſtitution. Il y a des Animaux qui mangent de la Ciguë ſans en être incommodez, & d'autres qui ſe nourriſſent de bois & de pierres ; mais tant que nous n'avons aucune idée des conſtitutions réelles de différentes ſortes d'Animaux, d'où dépendent ces Qualitez, ces Puiſſances, & d'autres ſemblables, nous ne devons point eſpérer de venir jamais à former, ſur leur ſujet, des Propoſitions univerſelles d'une entiére certitude. Il n'y a que ce peu d'idées, unies avec nôtre Eſſence nominale ou avec quelqu'une de ſes parties par des liens qu'on ne ſauroit découvrir, qui puiſſent nous fournir de telles Propoſitions. Mais ces idées ſont en ſi petit nombre & de ſi peu d'importance, que nous pouvons regarder avec raiſon nôtre Connoiſſance générale touchant les Subſtances (j'entens une connoiſſance certaine) comme n'étant preſque rien du tout.

CHAP. VI.

En quoy conſiſte la certitude générale des Propoſitions.

§. 16. Enfin, pour conclurre, les Propoſitions générales, de quelque eſpéce qu'elles ſoient, ne ſont capables de

CHAP. VI. de certitude, que lorsque les termes dont elles sont composées, signifient des idées dont nous pouvons découvrir la convenance & la disconvenance selon qu'elle y est exprimée. Et quand nous voyons que les idées qu'ils signifient, conviennent ou ne conviennent pas, selon qu'elles sont affirmées ou niées l'une de l'autre, c'est alors que nous sommes certains de leur verité ou de leur fausseté. D'où nous pouvons inferer qu'une *Certitude générale* ne peut jamais être fondée que sur nos idées. Que si nous l'allons chercher ailleurs dans des Experiences ou des Observations hors de nous, dès lors nôtre Connoissance ne s'étend point au delà des exemples particuliers. C'est la contemplation de nos propres idées abstraites qui seule peut nous fournir une *Connoissance générale*.

CHAP. VII.

CHAPITRE V.

Des Propositions qu'on nomme Maximes *ou* Axiomes.

Les Axiomes sont évidens par eux-mesmes.

§. 1. IL y a une espéce de Propositions qui sous le nom de *Maximes* & d'*Axiomes* ont passé pour les Principes des Sciences: & parce qu'elles sont évidentes par elles-mêmes, on a supposé qu'elles étoient *innées*, sans que personne ait jamais tâché (que je sache) de faire voir la raison & le fondement de leur extrême clarté, qui nous force, pour ainsi dire, à leur donner nôtre consentement. Il n'est pourtant pas inutile d'entrer dans cette recherche, & de voir si cette grande évidence est particuliere à ces seules Propositions, comme aussi d'examiner jusqu'où elles contribuent à nos autres Connoissances.

En quoy consiste cette évidence immediate.

§. 2. La Connoissance consiste, comme je l'ai déja montré, dans la perception de la convenance ou de la disconvenance des idées. Or par tout où cette convenance ou disconvenance est apperçuë immediatement par elle-même, sans l'intervention ou le secours d'aucune autre idée, nôtre Connoissance est *évidente par elle-même*. C'est déquoy sera convaincu tout homme qui considerera une de ces Propositions auxquelles il donne son consentement dès la premiére veuë sans l'in-

l'intervention d'aucune preuve ; car il trouvera que la raison pourquoy il reçoit toutes ces Propositions, vient de la convenance ou de la disconvenance que l'Esprit voit dans ces idées en les comparant immediatement entr'elles selon l'affirmation ou la negation qu'elles emportent dans une telle Proposition.

CHAP. VII.

Elle n'est pas particulière aux Propositions qui passent pour Axiomes.

§. 3. Cela étant ainsi, voyons présentement si cette * *évidence immediate* ne convient qu'à ces Propositions auxquelles on donne communément le nom de *Maximes* & qui ont l'avantage de passer pour *Axiomes*. Il est tout visible, que plusieurs autres Veritez qu'on ne reconnoit point pour Axiomes sont aussi évidentes par elles-mêmes que ces sortes de Propositions. C'est ce que nous verrons bien-tôt, si nous parcourons les différentes sortes de convenance ou de disconvenance d'idées que nous avons proposé cy-dessus, savoir, l'*Identité*, *la relation*, *la coëxistence*, & *l'existence réelle* ; par où nous reconnoîtrons que non seulement ce peu de Propositions qui ont passé pour Maximes sont évidentes par elles-mêmes, mais que quantité, ou plûtôt une infinité d'autres Propositions le sont aussi.

I. A l'égard de l'Identité & de la Diversité toutes les Propositions sont également évidentes par elles mesmes.

§. 4. Car prèmièrement la perception immediate d'une convenance ou disconvenance d'*Identité*, étant fondée sur ce que l'Esprit a des idées distinctes, elle nous fournit autant de Propositions évidentes par elles mêmes que nous avons d'idées distinctes. Quiconque à quelque connois-

* Self-évidence: *mot expressif en Anglois, qu'on ne peut rendre en François, si je ne me trompe, que par periphrase. C'est* la proprieté qu'a une Proposition d'être évidente par elle même; *ce que j'appelle* évidence immediate, *pour ne pas embarrasser le Discours par une longue circonlocution. Aprés ce que l'Auteur vient de dire dans le Paragraphe precedent, il étoit aisé d'entendre ici ce que j'ai voulu dire par cette expression. Mais comme j'en aurai peut-estre besoin dans la suite, j'ai crû qu'il ne seroit pas inutile d'avertir le Lecteur que c'est là le sens que je luy donnerai constamment.*

CHAP. VII. noiſſance, a des idées différentes & diſtinctes qui ſont comme le fondement de cette Connoiſſance: & le prémier acte de l'Eſprit ſans quoy il ne peut jamais être capable d'aucune connoiſſance, conſiſte à connoître chacune de ſes idées par elle-même, & à la diſtinguer de toute autre. Chacun voit en luy-même qu'il connoit les idées qu'il a dans l'Eſprit, qu'il connoit auſſi quand c'eſt qu'une idèe eſt prèſente à ſon Entendement, & ce qu'elle eſt, & que lorſqu'il y en a plus d'une, il les connoit diſtinctement & ſans les confondre l'une avec l'autre. Ce qui ètant toûjours ainſi, (car il eſt impoſſible qu'il n'apperçoive point ce qu'il apperçoit) il ne peut jamais douter qu'une idèe qu'il a dans l'Eſprit, n'y ſoit actuellement, & ne ſoit ce qu'elle eſt, & que deux idèes diſtinctes qu'il a dans l'Eſprit, n'y ſoient effectivement, & ne ſoient deux idèes. Ainſi, toutes ces ſortes d'affirmations & de negations ſe font ſans qu'il ſoit poſſible d'hèſiter, d'avoir aucun doute ou aucune incertitude à leur ègard, & nous ne pouvons èviter d'y donner nôtre conſentement, dès que nous les comprenons, c'eſt-à-dire, dès que nous avons dans l'Eſprit les idèes dèterminèes qui ſont dèſignèes par les mots contenus dans là Propoſition. Et par conſéquent, toutes les fois que l'Eſprit vient à conſiderer attentivement une Propoſition, en ſorte qu'il apperçoive que les deux idèes qui ſont ſignifièes par les termes dont elle eſt compoſèe, & affirmèes ou nièes l'une de l'autre, ne ſont qu'une même idèe ou ſont differentes, dès-là il eſt infailliblement certain de la veritè d'une telle Propoſition, & cela ègalement, ſoit que ces Propoſitions ſoient compoſèes de termes qui ſignifient des idèes plus ou moins gènerales; par exemple, ſoit que l'idèe gènerale de l'*Etre* ſoit affirmèe d'elle-même, comme dans cette Propoſition *Tout ce qui eſt, eſt*; ou qu'une idèe plus particuliére ſoit affirmée d'elle-même, comme *Un Homme eſt un homme*, ou *Ce qui eſt blanc, eſt blanc*: ſoit que l'idèe de l'*Etre* en gènèral ſoit nièe du *Non-Etre*, qui eſt (ſi j'oſe ainſi parler) la ſeule idèe differente de l'Etre, comme dans cette autre Pro-

Proposition, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*; ou que l'idée de quelque Etre particulier soit niée d'une autre qui en est différente, comme, *Un homme n'est pas un cheval*, *Le Rouge n'est pas Bleu*. La différence des idées fait voir aussi-tôt la verité de la Proposition avec une entière èvidence, dès qu'on entend les termes dont on se sert pour les dèsigner, & cela avec autant de certitude & de facilitè dans une Proposition moins gènèrale que dans celle qui l'est d'avantage; le tout par la même raison, je veux dire à cause que l'Esprit apperçoit dans toute idèe qu'il a, qu'elle est la même avec elle-même, & que deux idèes differentes, sont diffèrentes & non les mêmes. Dequoy il est ègalement certain, soit que ces idèes soient d'une plus petite ou d'une plus grande ètenduë, plus ou moins gènèrales, & plus ou moins abstraites. Par conséquent, le privilege d'être èvident par soy-même n'appartient point uniquement & par un droit particulier à ces deux Propositions gènèrales, *Tout ce qui est, est*, &, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même temps*. La perception d'être ou de n'être point n'appartient pas plûtôt aux idèes vagues, signifièes par ces termes, *Tout ce qui*, & *chose*, qu'à quelque autre idèe que ce soit. Car ces deux Maximes n'emportent dans le fonds autre chose sinon que *Le même est le même*, ou que *Ce qui est le même, n'est pas different*: veritez qu'on reconnoit aussi bien dans des Exemples plus particuliers que dans ces Maximes gènèrales; ou pour parler plus exactement, qu'on dècouvre dans des Exemples particuliers avant que d'avoir jamais pensè à ces Maximes gènèrales, & qui tirent toute leur force de la Facultè que l'Esprit a de discerner les idèes particulieres qu'il vient à considerer. En effet, il est tout visible que l'Esprit connoit & apperçoit que l'idée du Blanc est l'idèe du Blanc & non celle du Bleu, & que, lorsque l'idèe du Blanc est dans l'Esprit, elle y est & n'en est pas absente, qu'il l'apperçoit, dis-je, si clairement & le connoit si certainement sans le secours d'aucune preuve,

ou

CHAP. VII.

CHAP. VII. ou sans reflêchir sur aucune de ces deux Propositions générales, que la considération de ces Axiomes ne peut rien ajoûter à l'évidence ou à la certitude de la connoissance qu'il a de ces choses. Il en est justement de même à l'égard de toutes les idées qu'un homme a dans l'Esprit, comme chacun peut l'éprouver en soy même. Il connoit que chaque idée est cette même idée, & non une autre, & qu'elle est dans son Esprit, & non hors de son Esprit lorsqu'elle y est actuellement; il le connoit, dis-je, avec une certitude qui ne sauroit être plus grande. D'où il s'ensuit qu'il n'y a point de Proposition générale dont la verité puisse être connuë avec plus de certitude, ni qui soit capable de rendre cette prémiere plus parfaite. Ainsi, nôtre Connoissance de simple veuë s'étend aussi loin que nos idées par rapport à l'Identité, & nous sommes capables de former autant de Propositions évidentes par elles mêmes, que nous avons de noms pour désigner des idées distinctes; sur quoy j'en appelle à l'Esprit de chacun en particulier, pour savoir si cette Proposition, *Un Cercle est un Cercle*, n'est pas une Proposition aussi évidente par elle-même que celle-ci qui est composée de terme plus généraux, *Tout ce qui est, est;* & encore, si cette Proposition, *le Bleu n'est pas Rouge*, n'est point une Proposition dont l'Esprit ne peut non plus douter, dès qu'il en comprend les termes, que de cet Axiome, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas:* & ainsi de toutes les autres Propositions de cette espéce.

I. Par rapport à la coëxistence nous avons fort peu de Propositions évidentes par elles-mêmes.

§. 5. En second lieu, pour ce qui est de la coëxistence, ou d'une connexion entre deux idées, tellement nécessaire, que dès que l'une est supposée dans un sujet, l'autre doive l'être aussi d'une maniere inévitable, l'Esprit n'a une perception immediate d'une telle convenance ou disconvenance qu'à l'égard d'un très-petit nombre d'Idées. C'est pourquoy nôtre Connoissance intuitive ne s'étend pas fort loin sur cet article, & l'on ne peut former là-dessus que très peu de Propositions évidentes par elles-mêmes. Il y en a pourtant quelques-unes; par exemple, l'i-

L'idée de remplir un lieu égal au contenu de sa surface, étant attachée à nôtre Idée du Corps, je croy que c'est une Proposition évidente par elle-même, *Que deux Corps ne sauroient être dans le même lieu.* CHAP. VII.

§. 6. Quant à la troisiéme sorte de convenance qui regarde les Relations des Modes, les Mathematiciens ont formé plusieurs Axiomes sur la seule relation d'*Egalité*, comme que *si de choses égales on en ôte des choses égales, le reste est égal.* Mais encore que cette Proposition & les autres du même genre soient reçuës par les Mathematiciens comme autant de Maximes, & que ce soient effectivement des Veritez incontestables; je croy pourtant qu'en les considerant avec toute l'attention imaginable, on ne sauroit trouver qu'elles soient plus clairement évidentes par elles-mêmes que celle-ci, *Un & un sont égaux à deux, si de cinq doigts d'une Main, vous en ôtez deux, & deux autres de cinq doigts de l'autre Main, le nombre des doigts qui restera sera égal.* Ces Propositions & mille autres semblables qu'on peut former sur les Nombres, se font recevoir nécessairement dès qu'on les entend pour la prémiére fois, & emportent avec elles une aussi grande, pour ne pas dire une plus grande évidence que les Axiomes de Mathematique.

III. Nous en pouvons avoir dans les autres Relations.

§. 7. En quatriéme lieu, à l'égard de l'existence réelle, comme elle n'a de liaison avec aucune autre de nos Idées qu'avec celle de Nous-mêmes & du Prémier Etre, tant s'en faut que nous ayons sur l'existence réelle de tous les aûtres Etres une connoissance, qui nous soit évidente par elle-même, que nous n'avons pas même une connoissance démonstrative. Et par conséquent il n'y a point d'Axiome sur leur sujet.

IV. Touchant l'existence réelle nous n'en avons aucune.

§. 8. Voyons après cela quelle est l'influence que ces Maximes reçuës sous le nom d'Axiomes, ont sur les autres parties de nôtre Connoissance. La Regle qu'on pose dans les Ecoles, Que tout Raisonnement vient de choses déja connuës, & déja accordées, *ex præcognitis & præconcessis*, comme ils parlent; cette Régle, dis-je, semble

Les Axiomes n'ont pas beaucoup d'influence sur les autres parties de nôtre Connoissance.

CHAP. VII. ble faire regarder ces Maximes comme le fondement de toute autre connoissance, & comme des choses déja connuës : par où l'on entend, je croy, ces deux choses ; la prémiére, que ces Axiomes sont les véritez, les prémiéres connuës à l'Esprit ; & la seconde, que les autres parties de nôtre Connoissance dépendent de ces Axiomes.

Parce que ce ne sont pas les veritez, les prémiéres connuës.

* Liv.I.Ch.I.

§. 9. Et *prémiérement* il paroit évidemment par l'Expérience, que ces Véritez ne sont pas les prémiéres connuës, comme nous l'avons * déja montré. En effet, qui ne s'apperçoit qu'un Enfant connoit certainement qu'un Etranger n'est pas sa Mére, que la verge qu'il craint n'est pas le sucre qu'on luy présente, long-temps avant que de savoir, *Qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas*? Combien peut-on remarquer de veritez sur les Nombres, dont on ne peut nier que l'Esprit ne les connoisse parfaitement & n'en soit pleinement convaincu, avant qu'il ait jamais pensé à ces Maximes générales, auxquelles les Mathematiciens les rapportent quelquefois dans leurs raisonnemens? Tout cela est incontestable, & il n'est pas difficile d'en voir la raison. Car ce qui fait que l'Esprit donne son consentement à ces sortes de Propositions, n'étant autre chose que la perception qu'il a de la convenance ou de la disconvenance de ses Idées, selon qu'il les trouve affirmées ou niées l'une de l'autre en des termes qu'il entend; & connoissant d'ailleurs que chaque Idée est ce qu'elle est, & que deux Idées distinctes ne sont jamais la même Idée, il doit s'ensuivre nécessairement de là, que parmi ces sortes de veritez évidentes par elles-mêmes, celles-là doivent être connuës les prémiéres qui sont composées d'idées qui sont les prémiéres dans l'Esprit : & il est visible que les prémiéres idées qui sont dans l'Esprit, sont celles des choses particuliéres, desquelles l'Entendement va par des dégrez insensibles à ce petit nombre d'idées générales qui étant formées à l'occasion des Objets des Sens qui se présentent le plus comunément, sont fixées dans l'Esprit avec les noms généraux dont on se

se sert pour les désigner. Ainsi, les idées particuliéres sont les prémiéres que l'Esprit reçoit, qu'il discerne, & sur lesquelles il acquiert des connoissances. Après cela, viennent les idées moins générales ou les idées specifiques qui suivent immediatement les particuliéres. Car les Idées abstraites ne se présentent pas si-tôt ni si aisément que les Idées particuliéres, aux Enfans, ou à un Esprit qui n'est pas encore exercé à cette maniére de penser. Que si elles paroissent aisées à former à des personnes faites, ce n'est qu'à cause du constant & du familier usage qu'ils en font; car si nous les considerons exactement, nous trouverons que les Idées générales sont des fictions de l'Esprit qu'on ne peut former sans quelque peine, & qui ne se présentent pas si aisément que nous sommes portez à nous le figurer. Prenons, par exemple, l'idée générale d'un Triangle; quoy qu'elle ne soit pas la plus abstraite, la plus étenduë, & la plus mal-aisée à former, il est certain qu'il faut quelque peine & quelque addresse pour se la représenter, car il ne doit être ni Oblique, ni Rectangle, ni Equilatére, ni Isoscele, ni Scalene, mais tout cela à la fois, & nul de ces Triangles en particulier. Il est vrai que dans l'état d'imperfection où se trouve nôtre Esprit, il a besoin de ces Idées, & qu'il se hâte de les former le plûtôt qu'il peut, pour communiquer plus aisément ses pensées & étendre ses propres connoissances, deux choses auxquelles il est naturellement fort enclin. Mais avec tout cela, l'on a raison de regarder ces idées comme autant de marques de nôtre imperfection; ou du moins, cela suffit pour faire voir que les Idées les plus générales & les plus abstraites ne sont pas celles que l'Esprit reçoit les prémiéres & avec le plus de facilité, ni celles sur qui roule sa prémiére Connoissance.

CHAP. VII.

§. 10. *En second lieu*, il s'ensuit évidemment de ce que je viens de dire, que ces Maximes tant vantées ne sont pas les Principes & les Fondemens de toutes nos autres Connoissances. Car s'il y a quantité d'autres Veritez qui soient autant évidentes par elles-mêmes que ces Maximes, & plu-

CHAP. VII. plusieurs même qui nous sont plûtôt connuës qu'elles, il est impossible que ces Maximes soient les Principes d'où nous déduisons toutes les autres veritez. Ne sauroit-on voir par exemple, qu'*un & deux sont égaux à trois*, qu'en vertu de cet Axiome ou de quelque autre semblable, *Le tout est égal à toutes ses parties prises ensemble?* Qui ne voit au contraire qu'il y a bien des gens qui savent qu'un & deux sont égaux à trois, sans avoir jamais pensé à cet Axiome, ou a aucun autre semblable, par où l'on puisse le prouver, & qui le savent pourtant aussi certainement qu'aucune autre personne puisse être assurée de la verité de cet Axiome, *Le tout est égal à toutes ses parties*, ou de quelque autre que ce soit, & cela par la même raison qui est * *l'évidence immediate* qu'ils voyent dans cette Proposition, *un & deux sont égaux à trois*; l'égalité de cette idée leur étant aussi visible & aussi certaine sans le secours d'aucun Axiome que par son moyen, puisqu'ils n'ont besoin d'aucune preuve pour l'appercevoir? Et après qu'on vient à savoir, Que le Tout est égal à toutes ses parties, on ne voit pas plus clairement ni plus certainement qu'auparavant, *Qu'un & deux sont égaux à trois.* Car s'il y a quelque différence entre ces Idées, il est visible que celles de *Tout* & de *Partie* sont plus obscures, ou qu'au moins elles se placent plus difficilement dans l'Esprit, que celles d'*Un*, de *Deux*, & de *Trois*. Et je voudrois bien demander à ces Messieurs qui prétendent que toute Connoissance, excepté celle de ces Principes généraux, dépend de Principes généraux, innez, & évidens par eux-mêmes, de quel Principe on a besoin pour prouver qu'*un & un* sont *deux*, que *deux & deux* sont *quatre*, & que *trois fois deux* sont *six*? Or comme on connoit la verité de ces Propositions sans le secours d'aucune preuve, il s'ensuit de là visiblement, ou que toute Connoissance ne dépend point de certaines veritez déja connuës, & de ces Maximes générales qu'on nomme Principes, ou bien que ces Propositions-là sont autant de Principes; & si on les met au rang des Principes, il faudra

* J'ai dit dans une Note, pag. 757. ce qu'il faut entendre par là.

y mettre aussi une grande partie des Propositions qui regardent les nombres, Si nous ajoûtons à cela toutes les Propositions évidentes par elles-mêmes qu'on peut former sur toutes nos Idées distinctes, le nombre des Principes que les hommes viennent à connoitre en différens âges, sera presque infini ou du moins innombrable, & il en faudra mettre dans ce rang quantité qui ne viennent jamais à leur connoissance durant tout le cours de leur vie. Mais que ces sortes de veritez se présentent à l'Esprit, plûtôt ou plus tard; ce qu'on en peut dire veritablement, c'est qu'elles sont très-connuës par leur propre évidence, qu'elles sont entierement indépendantes, & qu'elles ne reçoivent & ne sont capables de recevoir les unes des autres aucune lumiére ni aucune preuve, & moins encore les plus particuliéres des plus générales, ou les plus simples des plus composées; car les plus simples & les moins abstraites sont les plus familiéres & celles qu'on apperçoit plus aisément & plûtôt. Mais quelles que soient les plus claires idées, voici en quoy consiste l'evidence & la certitude de toutes ces sortes de Propositions, c'est en ce qu'un homme voit que la même idée est la même idée, & qu'il apperçoit infailliblement que deux différentes Idées sont des Idées différentes. Car lorsqu'un homme a dans l'Esprit les idées d'*Un* & de *Deux*, l'idée du *Jaune* & celle du *Bleu*, il ne peut que connoître certainement que l'idée d'*Un* est l'idée d'*Un* & non celle de *Deux*, & que l'idée du *Jaune* est l'idée du *Jaune* & non celle du *Bleu*. Car un homme ne sauroit confondre dans son Esprit des idées qu'il y voit distinctes; ce seroit supposer ces idées confuses & distinctes en même temps, ce qui est une parfaite contradiction; & d'ailleurs n'avoir point d'idées distinctes, ce seroit être privé de l'usage de nos Facultez, & n'avoir absolument aucune connoissance. Par conséquent, toutes les fois qu'une idée est affirmée d'elle-même, ou que deux Idées parfaitement distinctes sont niées l'une de l'autre, l'Esprit ne peut que donner son consentement à une telle Proposition, comme à une vérité

CHAP. VII.

CHAP. VII. rité infaillible, dès qu'il entend les termes dont elle est composée; il ne peut, dis-je, que la recevoir sans hésiter le moins du monde, sans avoir besoin de preuve, ou penser à ces Propositions composées de termes plus généraux, auxquelles on donne le nom de *Maximes*.

De quel usage sont ces Maximes générales.

§. 11. Que dirons-nous donc de ces Maximes générales? Sont elles absolument inutiles? Nullement; quoy que peut-être leur usage ne soit pas tel qu'on s'imagine ordinairement. Mais parce que douter le moins du monde des privileges que certaines gens ont attribuez à ces Maximes, c'est une hardiesse contre laquelle on pourroit se recrier, comme contre un attentat horrible qui ne va pas à moins qu'à renverser toutes les Sciences, il ne sera pas inutile de considerer ces Maximes par rapport aux autres parties de nôtre Connoissance, & d'examiner plus particuliérement qu'on n'a encore fait, à quoy elles servent, & à quoy elles ne sauroient servir.

I. Il paroit èvidemment par ce qui vient d'être dit, qu'elles ne sont d'aucun usage pour prouver, ou pour confirmer des Propositions plus particuliéres qui sont évidentes par elles-mêmes.

II. Il n'est pas moins visible qu'elles ne sont ni n'ont jamais été les fondemens d'aucune Science. Je sai bien que sur la foy des Scholastiques, on parle beaucoup de Sciences, & des *Maximes*, sur qui ces Sciences sont fondées. Mais je n'ai point eû encore le bonheur de rencontrer quelqu'une de ces Sciences, & moins encore aucune qui soit bâtie sur ces deux Maximes, *Ce qui est, est*, &, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même temps.* Je serois fort aise qu'on me montrât où je pourrois trouver quelqu'une de ces Sciences bâties sur ces Axiomes généraux, où sur quelque autre semblable; & je serois bien obligé à quiconque voudroit me faire voir le plan & le systême de quelque Science, fondée sur ces Maximes ou sur quelque autre de cet ordre; dont on ne puisse faire voir qu'elle se soûtient aussi bien sans le secours de ces sortes d'Axiomes. Je demande si ces Maximes

CHAP. VII.

mes générales ne peuvent point être du même usage dans l'Étude de la Théologie & dans les Questions Théologiques, que dans les autres Sciences. Il est hors de doute qu'elles peuvent servir aussi dans la Théologie à fermer la bouche aux Chicaneurs & à terminer les Disputes; mais je ne croy pourtant pas que personne en veuille conclurre que la Religion Chrêtienne est fondée sur ces Maximes, ou que la Connoissance que nous en avons, découle de ces *Principes*, C'est de la Revelation que nous est venuë la connoissance de cette Sainte Religion; & sans le secours de la Revelation ces Maximes n'auroient jamais été capables de nous la faire connoître. Lorsque nous trouvons une idée par l'intervention de laquelle nous découvrons la liaison de deux autres Idées, c'est une Revelation qui nous vient de la part de Dieu par la voix de la Raison, car dès-lors nous connoissons une verité que nous ne connoissions pas auparavant. Quand Dieu nous enseigne luy-même une verité, c'est une Revelation qui nous est communiquée par la voix de son Esprit, & dès-là nôtre Connoissance est augmentée. Mais dans l'un ou l'autre de ces cas ce n'est point de ces Maximes que nôtre Esprit tire sa lumiére ou sa connoissance; car dans l'un elle nous vient des choses mêmes dont nous découvrons la verité en appercevant leur convenance ou leur disconvenance; & dans l'autre la Lumiére nous vient immediatement de Dieu, dont l'infaillible *Veracité*, si j'ose me servir de ce terme, nous est une preuve évidente de la verité de ce qu'il dit.

III. En troisiéme lieu, ces Maximes générales ne contribuent en rien à faire faire aux hommes des progrès dans les Sciences, ou des découvertes de veritez auparavant inconnuës. Mr. *Newton* a démontré dans * son Livre qu'on ne peut assez admirer, plusieurs Propositions qui sont tout autant de nouvelles veritez, inconnuës auparavant dans le Monde, & qui ont porté la connoissance des Mathematiques plus avant, qu'elle n'avoit été encore : mais ce n'est point en recourant à ces Maximes générales, *Ce qui*

* *Intitulé*, Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica

CHAP. VII. *qui est, est, Le Tout est plus grand que sa partie*, & autres semblables, qu'il a fait ces belles découvertes. Ce n'est point, dis-je, par leur moyen qu'il est venu à connoître la verité & la certitude de ces Propositions. Ce n'est pas non plus par leur secours qu'il en a trouvé les démonstrations, mais en découvrant des Idées moyennes qui pussent luy faire voir la convenance ou la disconvenance des Idées telles qu'elles étoient exprimées dans les Propositions qu'il a demontrées. C'est-là le principal employ de l'Entendement Humain, & le plus grand progrès où il puisse aspirer pour étendre ses connoissances, & pour perfectionner les Sciences, en quoy il ne reçoit absolument aucun secours de la consideration de ces Maximes ou autres semblables qu'on fait tant valoir dans les Ecoles. Que si ceux qui ont conçu, par tradition, une si haute estime pour ces sortes de Propositions, qu'ils croyent qu'on ne peut faire un pas dans la Connoissance des choses sans le secours d'un Axiome, & qu'on ne peut poser aucune pierre dans l'édifice des Sciences sans une Maxime générale, si ces gens-là, dis-je, prenoient seulement la peine de distinguer entre le moyen d'acquerir la connoissance, & celui de communiquer la connoissance qu'on a une fois acquise, entre la Méthode d'inventer une Science, & celle de l'enseigner aux autres, autant qu'elle est connüë, ils verroient que ces Maximes générales ne sont point les fondemens sur lesquels les prémiers Inventeurs ont élevé ces admirables Edifices, ni les Clefs qui leur ont ouvert les secrets de la Connoissance. Quoy que dans la suite après qu'on eut érigé des Ecoles & établi des Professeurs pour enseigner les Sciences que d'autres avoient déja inventées, ces Professeurs se soient souvent servi de Maximes, c'est-à-dire qu'ils ayent établi certaines Propositions évidentes par elles-mêmes ou qu'on ne pouvoit éviter de recevoir pour veritables après les avoir examinées avec quelque attention; de sorte que les ayant une fois imprimées dans l'Esprit de leurs Ecoliers comme autant de veritez incontestables, ils les ont employées dans

dans l'occasion pour convaincre ces Ecoliers de quelques veritez particuliéres qui ne leur étoient pas si familiéres que ces Axiomes généraux qui leur avoient été auparavant inculquez, & fixez soigneusement dans l'Esprit. Du reste, ces exemples particuliers, considerez avec attention, ne paroissent pas moins évidens par eux-mêmes à l'Entendement que ces Maximes générales qu'on propose pour les confirmer; & c'est dans ces exemples particuliers que les prémiers Inventeurs ont trouvé la Verité sans le secours de ces Maximes générales, & tout autre qui prendra la peine de les considerer attentivement, pourra faire encore la même chose.

Pour venir donc à l'usage qu'on fait de ces Maximes; prémiérement elles peuvent servir, dans la Méthode qu'on employe ordinairement pour enseigner les Sciences, jusqu'où elles ont été avancées, mais elles ne servent que fort peu, ou rien du tout pour porter les Sciences plus avant.

En second lieu, elles peuvent servir dans les Disputes, à fermer la bouche à des Chicaneurs opiniâtres, & à terminer ces sortes de contestations. Sur quoy je prie mes Lecteurs de m'accorder la liberté d'examiner si la nécessité qu'on a eu de ces Maximes dans ce but, n'a pas été introduite de la maniére qu'on va voir. Les Ecoles ayant établi la Dispute comme la pierre-de-touche de l'habileté des gens, & comme la preuve de leur Science, elles adjugeoient la victoire à celui à qui le champ de bataille demeuroit, & qui parloit le dernier, de sorte qu'on en concluoit, non seulement qu'il argumentoit mieux, mais qu'il avoit défendu le meilleur parti. Mais parce que selon cette Méthode il pouvoit arriver que la Dispute ne pourroit point être décidée entre deux Combattans également experts, tandis que l'un auroit toujours un *terme moyen* pour prouver une certaine Proposition, & que l'autre par une distinction ou sans distinction pourroit nier constamment la majeure ou la mineure de l'Argument qui luy seroit objecté; pour éviter que la Dispute ne s'engageât

CHAP. VII. geât dans une suite infinie de Syllogismes, on introduisit dans les Ecoles certaines Propositions générales dont la plûpart sont évidentes par elles-mêmes, & qui étant de nature à être reçuës de tous les hommes avec un entier consentement, devoient être regardées, comme des mesures générales de la Verité, & tenir lieu de Principes (lorsque les Disputans n'en avoient point posé d'autres entr'eux) au delà desquels on ne pouvoit point aller, & auxquels on seroit obligé de se tenir de part & d'autre. Ainsi, ces Maximes ayant reçu le nom de *Principes* qu'on ne pouvoit point nier dans la Dispute, ils les prirent, par erreur, pour l'origine & la source d'où toute la connoissance avoit commencé à s'introduire dans l'Esprit, & pour les fondemens sur lesquels les Sciences étoient bâties; parce que lorsque dans leurs Disputes ils en venoient à quelqu'une de ces Maximes, ils s'arrêtoient sans aller plus avant, & la question étoit terminée. Mais j'ai déja fait voir que c'est-là une grande erreur.

Cette Méthode étant en vogue dans les Ecoles qu'on a regardé comme les sources de la Connoissance, a introduit le même usage de ces Maximes dans la plûpart des Conversations hors des Ecoles, & cela pour fermer la bouche aux Chicaneurs avec qui l'on est excusé de raisonner plus long-temps dès qu'ils viennent à nier ces Principes généraux, evidens par eux-mêmes & admis par toutes les personnes raisonnables qui y ont une fois fait quelque reflexion. Mais encore un coup, ils ne servent dans cette occasion qu'à terminer les Disputes. Car au fonds si l'on en presse la signification dans ces mêmes cas, ils ne nous enseignent rien de nouveau. Cela a été déja fait par les idées moyennes dont on s'est servi dans la Dispute, & dont on peut voir la liaison sans le secours de ces Maximes, de sorte que par le moyen de ces idées la Verité peut être connuë avant que la Maxime ait été produite, & que l'Argument ait été poussé jusqu'au premier Principe. Car les hommes n'auroient pas de peine à connoître & à quitter un méchant Argument avant que d'en venir

nir

nir là, si dans leurs Disputes ils avoient en veüë de chercher & d'embrasser la Verité, & non de contester pour obtenir la victoire. C'est ainsi que les Maximes servent à reprimer l'opiniâtreté de ceux que leur propre sincerité devroit obliger à se rendre plûtôt. Mais la Méthode des Ecoles ayant autorisé & encouragé les hommes à s'opposer & à resister à des veritez évidentes, jusqu'à ce qu'ils soient battus, c'est à-dire qu'ils soient reduits à se contredire eux-mêmes, ou à combattre des Principes établis, il ne faut pas s'étonner que dans la Conversation ordinaire ils n'ayent pas honte de faire ce qui est un sujet de gloire & passe pour vertu dans les Ecoles, je veux dire, de soûtenir opiniâtrément & jusqu'à la derniére extremité le côté de la Question qu'ils ont une fois embrassé, vray ou faux, même après qu'ils sont convaincus: Etrange moyen de parvenir à la Verité & à la Connoissance, & qui l'est à tel point que les gens raisonnables repandus dans le reste du Monde; qui n'ont pas été corrompus par l'Education, auroient, je pense, bien de la peine à croire qu'une telle méthode eut jamais été suivie par des personnes qui font profession d'aimer la Verité, & qui passent leur vie à étudier la Religion ou la Nature, ou qu'elle eut été admise dans des Seminaires établis pour enseigner les Véritez de la religion ou de la Philosophie à ceux qui les ignorent entierement! Je n'examinerai point ici combien cette maniere d'instruire est propre à détourner l'Esprit des jeunes-gens de l'amour & d'une recherche sincére de la Verité, ou plûtôt, à les faire douter s'il y a effectivement quelque Verité dans le Monde, ou du moins qui merite qu'on s'y attache. Mais ce que je croy fortement, c'est qu'excepté les Lieux qui ont admis la Philosophie Peripateticienne dans leurs Ecoles, où elle a regné plusieurs siécles sans enseigner autre chose au Monde que l'art de disputer, on n'a regardé nulle part ces Maximes dont nous parlons présentement, comme les fondemens des Sciences, & comme des secours importans pour avancer dans la Connoissance des choses.

CHAP. VII. Ces Maximes génèrales sont donc d'un grand usage dans les Disputes, comme j'ai dèja dit, pour fermer la bouche aux Chicaneurs, mais elle ne contribuent pas beaucoup à la découverte des Veritez inconnuës, ou à fournir à l'Esprit le moyen de faire de nouveaux progrès dans la recherche de la Veritè. Car qui est ce, je vous prie, qui a commencé de fonder ses connoissances sur cette Proposition gènerale, *Ce qui est, est*, ou, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps?* Qui est ce qui ayant pris pour Principe l'une ou l'autre de ces Maximes, en a deduit un Systême de Connoissances utiles? L'une de ces Maximes peut fort bien servir comme de pierre de touche, pour faire voir où aboutissent certaines fausses opinions qui renferment souvent de pures contradictions mais quelque propres qu'elles soient à dèvoiler l'absurdité ou la faussetè du raisonnement ou de l'opinion particulière d'un homme, elles ne sauroient contribuer beaucoup à èclairer l'Entendement, & l'on ne trouvera pas que l'Esprit en reçoive beaucoup de secours à l'ègard du progrès qu'il fait dans la connoissance des choses; progrès qui ne seroit ni plus ni moins certain, quand bien l'Esprit n'auroit jamais pensé à ces deux Propositions gènèrales. A la veritè, elles peuvent servir dans l'Argumentation, comme j'ai dèja dit, pour reduire un Chicaneur au silence, en luy faisant voir l'absurdité de ce qu'il dit, & en l'exposant à la honte de contredire ce que tout le Monde voit, & dont il ne peut s'empêcher luy-même de reconnoître la veritè. Mais autre chose est de montrer à un homme qu'il est dans l'erreur, & autre chose de l'instruire de la Veritè. Et je voudrois bien savoir quelles veritez ces Propositions peuvent nous apprendre & nous faire connoître par leur influence, que nous ne connussions pas auparavant, ou que nous ne pussions connoître sans leur secours. Tirons-en toutes les conséquences que nous pourrons, ces conséquences se reduiront toûjours à des Propositions purement

* iden-

* *identiques*, & toute l'influence de ces Maximes, si elle en a aucune, ne tombera que sur ces sortes de Propositions. Chaque Proposition particuliére qui regarde l'*Identité* ou la *Diversité*, est connuë aussi clairement & aussi certainement par elle-même, si on la considére avec attention, qu'aucune de ces deux Propositions générales, avec cette seule différence, que ces derniéres pouvant être appliquées à tous les cas, on y insiste d'avantage. Quant aux autres Maximes moins générales, il y en a plusieurs qui ne sont que des Propositions purement verbales, & qui ne nous apprennent autre chose que le rapport que certains noms ont entr'eux. Telle est celle-ci, *Le Tout est égal à toutes ses parties*; car, je vous prie, quelle verité réelle nous est enseignée par cette Maxime? Que contient-elle de plus que ce qu'emporte par soy-même la signification du mot *Tout* ? Et comprend-on que celui qui fait que le mot *Tout* signifie ce qui est composé de toutes ses parties, soit fort éloigné de savoir, que le Tout est égal à toutes ses parties? Je croy sur le même fondement que cette Proposition; *Une Montagne est plus haute qu'une Vallée*, & plusieurs autres semblables peuvent aussi passer pour des Maximes. Cependant lorsque les Professeurs en Mathematique veulent apprendre aux autres ce qu'ils savent eux-mêmes de cette Science, ils font très-bien de poser à l'entrée de leurs Systêmes cette Maxime & quelques autres semblables, afin que dès le comencement leurs Ecoliers s'étant rendu tout-à-fait familiéres ces sortes de Propositions, exprimées en termes généraux, ils puissent s'accoûtumer aux reflexions qu'elles renferment & à regarder ces propositiõs plus générales come autant de sentences & de régles établies, qu'ils soient en état d'ap-

* *C'est-à dire*, où une idée est affirmée d'elle-même. *Comme le mot* identique *est tout à-fait inconnu dans nôtre Langue, je me serois contenté d'en mettre l'explication dans le Texte, s'il ne se fut rencontré que dans cet endroit. Mais parce que je serai bientôt indispensablement obligé de me servir de ce terme, autant vaut-il que je l'employe présentement. Le Lecteur s'y accoûtumera plûtôt, en le voyant plus souvent.*

CHAP. VII. d'appliquer à tous les cas particuliers; non qu'à les considérer avec une égale application elles paroissent plus claires & plus évidentes que les exemples particuliers pour la confirmation desquels on les propose, mais parce qu'étant plus familiéres à l'Esprit, il suffit de les nommer pour convaincre l'Entendement. Cela, dis-je, vient plûtôt, à mon avis, de la coûtume que nous avons de les mettre à cet usage & de les fixer dans nôtre Esprit à force d'y penser souvent, que de la différente évidence qui soit dans les Choses. En effet, avant que la coûtume ait établi dans nôtre Esprit des méthodes de penser & de raisonner, je m'imagine qu'il en est tout autrement, & qu'un Enfant à qui l'on ôte une partie de sa pomme; le connoit mieux dans cet exemple particulier que par cette Proposition générale, *Le Tout est égal à toutes ses parties*, & que si l'une de ces choses a besoin de luy être confirmée par l'autre, il est plus nécessaire que la Proposition générale soit introduite dans son Esprit, à la faveur de la Proposition particuliére que la particuliére par le moyen de la générale; car c'est par des choses particuliéres que commence nôtre Connoissance qui s'étend ensuite par dégrez à des idées générales. Cependant, nôtre Esprit prend après cela un chemin tout différent, car reduisant sa Connoissance à des Propositions aussi générales, qu'il peut, il se les rend familiéres & s'accoûtume à y recourir comme à des modelles de la Verité & de la Fausseté; & les employant ordinairement comme des Régles pour mesurer la verité des autres Propositions, il vient à se figurer dans la suite, que les Propositions plus particuliéres empruntent leur verité & leur évidence de la conformité qu'elles ont avec ces Propositions plus générales sur lesquelles on appuye si souvent en Conversation & dans les Disputes, & qui sont si constamment reçuës. C'est là, je pense, la raison pourquoy parmi tant de Propositions évidentes par elles-mêmes on n'a donné le nom de *Maximes* qu'aux plus générales.

Si l'on ne prēd pas garde à

§. 12. Une autre chose qu'il ne sera pas, je croy, mal à

à propos d'obſerver ſur ces Maximes gènerales, c'eſt qu'elles ſont ſi èloignèes d'avancer ou de confirmer nôtre Eſprit dans la vraye Connoiſſance, que, ſi nos notions ſont fauſſes, vagues ou incertaines, & que nous attachions nos penſées au ſon des mots, au lieu de les fixer ſur les idèes conſtantes & dèterminèes des Choſes, ces Maximes gènerales ſerviront à nous confirmer dans des erreurs, & ſelon cette mèthode ſi ordinaire d'employer les Mots ſans aucun rapport aux choſes, elles ſerviront même à prouver des contradictions. Par exemple, celui qui avec *Deſcartes* ſe forme dans ſon Eſprit une idèe de ce qu'il appelle *Corps*, comme d'une choſe qui n'eſt qu'Etenduë, peut dèmontrer aiſément par cette Maxime, *Ce qui eſt, eſt*, qu'il n'y a point de *Vuide*, c'eſt-à-dire, d'Eſpace ſans Corps. Car l'idèe à laquelle il attache le mot de *Corps* n'ètant que pure ètenduë, la connoiſſance qu'il en dèduit, que l'Eſpace ne ſauroit être Corps, eſt certaine. Car il connoit clairement & diſtinctement ſa propre idèe d'*Etenduë*, & il ſait qu'*elle eſt ce qu'elle eſt*, & non une autre idèe, quoy qu'elle ſoit dèſignèe par ces trois noms *Etenduë, Corps* & *Eſpace*: trois mots qui ſignifiant une ſeule & même idèe, peuvent ſans doute être affirmez l'un de l'autre avec la même èvidence & la même certitude que chacun de ces termes peut être affirmè de ſoy même; & il eſt auſſi certain, que, tandis que je les employe tous pour ſignifier une ſeule & même idèe, cette affirmation, *le Corps eſt Eſpace*, eſt auſſi veritable & auſſi *identique* dans ſa ſignification que celle-ci, *le Corps eſt Corps*, l'eſt tant à l'ègard de ſa ſignification qu'à l'ègard du ſon.

CHAP. VII. *l'uſage qu'on fait des mots, ces Maximes peuvent prouver des contradictions. Exemple dans le Vuide.*

§. 13. Mais ſi une autre perſonne vient à ſe reprèſenter la choſe ſous une idèe differente de celle de Deſcartes, ſe ſervant pourtant avec Deſcartes du mot de *Corps*, mais regardant l'idèe qu'il exprime par ce mot, comme une choſe qui eſt ètenduë & ſolide tout enſemble, il demontrera auſſi aiſement qu'il peut y avoir du Vuide, ou un Eſpace ſans Corps, que Deſcartes a dèmontrè le contraire; parce que l'idèe à laquelle il donne le nom d'*Eſpace*

n'e-

CHAP. VII.

n'étant qu'une idée simple d'*Extension*, & celle à laquelle il donne le nom de *Corps* ètant une idée composée d'extension & de resistibilité ou solidité jointes ensemble dans le même sujet, les idées de Corps & d'Espace ne sont pas exactement une seule & même idée, mais sont aussi distinctes dans l'Entendement que les idées d'*Un* & de *Deux*, de *Blan.* & de *Noir*, ou que celle de *Corporeïté* & *d'*humanité*, si j'ose me servir de ces termes barbares: d'où il s'ensuit que l'une n'est pas affirmée de l'autre ni dans nôtre Esprit, ni par les paroles dont on se sert pour les dèsigner, mais que cette Proposition negative qu'on en peut former, *l'Extension ou l'Espace n'est pas Corps*, est aussi veritable & aussi èvidemment certaine qu'aucune Proposition qu'on puisse prouver par cette Maxime, *Il est impossible qu'une mesme chose soit & ne soit pas en mesme temps.*

* *Voyez ci-dessus pag. 597.*

Ces Maximes ne prouvent point l'existence des choses hors de nous.

§. 14. Mais quoy qu'on puisse ègalement dèmontrer ces deux Propositions, *Il y a du Vuide*, & *Il n'y en a point*, par le moyen de ces deux Principes indubitables, *Ce qui est, est* &, *Il est impossible qu'une mesme chose soit & ne soit pas*; cependant nul de ces Principes ne pourra jamais servir à nous prouver qu'il y ait des Corps actuellement existans, ou quels sont ces Corps. Car pour cela, il n'y a que nos Sens qui puissent nous l'apprendre autant qu'il est en leur pouvoir. Quant à ces Principes universels & èvidens par eux-mêmes, comme ils ne sont autre chose que la connoissance constante, claire & distincte que nous avons de nos idèes les plus gènèrales & les plus ètenduës, ils ne peuvent nous assûrer de rien qui se passe hors de nôtre Esprit; leur certitude n'est fondèe que sur la connoissance que nous avons de chaque idèe considerèe en elle-même, & de sa distinction d'avec les autres; sur quoy nous ne saurions nous mèprendre; tandis que ces idèes sont dans nôtre Esprit; quoy que nous puissions nous tromper & que souvent nous nous trompions effectivement, lorsque nous retenons les noms sans les idèes, ou que nous les employons confusèment, pour designer tantôt

CHAP. VII.

tôt une idée, & tantôt une autre. La force de ces Axiomes ne portant dans ces cas là que sur le son, & non sur la signification des Mots, elle ne sert qu'à nous jetter dans la confusion & dans l'erreur. J'ai fait cette Remarque pour montrer aux hommes, que ces Maximes, quelque fort qu'on les exalte, comme les grands boulevards de la Verité, ne les mettront pas à couvert de l'Erreur, s'ils employent les mots dans un sens vague & indéterminé. Du reste, dans tout ce qu'on vient de voir sur le peu qu'elles contribuent à l'avancement de nos Connoissances, ou sur leur dangereux usage lors qu'on les applique à des idées indéterminées, j'ai été fort éloigné de dire ou de prétendre qu'elles doivent estre * *laissées a l'écart*, comme certaines gens ont été un peu trop prompts à me l'imputer. Je les reconnois pour des véritez, & des véritez évidentes par elles-mêmes, & en cette qualité elles ne peuvent point estre *laissée à l'écart*. Jusques où que s'étende leur influence, c'est en vain qu'on voudroit tacher de la resserrer, & c'est à quoy je ne songeai jamais. Je puis pourtant avoir raison de croire, sans faire aucun tort à la Verité, que, quelque grand fonds qu'il semble qu'on fasse sur ces Maximes, leur usage ne répond point à cette idée, & je puis avertir les hommes de n'en pas faire un mauvais usage pour se confirmer eux-mêmes dans l'Erreur.

Leur usage est dangereux à l'égard des Idées complexes.

§. 15. Mais qu'elles ayent tel usage qu'on voudra dans des Propositions Verbales, elles ne sauroient nous faire voir, ou nous prouver la moindre connoissance qui appartienne à la nature des Substances telles qu'elles se trouvent, & qu'elles existent hors de nous, au delà de ce que l'Expérience nous enseigne. Et quoy que la conséquence de ces deux Propositions qu'on nomme *Principes*, soit fort claire & que leur usage ne soit ni nuisible ni dange-

* *Ce sont les propres termes d'un Auteur qui a attaqué ce que Mr.* Locke *a dit du peu d'usage qu'on peut tirer des* Maximes. *On ne voit pas trop bien ce qu'il entend par* laisser à l'écart. *Mais quoy qu'il ait voulu dire par là, on ne peut mieux faire que de rapporter ses propres termes.*

CHAP. VII. reux pour prouver des choses, où le secours de ces Maximes n'est nullement nécessaire pour en établir la preuve, parce qu'elles sont assez claires par elles-mêmes sans leur entremise, c'est à dire, où nos Idées sont déterminées & connuës par le moyen des noms qu'on employe pour les designer; cependant lorsqu'on se sert de ces Principes, *Ce qui est, est*, &c, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*, pour prouver des Propositions où il y a des Mots, qui signifient des Idées complexes, comme ceux-ci, *Homme*, *Cheval*, *Or*, *Vertu*, &c. alors ces Principes sont extrêmement dangereux, & engagent ordinairement les hommes à regarder & à recevoir la Fausseté comme une Verité manifeste, & des choses fort incertaines comme des Démonstrations, ce qui produit l'erreur, l'opiniâtreté, & tous les malheurs où peuvent s'engager les hommes en raisonnant mal. Et la raison de cela n'est pas, parce que ces Principes sont moins veritables, ou qu'ils ont moins de force pour prouver des Propositions composées de termes qui signifient des idées complexes, que lorsque les Propositions ne roulent que sur des Idées simples; mais parce qu'en général les hommes se trompent en croyant, que, lorsqu'on retient les mêmes termes, les Propositions roulent sur les mêmes choses, quoy que dans les fonds les idées que ces termes signifient, soient différentes. Ainsi, l'on se sert de ces Maximes pour soûtenir des Propositions qui par le son & par l'apparence sont visiblement dans les Démonstrations que je viens de proposer sur le *Vuide*. De sorte que, tandis que les hommes prennent des mots pour des choses, comme ils le font ordinairement, ces Maximes peuvent servir & servent communément à prouver des Propositions contradictoires, comme je vais le faire voir encore plus au long.

Exemple dans l'Homme.

§. 16. Par exemple, que l'homme soit le sujet sur lequel on veut démontrer quelque chose par le moyen de ces prémiers Principes, & nous verrons que tant que la Démonstration dépendra de ces Principes, elle ne sera que verbale,

le, & ne nous fournira aucune Proposition certaine, veritable & universelle, ni aucune connoissance de quelque Etre existant hors de nous. Prémierément, un Enfant s'étant formé l'idée d'un *homme*, il est probable que son idée est justement semblable au Portrait qu'un Peintre fait des apparences visibles qui jointes ensemble constituent la forme exterieure d'un homme ; de sorte qu'une telle complication d'Idées unies dans son Entendement compose cette particuliére Idée complexe qu'il appelle *homme* ; & comme le *Blanc* ou la *couleur de Chair* fait partie de cette Idée, l'Enfant peut nous démontrer qu'*un Negre n'est pas un homme*, parce que la Couleur blanche est une des idées simples qui entrent constamment dans l'idée complexe qu'il appelle *homme*, il peut dis-je, dêmontrer en vertu de ce Principe, *Il est impossible qu'une mesme chose soit & ne soit pas*, qu'un Négre n'est pas un homme, sa certitude n'estant pas fondée sur cette Proposition universelle, dont il n'a peut-être jamais ouï parler, ou à laquelle il n'a jamais pensé, mais sur la perception claire & distincte qu'il a de ses idées simples de *noir* & de *blanc*, qu'il ne peut confondre ensemble, ou prendre l'une pour l'autre, soit qu'il connoisse ou ne connoisse pas cette Maxime. Vous ne sauriez non plus demontrer à cet Enfant, ou à quiconque a une telle idée qu'il designe par le nom d'*homme*, qu'un homme a une Ame, parce que son Idée d'*homme* ne renferme en elle-même aucune telle notion ; & par conséquent ce point ne peut luy être prouvé par le Principe, *Ce qui est, est*, mais il dépend de consequences & d'observations par le moyen desquelles il doit former son idée complexe, désignée par le mot d'*homme*.

§. 17. *En second lieu*, un autre qui en formant la collection de l'idée complexe qu'il appelle *homme*, est allé plus avant, & qui a ajoûté à la forme extérieure le *rire* & le *discours raisonnable*, peut démontrer que les Enfans qui ne font que de naître & les Imbecilles, ne sont pas des *hommes*, par le moyen de cette Maxime, *Il est impossible*

CHAP. VII. *qu'une même chose soit & ne soit pas.* Et en effet il m'est arrivé de discourir avec des personnes fort raisonnables qui m'ont nié actuellement, que les Enfans & les Imbecilles fussent *hommes*.

§. 18. En troisiéme lieu, peut-être qu'un autre ne compose son idée complexe qu'il appelle *homme*, que des idées de Corps en général, & de la puissance de parler & de raisonner, & en exclut entiérement la forme extérieure. Et un tel homme peut démontrer qu'un homme peut n'avoir point de mains & avoir quatre piés ; puisqu'aucune de ces deux choses ne se trouve enfermée dans son idée d'*homme* : & dans quelque Corps ou Figure qu'il trouve la faculté de parler jointe à celle de raisonner, c'est là un homme, à son égard ; parce qu'ayant une connoissance évidente d'une telle Idée complexe, il est certain que *Ce qui est, est*.

Combien ces Maximes servent peu à prouver quelque chose, lorsque nous avons des idées claires & distinctes.

§. 19. De sorte qu'à bien considerer la chose, je croy que nous pouvons assûrer, que, lorsque nos Idées sont déterminées dans nôtre Esprit, & désignées par des noms fixes & connus que nous leur avons attachez sous ces déterminations précises, ces Maximes sont fort peu nécessaires, ou plûtôt ne sont absolument d'aucun usage, pour prouver la convenance ou la disconvenance d'aucune de ces Idées. Quiconque ne peut pas discerner la verité, ou la fausseté de ces sortes de Propositions sans le secours de ces Maximes ou autres semblables, ne pourra le faire par leur entremise ; puisqu'on ne sauroit supposer qu'il connoisse sans preuve la verité de ces Maximes mêmes, s'il ne peut connoître sans preuve la verité de ces autres Propositions qui sont aussi évidentes par elles-mêmes que ces Maximes. C'est sur ce fondement que la *Connoissance Intuitive* n'exige ou n'admet aucune preuve, dans une de ses parties plûtôt que dans l'autre. Quiconque suppose qu'elle en a besoin, renverse le fondement de toute Connoissance & de toute Certitude ; & celui à qui il faut une preuve pour être assûré de cette Proposition, *Deux sont égaux à Deux*, & pour y donner son con-

consentement, aura aussi besoin d'une preuve pour pouvoir admettre celle-ci , *Ce qui est, est.* De même, tout homme qui a besoin d'une preuve pour être convaincu que *Deux ne sont pas Trois*, que *le Blanc n'est pas Noir*, qu'*un Triangle n'est pas un Cercle*,&c. ou que deux autres Idées déterminées & distinctes, quelles qu'elles soient, ne sont pas une seule & même idée, aura aussi besoin d'une Démonstration pour pouvoir être convaincu, *Qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas.*

CHAP. VII.

§. 20. Or comme ces Idées sont d'un fort petit usage, lorsque nous avons des Idées déterminées, elles sont d'ailleurs d'un usage fort dangereux, comme je viens de le montrer, lorsque nos Idées ne sont pas déterminées, & que nous nous servons de Mots qui ne sont pas attachez à des Idées déterminées, mais qui ont une signification vague & inconstante, signifians tantôt une idée, & tantôt une autre; d'où s'ensuivent des méprises & des erreurs que ces Maximes citées en preuve pour établir des Propositions dont les termes signifient des idées indéterminées, servent à confirmer & à graver plus fortement dans l'Esprit par leur autorité.

Leur usage est dangereux, lors que nos Idées sont confuses.

CHAPITRE VIII.

CHAP. VIII.

Des Propositons Frivoles.

§. 1. JE laisse présentement à d'autres à juger si les Maximes dont je viens de parler dans le Chapitre précedent, sont d'un aussi grand usage pour la Connoissance réelle, qu'on le suppose généralement. Ce que je croy pouvoir assûrer hardiment, c'est qu'il y a des Propositions universelles, qui, quoy que certainement veritables, ne repandent aucune lumiére dans l'Entendement, & n'ajoûtent rien à nôtre Connoissance.

Certaines Propositions n'ajoûtent rien à nôtre Connoissance.

§. 2. Telles sont, prémiérement, *toutes les Propositions purement identiques.* On reconnoit d'abord & à la premiére

I. Les Propositions Identiques.

CHAP. VIII. miére veüë qu'elles ne renferment aucune instruction. Car lorsque nous affirmons le même terme de luy-même, soit qu'il ne soit qu'un simple son, ou qu'il contienne quelque idée claire & réelle, une telle Proposition ne nous apprend rien que ce que nous devons deja connoître certainement, soit que nous la formions nous-mêmes, ou que d'autres nous la proposent. A la verité, cette Proposition si générale, *Ce qui est, est*, peut servir quelquefois à faire voir à un homme l'absurdité où il s'est engagé lorsque par des circonlocutions ou des termes équivoques, il veut, dans des exemples particuliers, nier la même chose d'elle même; parce que personne ne peut se déclarer si ouvertement contre le bon sens que de soûtenir des contradictions visibles & directes en termes évidens, ou s'il le fait, on est excusable de rompre tout entretien avec luy. Mais avec tout cela je croy pouvoir dire que ni cette Maxime ni aucune autre Proposition *identique*, ne nous apprend rien du tout: & quoy que dans ces sortes de Propositions, cette célébre Maxime qu'on fait si fort valoir comme le fondement de la Démonstration, puisse être & soit souvent employée pour les confirmer, tout ce qu'elle prouve n'emporte dans le fonds autre chose que ceci, c'est *Que le même mot peut être affirmé de luy-même avec une entière certitude, sans qu'on puisse douter de la vérité d'une telle Proposition*, & permettez moy d'ajoûter, *sans qu'on puisse aussi arriver par là à aucune connoissance réelle.*

§. 3. Car à ce compte, le plus ignorant de tous les hommes qui peut seulement former une Proposition & qui sait ce qu'il pense quand il dit *ouy* ou *non*, peut faire un million de Propositions de la verité desquelles il peut être infailliblement assûré sans être pourtant instruit de la moindre chose par ce moyen, comme, *Ce qui est Ame, est Ame*, c'est à dire, *une Ame est une Ame, un Esprit est un Esprit, une Fetiche est une Fetiche*, &c. toutes Propositions équivalentes à celle-ci, *Ce qui est, est*, c'est-à dire, *Ce qui a de l'existence, a de l'existence*, ou *celui qui a une Ame a une Ame*. Qu'est-ce autre chose que

que se jouër des mots ? C'est faire justement comme un Singe qui s'amuseroit à jetter une Huitre d'une main à l'autre, & qui s'il avoit des mots, pourroit sans doute dire, l'Huitre dans la main droite est le sujet, & l'Huitre dans la main gauche est * l'attribut, & former par ce moyen cette Proposition évidente par elle-même, *l'Huitre est l'Huitre*, sans avoir pour tout cela le moindre grain de coñoissance de plus. Cette maniére d'agir pourroit tout aussi bien satisfaire la faim du Singe que l'Entendement d'un homme ; & elle serviroit également à faire croître le prémier en grosseur qu'à faire avancer le dernier en Connoissance.

CHAP. VIII.

* *Ce qu'on nomme autrement dans les Ecoles prædicatum.*

Je sai qu'il y a des gens, qui s'interessent beaucoup pour les *Propositions Identiques*, & s'imaginent qu'elles rendent de grands services à la Philosophie, parce qu'elles sont évidentes par elles mêmes. Ils les exaltent comme si elles renfermoient tout le secret de la Connoissance, & que l'Entendement fut conduit uniquement par leur moyen dans toutes les veritez qu'il est capable de comprendre. J'avoûë aussi librement que qui que ce soit, que toutes ces Propositions sont veritables & évidentes par elles-mêmes. Je conviens de plus que le fondement de toutes nos Connoissances dépend de la Faculté que nous avons d'appercevoir que la même Idée est la même, & de la discerner de celles qui sont différentes, comme je l'ai fait voir dans le Chapitre précedent. Mais je ne vois pas comment cela empèche que l'usage qu'on prétendroit faire des Propositions *Identiques* pour l'avancement de la Connoissance ne soit justement traité de frivole. Qu'on repete aussi souvent qu'on voudra, Que *la volonté est la volonté*, & qu'on fasse sur cela autant de fonds qu'on jugera à propos ; de quel usage sera cette Proposition & une infinité d'autres semblables pour étendre nos Connoissances ? Qu'un homme forme autant de ces sortes de Propositions que les mots qu'il sait pourront luy permettre d'en faire, comme celles ci, *Une Loy est une Loy*, & *l'Obligation est l'Obligation*, *le Droit est le Droit*, & *l'Injuste est l'In-*

CHAP. VIII. *l'Injuste* ; ces Propositions & autres semblables luy serviront-elles pour apprendre la Morale ? Luy feront-elles connoître à luy ou aux autres les devoirs de la vie ? Ceux qui ne savent & ne sauront peut-être jamais ce que c'est que *Juste* & *Injuste*, ni les mesures de l'un & de l'autre, peuvent former avec autant d'assûrance toutes ces sortes de Propositions & en connoître aussi infailliblement la verité, que celui qui est le mieux instruit des veritez de la Morale. Mais quel progrès font-ils par le moyen de ces Propositions dans la Connoissance d'aucune chose nécessaire ou utile à leur conduite?

On regarderoit sans doute comme un pur badinage les efforts d'un homme qui pour éclairer l'entendement sur quelque Science, s'amuseroit à entasser des Propositions *Identiques* & à insister sur des Maximes comme celle-ci, *La Substance est la Substance, le Corps est le Corps, le Vuide est le Vuide, un Tourbillon est un Tourbillon, un Centaure est un Centaure*, & *une Chimère est une Chimère*, &c. Car toutes ces Propositions & autres semblables sont également véritables, également certaines, & également évidentes par elles mêmes Mais avec tout cela, elles ne peuvent passer que pour des *Propositions frivoles*, si l'on vient à s'en servir comme de Principes d'instruction, & à s'y appuyer comme sur des moyens pour parvenir à la Connoissance ; puisqu'elles ne nous enseignent rien que ce que tout homme, qui est capable de discourir, sait luy même sans que personne le luy dise, *savoir*, que le même terme est le même terme, & que la même Idée est la même Idée, Et c'est sur ce fondement que j'ai crû & que je crois encore, que de mettre en avant & d'inculquer ces sortes de Propositions dans le dessein de répandre de nouvelles lumiéres dans l'Entendement, ou de luy ouvrir un chemin vers la Connoissance des choses, c'est une imagination tout à fait ridicule. L'Instruction consiste en quelque chose de bien différent. Quiconque veut entrer luy-même, ou faire entrer les autres dans des veritez qu'il ne connoit point encore, doit trouver des Idées moyennes, & les ran-

renger l'une auprès de l'autre dans un tel ordre que l'Entendement puisse voir la convenance ou la disconvenance des idées en question. Les Propositions qui servent à cela, sont veritablement instructives; mais elles sont bien différentes de celles où l'on affirme le même terme de luy-même, par où nous ne pouvons jamais parvenir ni faire parvenir les autres à aucune espece de Connoissance. Cela n'y contribuë pas plus, qu'il serviroit à une personne qui voudroit apprendre à lire, qu'on luy inculquât ces Propositions, *un* A *est un* A, *un* B *est un* B, &c. Ce qu'un Idiot peut savoir aussi bien qu'aucun Maître d'Ecole, sans être pourtant jamais capable de lire un seul mot durant tout le cours de sa vie; de sorte que ces Propositions & autres semblables purement *Identiques*, ne contribueront en aucune maniére à luy apprendre à lire, quelque usage qu'il en puisse faire.

Si ceux qui désapprouvent que je nomme *Frivoles* ces sortes de Propositions, avoient lû & pris la peine de comprendre ce que j'ai écrit cy-dessus en termes fort intelligibles, ils n'auroient pû s'empêcher de voir que par *Propositions Identiques* je n'entens que celles là seulement où le même terme emportant la même Idée est affirmé de luy même. C'est là, à mon avis ce qu'il faut entendre proprement par des Propositions *Identiques*; & je croy pouvoir continuer de dire surement à l'égard de toutes ces sortes de Propositions, que de les proposer comme des moyens d'instruire l'Esprit, c'est un vray badinage. Car personne qui a l'usage de la Raison ne peut éviter de les rencontrer toutes les fois qu'il est nécessaire qu'il en prenne connoissance, & lorsqu'il en prend connoissance, il ne sauroit douter de leur verité.

Que si certaines gens veulent donner le nom d'*Identique* à des Propositions où le même terme n'est pas affirmé de luy-même, c'est à d'autres à juger s'ils parlent plus proprement que moy. Ce qu'il y a de certain, c'est que tout ce qu'ils disent des Propositions qui ne sont pas *Identiques*, ne tombe point sur moy, ni sur ce que

CHAP. VIII. j'ai dit ; puisque tout ce que j'ai dit, se rapporte à ces Propositions où le même terme est affirmè de luy-même ; & je voudrois bien voir un exemple où l'on put se servir d'une telle Proposition pour avancer dans quelque Connoissance que ce soit. Quant aux Propositions d'une autre Espéce, tout l'usage qu'on en peut faire, ne m'interesse en aucune manière, parce qu'elles ne sont pas du nombre de celles que je nomme *Identiques*.

II. Lorsqu'on affirme une partie d'une Idèe complexe du nom du Tout.

§. 4. En second lieu, une autre Espéce de Propositions Frivoles, c'est quand une partie de l'Idée complexe est affirmée du nom du Tout, ou ce qui est la même chose, quand on affirme une partie d'une définition du mot dèfini. Telles sont toutes les Propositions où le Genre est affirmè de l'Espèce, & où des termes plus gènèraux sont affirmez de termes qui le sont moins. Car quelle instruction, quelle connoissance produit cette Proposition, *Le Plomb est un Metal*, dans l'Esprit d'un homme qui connoit l'Idèe complexe que le mot de *Plomb* signifie ; puisque toutes les Idèes simples qui constituent l'Idèe complexe qui est signifièe par le mot de *Metal*, ne sont autre chose que ce qu'il comprenoit auparavant sous le nom de *Plomb*. Il est bien vray qu'à l'ègard d'un homme qui connoit la signification du mot de *Metal*, & non pas celle du mot de *Plomb*, il est plus court de luy expliquer la signification du mot de *Plomb*, en luy disant que c'est un *Metal* (ce qui dèsigne tout d'un coup plusieurs de ses Idèes simples) que de les compter une à une, en luy disant que c'est un Corps fort pesant, fusible, & mallèable.

Comme lorsqu'une partie de la Dèfinition est affirmèe du mot dèfini.

§. 5. C'est encore se jouër sur des mots que d'affirmer quelque partie d'une Dèfinition du terme dèfini, ou d'affirmer une des Idèes dont est formèe une Idèe complexe, du nom de toute l'Idèe complexe, comme *Tout Or est fusible* ; car la fusibilitè ètant une des Idèes simples qui composent l'Idèe complexe que le mot *Or* signifie, affirmer du nom d'*Or* ce qui est dèja compris dans sa signification reçuë, qu'est ce autre chose que se jouër sur des sons? On trouveroit

roit beaucoup plus ridicule d'assûrer gravement comme une verité fort importante que l'*Or est jaune*; mais je ne vois pas comment c'est une chose plus importante de dire que l'*Or est fusible*, si ce n'est que cette Qualité n'entre point dans l'idée complexe dont le mot *Or* est le signe dans le discours ordinaire. Dequoy peut-on instruire un homme en luy disant ce qu'on luy a déja dit, où qu'on suppose qu'il sait auparavant? car on doit supposer que je sai la signification du mot dont un autre se sert en me parlant, ou bien il doit me l'apprendre. Que si je sai que le mot *Or* signifie cette idée complexe de *Corps, jaune, pesant, fusible, malléable*, ce ne sera pas m'apprendre grand'chose que de reduire ensuite cela solemnellement en une Proposition, & de me dire gravement, *Tout Or est fusible*. De telles Propositions ne servent qu'à faire voir le peu de sincerité d'un homme qui veut me faire accroire qu'il dit quelque chose de nouveau en ne faisant que repasser souvent sur la définition des termes qu'il a déja expliquez. Mais quelques certaines qu'elles soient, elles n'emportent point d'autre connoissance que celle de la signification même des Mots.

Exemples, Homme & Palefroy.

§. 6. Eclaircissons ceci par d'autres exemples: *Chaque homme est un Animal* ou *un Corps vivant*, est une Proposition aussi certaine qu'il puisse y en avoir, mais qui ne contribuë pas plus à la connoissance des Choses, que si l'on disoit, *Un Palefroy est un Cheval*, ou *un Animal qui va l'amble & qui hennit*; car ces deux Propositions roulent également sur la signification des Mots, la prémiere ne me faisant connoître autre chose, sinon que le *Corps*, le *sentiment* & le *mouvement*, ou la puissance de sentir & de se mouvoir, sont trois idées que je comprens toûjours sous le mot d'*homme*, & que je désigne par ce nom-là; de sorte que le nom d'*hōme* ne sauroit appartenir aux choses où ces Idées ne se trouvent point ensemble; cōme d'autre part quand on me dit qu'un Palefroy est un Animal qui va l'amble & qui hennit, on ne m'apprend par là autre chose, sinon que l'idée de Corps, le sentiment, &

CHAP. VIII. une certaine maniére d'aller avec une certaine espéce de voix sont quelques-unes des Idées que je renferme toûjours sous le terme de *Palefroy*, de sorte que le nom de *Palefroy* n'appartient point aux choses où ces Idées ne se trouvent point ensemble. Il en est justement de même, lorsqu'un terme *concret* qui signifie une ou plusieurs idées simples qui composent ensemble l'Idée complexe qu'on désigne par le nom d'homme est affirmée du mot *Homme*: supposez par exemple qu'un Romain eut signifié par le mot *Homo* toutes ces idées distinctes unies dans un seul sujet, *corporeïtas*, *sensibilitas*, *potentia se movendi*, *rationabilitas*, *risibilitas*; il auroit pû sans doute affirmer très certainement, & universellement du mot *Homo* une ou plusieurs de ces idées, ou toutes ensemble, mais par là il n'auroit dit autre chose, sinon que dans son Païs le mot *homo* comprenoit dans sa signification toutes ces idées. De même un *Chevalier de Roman* qui par le mot de *Palefroy* signifieroit les idées suivantes, *un Corps d'une certaine figure, qui a quatre jambes, du sentiment & du mouvement, qui va l'amble, qui hennit, & est accoûtumé à porter une femme sur son dos*, pourroit avec autant de certitude affirmer universellement une de ces Idées du mot de *Palefroy* ou toutes ensemble, mais il ne nous enseigneroit par là autre chose si ce n'est que le mot de *Palefroy* en termes de Roman signifioit toutes ces Idées, & ne devoit être appliqué à aucune chose en qui l'une de ces idées ne se rencontroit pas. Mais si quelqu'un me dit que tout Etre en qui le sentiment, le mouvement, la raison & le rire sont unis ensemble, a actuellement une notion de DIEU, ou peut être assoupi par l'*opium*, un tel homme fait sans doute une Proposition instructive; parce qu'*avoir une notion de Dieu* ou *être plongé dans le sommeil par l'opium*, étant deux choses qui ne se trouvent pas renfermées dans l'idée que le mot d'*homme* signifie, nous sommes instruits, par ces Propositions, de quelque chose de plus que de ce que le mot d'homme signifie simplement; c'est pourquoy la connoissance que ces Propositions renferment est plus que *verbale*.

§. 7. On

CHAP. VIII.

On n'apprend par là que la signification des mots.

§. 7. On doit supposer qu'avant qu'un homme forme une Proposition, il entend les termes qu'il y fait entrer: autrement, il parle comme un Perroquet, ne songeant qu'à faire du bruit, & à former certains sons qu'il a appris de quelque autre & qu'il prononce aprés luy sans savoir pourquoy, & non comme une Creature raisonnable qui employe ces sons comme autant de signes des idées qu'elle a dans l'Esprit. Il faut supposer aussi que celui qui écoute, entend les termes dans le même sen que s'en sert celui qui parle; ou bien, son discours n'est qu'un vray jargon, un bruit confus & inintelligible. C'est pourquoy, c'est se jouer des mots que de faire une Proposition qui ne contienne rien de plus que ce qui est renfermé dans l'un des termes, & qu'on suppose être déja connu de celui à qui l'on parle, comme, *Un Triangle a trois côtez*, ou *Le saffran est jaune*. Ce qui ne peut être souffert que, lorsqu'un homme veut expliquer à un autre les termes dont il se sert, parce qu'il suppose que la signification luy en est inconnuë, ou lorsque la personne avec qui il s'entretient luy déclare qu'il ne les entend point; auquel cas *il luy enseigne seulement la signification de ce mot*, & l'usage de ce signe.

Et non, aucune connoissance réelle.

§. 8. Il y a donc deux sortes de Propositions dont nous pouvons connoître la verité avec une entiére certitude, l'une est de ces Propositions frivoles qui ont de la certitude, mais une certitude purement verbale, & qui n'apporte aucune instruction dans l'Esprit. En second lieu, nous pouvons connoître la verité, & par ce moyen être *certains* des Propositions qui affirment quelque chose d'une autre qui est une consequence nécessaire de son idée complexe, mais qui n'y est pas renfermée, comme *Que l'Angle extérieur de tout Triangle est plus grand que l'un des Angles intérieurs opposez*; car comme ce rapport de l'Angle extérieur à l'un des Angles intérieurs opposez ne fait point partie de l'Idée complexe qui est signifiée par le mot de *Triangle*, c'est là une verité réelle qui emporte une connoissance réelle & instructive.

CHAP. VIII.

Les Propositions gènèrales concernant les Substances, sont souvent frivoles.

§. 9. Comme nous n'avons que peu ou point de connoissance des Combinaisons d'Idées simples qui existent ensemble dans les Substances, que par le moyen de nos Sens, nous ne saurions faire sur leur sujet aucunes Propositions universelles, qui soient certaines au delà du terme où leurs Essences nominales nous conduisent ; & comme ces Essences nominales ne s'étendent qu'à un petit nombre de veritez, très-peu importantes, eû égard à celles qui dépendent de leurs constitutions réelles, il arrive de là que *les Propositions gènèrales qu'on forme sur les Substances, sont pour la plûpart frivoles, si elles sont certaines* ; & que si elles sont instructives, elles sont incertaines & de telle nature que nous ne pouvons avoir aucune connoissance de leur verité réelle, quelque secours que de constantes observations & l'analogie puissent nous fournir pour former des conjectures. D'où il arrive qu'on peut souvent rencontrer des discours fort clairs & fort suivis qui se reduisent pourtant à rien. Car il est visible que les noms des Etres substantiels, aussi bien que les autres étant considerez dans toute l'étenduë de la signification relative qui leur est assignée, peuvent être joints, avec beaucoup de verité, par des Propositions affirmatives & negatives, selon que leurs Définitions respectives les rendent propres à être unis ensemble, & que les Propositions, composées de ces sortes de termes, peuvent être déduites l'une de l'autre avec autant de clarté que celles qui fournissent à l'Esprit les veritez les plus réelles ; & tout cela sans que nous ayons aucune connoissance de la nature ou de la réalité des choses existantes hors de nous. Selon cette méthode, l'on peut faire en paroles des démonstrations & des Propositions indubitables, sans pourtant avancer par là le moins du monde dans la connoissance de la verité des choses ; par exemple, celui qui a appris les mots suivans, avec leurs significations ordinaires & respectives qu'on leur a attaché, *Substance, homme, animal, forme, ame, vegetative, sensitive, raisonnable* : peut former plusieurs Propositions indubitables touchant l'*Ame* sans savoir en aucune maniére ce que l'Ame

est

est réellement. Chacun peut voir une infinité de Propositions, de raisonnemens & de conclusions de cette sorte dans des Livres de Metaphysique, de Théologie Scholastique, & d'une certaine espéce de Physique, dont la lecture ne luy apprendra rien de plus de Dieu, des Esprits & des Corps, que ce qu'il en savoit avant que d'avoir parcouru ces Livres.

Et pourquoy.

§. 10. Celui qui a la liberté de définir, c'est à dire, de déterminer la signification des noms qu'il donne aux Substances, (ce que tout homme qui les établit signes de ses propres idées fait certainement) & qui détermine ces significations au hazard sur ses propres imaginations ou sur celles des autres hommes, & non sur un serieux examen de la nature des choses mêmes, peut démontrer facilement ces différentes significations l'une à l'égard de l'autre selon les différens rapports & les mutuelles relations qu'il a établi entr'elles, auquel cas soit que les choses conviennent ou disconviennent, telles qu'elles sont en elles-mêmes, il n'a besoin que de reflêchir sur ses propres idées & sur les noms qu'il leur a imposé. Mais aussi par ce moyen il n'augmente pas plus sa connoissance que celuy-là augmente ses richesses qui prenant un sac de jettons, nomme l'un placé dans un certain endroit un Ecu, l'autre placé dans un autre une *Livre*, & l'autre dans un troisieme endroit un *sou*; il peut sans doute en continuant toûjours de même compter fort exactement, & assembler une grosse somme, selon que ses jettons seront placez, & qu'ils signifieront plus ou moins comme il le trouvera à propos, sans être pourtant plus riche d'une pite, & sans savoir même combien vaut un *Ecu*, une *Livre* ou un *Sou*, mais seulement que l'un est contenu trois fois dans l'autre, & contient l'autre vingt fois ; ce qu'un homme peut faire aussi dans la signification des Mots en leur donnant plus ou moins d'étenduë considerez l'un par rapport à l'autre.

III. Employer les Mots en-

§. 11. Mais à l'occasion des Mots qu'on employe dans les

CHAP. VIII. *divers sens, c'est se jouër sur des sons.*

les Discours & sur tout dans ceux de Controverse, & où l'on dispute selon la méthode établie dans les Ecoles, voici une maniére de se jouër des mots qui est d'une conséquence encore plus dangereuse, & qui nous éloigne beaucoup plus de la certitude que nous espérons trouver dans les Mots ou à laquelle nous prétendons arriver par leur moyen; c'est que la plûpart des Ecrivains, bien loin de songer à nous instruire dans la connoissance des choses telles qu'elles sont en elles mêmes, employent les mots d'une maniére vague & incertaine, de sorte que ne tirant pas même de leurs mots des déductione claires & évidentes l'une par rapport à l'autre, en prenant constamment les mêmes mots dans la même signification, il arrive que leurs discours, qui sans être fort instructifs pourroient être du moins suivis & faciles à entendre, ne le sont point du tout; ce qui ne leur seroit pas fort mal aisé, s'ils ne trouvoient à propos de couvrir leur ignorance ou leur opiniâtreté sous l'obscurité & l'embarras des termes, à quoy peut-être l'inadvertance & une mauvaise habitude contribuent beaucoup à l'égard de plusieurs personnes.

Marques des Propositions verbales. 1. Lorsqu'elles sont composées de deux termes abstraits affirmez l'un de l'autre.

§. 12. Mais pour conclure, voici les marques auxquelles on peut connoître *les Propositions purement verbales.*

Prémiérement, toutes les Propositions où deux termes abstraits sont affirmez l'un de l'autre, n appartiennent qu'à la signification des sons. Car nulle idée abstraite ne pouvant être la même, avec aucune autre qu'avec elle-même, lorsque son nom abstrait est affirmé d'un autre terme abstrait, il ne peut signifier autre chose si ce n'est que cette idée peut ou doit être appellée de ce nom; ou que ces deux noms signifient la mesme idée. Ainsi, qu'un homme dise, que *l'Epargne est Frugalité*, que *la Gratitude est Justice*, ou que telle ou telle action est ou n'est pas *Temperance*; quelque spécieuses que ces Propositions & autres semblables paroissent du du prémier coup d'œuil, cependant si nous venons à en presser la signification & à examiner exactement ce qu elles contiennent, nous trouverons que tout cela n'emporte autre chose que la signification de ces termes.

§. 13. En

§. 13. En second lieu, toutes les Propositions où une partie de l'idée complexe qu'un certain terme signifie, est affirmée de ce terme, sont purement verbales, comme si je dis que l'*Or est un metal* ou qu'*il est pesant*. Et ainsi toute Proposition où les Mots de la plus grande étenduë qu'on appelle *Genres* sont affirmez de ceux qui leur sont subordonnez ou qui ont moins d'étenduë, qu'on nomme *Espéces* ou *Individus*, est purement verbale.

2. Lorsqu'une partie de la definition est affirmée du terme défini.

Si nous examinons sur ces deux Régles les Propositions qui composent les Discours écrits ou non écrits, nous trouverons peut-être qu'il y en a beaucoup plus qu'on ne croit communément qui ne roulent que sur la signification des Mots, & qui ne renferment rien que l'usage & l'application de ces signes.

En un mot, je croy pouvoir poser pour une Régle infaillible, Que par tout où l'Idée qu'un mot signifie, n'est pas distinctement connuë & présente à l'Esprit, & où quelque chose qui n'est pas déja contenu dans cette Idée, n'est pas affirmé ou nié, dans ce cas-là nos pensées sont uniquement attachées à des sons, & n'enferment ni verité ni fausseté réelle. Ce qui pourroit peut-être, si l'on y prenoit bien garde, épargner bien des Disputes & de vains amusemens, & abreger la peine que nous prenons & les égaremens où nous nous engageons dans la recherche d'une Connoissance réelle & veritable.

CHAPITRE IX.

CHAP. IX.

De la Connoissance que nous avons de nôtre Existence.

§. 1. NOUS n'avons consideré jusqu'ici que les Essences des Choses; & comme ce ne sont que des Idées abstraites que nous rassemblons dans nôtre Esprit en les détachant de toute existence particuliére (car tout ce que l'Esprit fait en se formant des Abstractions, c'est

Les Propositions générales & certaines ne se rapportent pas à l'existence.

CHAP. IX. de considerer une idée sans aucun rapport à aucune autre existence que celle qu'elle a dans l'Entendement) elle ne nous donnent absolument point de connoissance d'aucune existence réelle. Sur quoy nous pouvons remarquer en passant que les Propositions universelles de la verité ou de la fausseté desquelles nous pouvons avoir une connoissance certaine, ne se rapportent point à l'existence, & d'ailleurs que toutes les affirmations ou negations particuliéres qui ne seroient pas certaines, si on les rendoit générales, appartiennent seulement à l'existence ; donnant seulement à connoître l'union ou la separation accidentelle de certaines idées dans des Choses existantes, quoy qu'à les considerer dans leurs natures abstraites, ces idées n'ayent aucune liaison ou incompatibilité nécessaire que nous puissions connoître.

Triple connoissance de l'existence.

§. 2. Mais sans parler ici de la nature des Propositions, que nous considererons plus au long dans un autre endroit; venons présentement à l'examen de la connoissance que nous pouvons avoir de l'existence des Choses, & comment nous y parvenons. Je dis donc que nous avons une connoissance de nôtre propre existence par *Intuition*, de l'existence de Dieu par *Démonstration*, & d'autres choses par *Sensation*.

La Connoissance de nôtre existence est intuitive.

§. 3. Pour ce qui est de nôtre existence, nous l'appercevons avec tant d'évidence & de certitude, que la chose n'a pas besoin & n'est point capable d'être démontrée par aucune preuve. *Je pense, je raisonne, je sens du plaisir & de la douleur ;* aucune de ces choses peut-elle m'être plus évidente que ma propre existence? Si je doute de toute autre chose, ce doute même me convainc de ma propre existence, & ne me permet pas d'en douter ; car si je connois que *je sens de la douleur*, il est évident que j'ai une perception aussi certaine de ma propre existence que de l'existence de la douleur que je sens ; ou si je connois que *je doute*, j'ai une perception aussi certaine de l'existence de la Chose qui doute, que de cette Pensée que j'appelle *Doute*. C'est donc l'Expérience qui nous convainc que *nous*

nous avons une Connoissance intuitive de nôtre propre Existence, & une infaillible perception intérieure que nous sommes quelque chose. Dans chaque Acte de sensation, de raisonnement ou de pensée, nous sommes intérieurement convaincus en nous-mêmes de nôtre propre Etre, & nous parvenons sur cela au plus haut dégré de certitude qu'on puisse imaginer. CHAP. IX.

CHAPITRE X. CHAP. X.

De la Connoissance que nous avons de l'existence de DIEU.

Nous sommes capables de connoître certainement qu'il y a un Dieu.

§. 1. QUOY QUE DIEU ne nous ait donné aucune idée de luy-même qui soit née avec nous; quoy qu'il n'ait gravé dans nos Ames aucuns caractéres originaux qui nous y puissent faire lire son existence; cependant on peut dire qu'en donnant à nôtre Esprit les Facultez dont il est orné, il ne s'est pas laissé sans témoignage; puisque nous avons des Sens, de l'Intelligence & de la Raison, & que nous ne pouvons manquer de preuves manifestes de son existence, tandis que nous sommes avec nous-mêmes. Nous ne saurions, dis-je, nous plaindre avec justice de nôtre ignorance sur cet important article; puisque DIEU luy-même nous a fourni si abondamment les moyens de le connoître, autant qu'il est nécessaire à la fin pour laquelle nous existons, & pour nôtre felicité qui est le plus grand de tous nos intérêts. Mais encore que l'existence de Dieu soit la verité la plus aisée à découvrir par la Raison, & que son évidence égale, si je ne me trompe, celle des Démonstrations Mathematiques, elle demande pourtant de l'attention, & il faut que l'Esprit s'applique à la tirer de quelque partie incontestable de nos Connoissances par une déduction reguliére. Sans quoy nous serons dans une aussi grande incertitude & dans une aussi grande ignorance à l'égard de cette verité,

CHAP. X. qu'à l'égard des autres Propositions qui peuvent être démontrées évidemment. Du reste, pour faire voir que *nous sommes capables de connoître, & de connoître avec certitude qu'il y a un DIEU*, & pour montrer comment nous parvenons à cette connoissance, je croy que nous n'avons besoin que de faire reflexion sur nous-mêmes, & sur la connoissance indubitable que nous avons de nôtre propre existence.

L'homme connoit qu'il est luy-même.

§. 2. C'est, je pense, une chose incontestable, que l'Homme connoit clairement & certainement, qu'il existe & qu'il est quelque chose. S'il y a quelqu'un qui en puisse douter, je déclare que ce n'est pas à luy que je parle, non plus que je ne voudrois pas disputer contre le pur Néant, & entreprendre de convaincre un *Non-être* qu'il est quelque chose. Que si quelqu'un veut pousser le Pyrrhonisme jusques à ce point que de nier sa propre existence (car d'en douter effectivement, il est clair qu'on ne sauroit le faire) je ne m'oppose point au plaisir qu'il a d'être un veritable Néant; qu'il jouïsse de ce prétendu bonheur, jusqu'à ce que la faim ou quelque autre incommodité luy persuade le contraire. Je croy donc pouvoir poser cela comme une verité, dont tous les hommes sont convaincus certainement en eux-mêmes, sans avoir la liberté d'en douter en aucune maniére, *Que chacun connoit, qu'il est quelque chose qui existe actuellement.*

Il coñoit aussi que le Néant ne sauroit produire quelque chose; Donc il y a quelque chose d'éternel

§. 3. L'homme sait encore, par une Connoissance de simple veûë, *que le pur Néant ne peut non plus produire un Etre réel, que le même Néant peut être égal à deux angles droits.* S'il y a quelqu'un qui ne sache pas, que le Non-être, ou l'absence de tout Etre ne peut pas être égale à deux Angles droits, il est impossible qu'il conçoive aucune des Démonstrations d'*Euclide*. Et par conséquent, si nous savons que quelque Etre réel existe, & que le Non-être ne sauroit produire aucun Etre, il est d'une évidence Mathematique que quelque chose a existé de toute éternité; puisque ce qui n'est pas de toute éternité, a un commencement, & que tout ce qui a un commen-

ce-

cement, doit avoir été produit par quelque autre chose. CHAP. X.

§. 4. Il est de la même évidence, que tout Etre qui tire son existence & son commencement d'un autre, tire aussi d'un autre tout ce qu'il a & tout ce qui luy appartient. On doit reconnoître, que toutes ses Facultez luy viennent de la même source. Il faut donc que la source éternelle de tous les Etres, soit aussi la source & le Principe de toutes leurs Puissances ou Facultez; de sorte que *cet Etre éternel doit être aussi Tout-puissant.*

Cet Etre éternel doit être tout-puissant.

§. 5. Outre cela, l'homme trouve en luy-même de la *perception* & de la *connoissance.* Nous pouvons donc encore avancer d'un dégré, & nous assûrer non seulement que quelque Etre existe, mais encore, qu'il y a au Monde quelque Etre Intelligent.

Tout intelligent.

Il faut donc dire l'une de ces deux choses, ou qu'il y a eu un temps auquel il n'y avoit aucun Etre, & auquel la Connoissance a commencé à exister; ou bien qu'il y a eû *un Etre intelligent de toute Eternité.* Si l'on dit, qu'il y a eû un temps, auquel aucun Etre n'a eû aucune Connoissance, & auquel l'Etre éternel étoit privé de toute intelligence, je replique, qu'il étoit donc impossible qu'aucune Connoissance existât jamais. Car il est aussi impossible, qu'une chose absolument destituée de Connoissance & qui agit aveuglément & sans aucune perception, produise un Etre intelligent, qu'il est impossible qu'un Triangle se fasse à soy-même trois angles qui soient plus grands que deux Droits. Et il est aussi contraire à l'idée de la Matiére privée de sentiment, qu'elle se produise à elle-même du sentiment, de la perception & de la connoissance, qu'il est contraire à l'idée d'un Triangle, qu'il se fasse à luy-même des angles qui soient plus grands que deux Droits.

§. 6. Ainsi, par la considération de nous-mêmes, & de ce que nous trouvons infailliblement dans nôtre propre nature, la Raison nous conduit à la connoissance de cette verité certaine & évidente, *Qu'il y a un Etre éternel,* très-

Et par conséquent, Dieu luy-même.

CHAP. X. *très-puissant*, & *très-intelligent*, quelque nom qu'on luy veuille donner, soit qu'on l'appelle DIEU ou autrement, il n'importe. Rien n'est plus évident; & en considerant bien cette idée, il sera aisé d'en déduire tous les autres Attributs que nous devons reconnoître dans cet Etre éternel. Que s'il se trouvoit quelqu'un assez déraisonnable pour supposer, que l'Homme est le seul Etre qui ait de la Connoissance & de la sagesse, mais que néanmoins il a été formé par le pur hazard, & que c'est ce même Principe aveugle & sans connoissance qui conduit tout le reste de l'Univers, je l'avertirai d'examiner à loisir cette Censure tout-à-fait solide & pleine d'emphase que *Ciceron* fait * quelque part contre ceux qui pourroient avoir une telle pensée: *Quid enim verius*, dit ce sage Romain, *quàm neminem esse oportere tam stultè arrogantem, ut in se mentem & rationem putet inesse, in Cælo Mundòque non putet? Aut ut ea quæ vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?* „ Certainement personne ne devroit être si „ sottement orgueilleux que de s'imaginer qu'il y a au dedans „ de luy un Entendement & de la Raison, & que cependant „ il n'y a aucune Intelligence qui gouverne les Cieux & tout „ ce vaste Univers; ou de croire que des choses que toute la „ pénétration de son Esprit est à peine capable de luy faire „ comprendre, se meuvent au hazard, & sans aucune „ régle.

* De Legibus, *Lib. II.*

De ce que je viens de dire, il s'ensuit clairement, ce me semble, que nous avons une connoissance plus certaine de l'existence de DIEU que de quelque autre chose que ce soit que nos Sens ne nous ayent pas découvert immediatement. Je croy même pouvoir dire que nous connoissons plus certainement qu'il y a un DIEU, que nous ne connoissons qu'il y a quelque autre chose hors de nous. Quand je dis que *nous connoissons*, je veux dire que nous avons en nôtre pouvoir cette connoissance qui ne peut nous manquer, si nous nous y appliquons avec la même attention qu'à plusieurs autres recherches.

§. 7. Je

CHAP. X.

L'Idée que nous avons d'un Etre tout parfait n'est pas la seule preuve de l'existence d'un Dieu.

§. 7. Je n'examinerai point ici comment l'idée d'un Etre souverainement parfait qu'un homme peut se former dans son Esprit, prouve ou ne prouve point l'existence de DIEU. Car il y a une telle diversité dans les temperamens des hommes & dans leur maniére de penser, qu'à l'égard d'une même verité dont on veut les convaincre, les uns sont plus frappez d'une raison, & les autres d'une autre. Je croy pourtant être en droit de dire, que ce n'est pas un fort bon moyen d'établir l'existence d'un DIEU & de fermer la bouche aux Athées que de faire rouler tout le fort d'un Article aussi important que celui-là sur ce seul pivot, & de prendre pour seule preuve de l'existence de Dieu l'idée que quelques personnes ont de ce souverain Etre; je dis *quelques personnes*; car il est évident qu'il y a des gens qui n'ont aucune idée de Dieu; qu'il y en a d'autres qui en ont une telle idée qu'il vaudroit mieux qu'ils n'en eussent point du tout, & que la plus grande partie en ont une idée telle quelle, si j'ose me servir de cette expression. C'est, dis-je, une méchante methode que de s'attacher trop fortement à cette découverte favorite, jusques à rejetter toutes les autres Démonstrations de l'existence de Dieu, ou du moins à tacher de les affoiblir, & à défendre de les employer comme si elles étoient foibles ou fausses; quoy que dans le fonds ce soient des preuves qui nous font voir si clairement & d'une maniére si convainquante l'existence de ce souverain Etre, par la consideration de nôtre propre existence & des Parties sensibles de l'Univers, que je ne pense pas qu'un homme sage y puisse resister. Car il n'y a point, à ce que je croy, de verité plus certaine & plus évidente que celle-ci, *Que les perfections invisibles de DIEU, sa Puissance éternelle & sa Divinité sont devenuës visibles depuis la création du Monde, par la connoissance que nous en donnent ses Créatures.* Mais bien que nôtre propre existence nous fournisse une preuve claire & incontestable de l'existence de Dieu, comme je l'ai deja montré; & bien que je croye que personne ne puisse éviter de s'y rendre, si on l'examine avec autant de soin qu'aucune autre Démonstration d'une aussi longue

CHAP. X. longue déduction; cependant comme c'est un point si fondamental & d'une si haute importance, que toute la Religion & la veritable Morale en dépendent, je ne doute pas que mon Lecteur ne m'excuse sans peine, si je reprens quelques parties de cet Argument pour les mettre dans un plus grand jour.

Quelque chose existe de toute éternité.

§. 8. C'est une verité tout-à-fait évidente qu'il doit y avoir *quelque chose qui existe de toute éternité.* Je n'ai encore oüi personne qui fut assez déraisonnable pour supposer une contradiction aussi manifeste que le seroit celle de soûtenir qu'il y a eû un temps auquel il n'y avoit absolument rien. Car ce seroit la plus grande de toutes les absurditez, que de croire, que le pur Néant, une parfaite negation, & une absence de tout Etre pût jamais produire quelque chose d'actuellement existant.

Puis donc que toute Créature raisonnable doit nécessairement reconnoître, que quelque chose a existé de toute éternité; voyons présentement quelle espéce de chose ce doit être.

Il y a deux sortes d'Etres, les uns pensans & les autres nonpensans.

§. 9. L'homme ne connoit ou ne conçoit dans ce Monde que deux sortes d'Etres.

Prémiérement, ceux qui sont purement materiels, qui n'on ni sentiment, ni perception, ni pensée, comme l'extrémité des poils de la Barbe, & les rogneures des Ongles.

Secondement, des Etres qui ont du sentiment, de la perception, & des pensées, tels que nous nous reconnoissons nous-mêmes. C'estpourquoy dans la suite nous désignerons, s'il vous plait, ces deux sortes d'Etres par le nom d'*Etres pensans & non pensans*; termes qui sont peut-être plus commodes pour le dessein que nous avons présentement en veüë, (s'ils ne le sont pas pour autre chose) que ceux de *materiel* & d'*immateriel*.

Un Etre nonpensant ne sauroit produire un Etre pensant.

§. 10. Si donc il doit y avoir un Etre qui existe de toute éternité, voyons de quelle de ces deux sortes d'Etre il faut qu'il soit. Et d'abord la Raison porte naturellement

ment à croire que ce doit être nécessairement un Etre qui pense ; car il est aussi impossible de concevoir que la simple Matiére *non-pensante* produise jamais un Etre intelligent qui pense, qu'il est impossible de concevoir que le Néant put de luy-même produire la Matiére. En effet, supposons une partie de Matiére, grosse ou petite, qui existe de toute éternité, nous trouverons qu'elle est incapable de rien produire par elle-même. Supposons par exemple, que la matiére du prémier caillou qui nous tombe entre les mains, soit éternelle, que les parties en soient exactement unies, & qu'elles soient dans un parfait repos les unes auprès des autres ; s'il n'y avoit aucun autre Etre dans le Monde, ce caillou ne demeureroit-il pas éternellement dans cet état, toûjours en repos & dans une entiére inaction? Peut-on concevoir qu'il puisse se donner du mouvement a luy-même, n'étant que pure Matiére, ou qu'il puisse produire aucune chose? Puis donc que la Matiére ne sauroit, par elle-même, se donner du mouvement, il faut qu'elle ait son mouvement de toute éternité, ou qu'il luy ait été imprimé par quelque autre Etre plus puissant que la Matiére, laquelle, comme on voit, n'a pas la force de se mouvoir elle-même. Mais supposons que le Mouvement soit de toute éternité dans la Matiére ; cependant la Matiére qui est un Etre *non-pensant*, & le Mouvement ne sauroient jamais faire naître la Pensée, quelques changemens que le Mouvement puisse produire tant à l'égard de la Figure qu'à l'égard de la grosseur des parties de la Matiére. Il sera toûjours autant au dessus des forces du Mouvement & de la Matiére de produire de la Connoissance qu'il est au dessus des forces du Néant de produire la Matiére. J'en appelle à ce que chacun pense en luy-même : qu'il dise s'il n'est point vray qu'il pourroit concevoir aussi aisément la Matiére produite par le Néant que se figurer que la Pensée ait été produite par la simple Matiére dans un temps, auquel il n'y avoit aucune chose *pensante*, ou aucun Etre intelligent qui existât actuellement. Divisez la Matiére en autant de

de petites parties qu'il vous plairra, (ce que nous sommes portez à regarder comme un moyen de la *spiritualiser* & d'en faire une chose *pensante*) donnez-luy, dis-je, toutes les Figures & tous les différens mouvemens que vous voudrez; faites-en un Globe, un Cube, un Cone, un Prisme, un Cylindre, &c. dont les Diamétres ne soient que la 1000000me partie d'un * *Gry*; cette Particule de matiére n'agira pas autrement sur d'autres Corps d'une grosseur qui luy soit proportionnée, que sur des Corps qui ont un pouce ou un pié de Diamétre; & vous pouvez espérer avec autant de raison de produire du sentiment, des Pensées & de la Connoissance, en joignant ensemble de grosses parties de matiére qui ayent une certaine figure & un certain mouvement, que par le moyen des plus petites parties de Matiére quil y ait au Monde. Ces dernieres se heurtent, se poussent & resistent l'une à l'autre, justement comme les plus grosses parties; & c'est là tout ce qu'elles peuvent faire. Par conséquent, si nous ne voulons pas supposer un Prémier Etre qui aît existé de toute éternité, la Matiére ne peut jamais commencer d'exister. Que si nous disons que la simple Matiére, destituée de Mouvement, est éternelle, le Mouvement ne peut jamais commencer d'exister, & si nous supposons qu'il n'y a eû que la Matiére & le Mouvement qui ayent existé, ou qui soient éternels, on ne voit pas que la *Pensée* puisse jamais commencer d'exister. Car il est impossible de concevoir que la Matiére, soit qu'elle se meuve ou ne se meuve pas, puisse avoir originairement en elle-même, ou tirer, pour ainsi

* *J'appelle* Gry $\frac{1}{10}$ *de Ligne: la Ligne* $\frac{1}{10}$ *d'un Pouce: le Pouce* $\frac{1}{10}$ *d'un Pié Philosophique: le Pié Philosophique* $\frac{1}{3}$ *d'un Pendule, dont chaque vibration, dans la latitude de* 45 *dégrez, est égale à une seconde de temps, ou à* $\frac{1}{60}$ *de minute. J'ai affecté de me servir ici de cette mesure, & de ses parties divisées par dix, en leur donnant des noms particuliers, parce que je croy qu'il seroit d'une commodité générale que tous les Savans s'accordassent à employer cette mesure dans leurs calculs.*] Cette Note est de Mr. *Locke*. Le mot *Gry* est de sa façon. Il l'a inventé pour exprimer $\frac{1}{10}$ de Ligne, mesure qui jusqu'ici n'a point eû de nom, & qu'on peut aussi bien désigner par ce mot que par quelque autre que ce soit.

ainsi dire, de son sein le sentiment, la perception & la connoissance ; comme il paroit évidemment de ce qu'en ce cas-là ce devroit être une Propriété éternellement inseparable de la Matiére & de chacune de ses parties, d'avoir du sentiment, de la perception, & de la connoissance. A quoy l'on pourroit ajoûter, qu'encore que l'idée générale & spécifique que nous avons de la Matiére nous porte à en parler comme si c'étoit une chose unique en nombre, cependant toute la Matiére n'est pas proprement une chose individuelle qui existe comme un Etre materiel, ou un Corps singulier que nous connoissons, ou que nous pouvons concevoir. De sorte que si la Matiére étoit le prémier Etre éternel *pensant*, il n'y auroit pas un Etre unique éternel, infini & pensant, mais un nombre infini d'Etres éternels, finis, *pensans*, qui seroient indépendans les uns des autres, dont les forces seroient bornées & les pensées distinctes, & qui par conséquent ne pourroient jamais produire cet Ordre, cette Harmonie & cette Beauté qu'on remarque dans la Nature. Puis donc que le Prémier Etre doit être nécessairement *un Etre pensant*, & que ce qui existe avant toutes choses, doit nécessairement contenir, & avoir actuellement, du moins, toutes les perfections qui peuvent exister dans la suite ; (car il ne peut jamais donner à un autre des Perfections qu'il n'a point ou actuellement en luy-même, ou du moins dans un plus haut dégré) il s'ensuit nécessairement de là, que le prémier Etre éternel ne peut être la Matiére.

CHAP. IX.

Il y a donc eu un Etre sage de toute Eternité.

§. 11. Si donc il est évident, que *quelque chose doit nécessairement exister de toute éternité*, il ne l'est pas moins, que *cette chose doit être nécessairement un Etre pensant*. Car il est aussi impossible que la Matiére *non pensante* produise un Etre pensant, qu'il est impossible que le Néant ou l'absence de tout Etre pût produire un Etre positif, ou la Matiére.

§. 12. Quoy que cette découverte d'*un Esprit nécessairement existant de toute éternité* suffise pour nous conduire à la connoissance de DIEU ; puis qu'il s'ensuit de là, que tous les autres Etres Intelligens, qui ont un commen-

CHAP. X. mencement, doivent dépendre de ce Premier Etre, & n'avoir de connoissance & de puissance qu'autant qu'il leur en accorde; & que s'il a produit ces Etres Intelligens, il a fait aussi les parties moins considerables de cet Univers, c'est à dire, tous les Etres inanimez; ce qui fait necessairement connoître sa *toute-science*, sa *puissance*, sa *providence*, & tous ses autres attributs: encore, dis je, que cela suffise pour démontrer clairement l'existence de Dieu, cependant pour mettre cette preuve dans un plus grand jour, nous allons voir ce qu'on peut objecter pour la rendre suspecte.

S'il est materiel, ou non.

§. 13. *Prémiérement*, On dira peut-être, que, bien que ce soit une verité aussi évidente que la Demonstration la plus certaine, Qu'il doit y avoir un ETRE éternel, & que cet Etre doit avoir de la Connoissance; il ne s'ensuit pourtant pas de là, que cet Etre pensant ne puisse être materiel. Eh bien, qu'il soit materiel; il s'ensuivra toûjours également de là, qu'il y a un DIEU. Car s'il y a un Etre éternel qui ait une science & une puissance infinie, il est certain qu'il y a un Dieu, soit que vous supposiez cet Etre matériel ou non. Mais cette supposition a quelque chose de dangereux & d'illusoire, si je ne me trompe; car comme on ne peut éviter de se rendre à la Démonstration qui établit un Etre éternel qui a de la connoissance, ceux qui soûtiennent l'éternité de la Matiére, seroient bien aises qu'on leur accordât, que cet Etre Intelligent est materiel; après quoy laissant échapper de leurs Esprits, & bannissant entiérement de leurs Discours la Démonstration, par laquelle on a prouvé l'existence nécessaire d'un Etre éternel intelligent, ils viendroient à soûtenir que tout est Matiére, & par ce moyen ils nieroient l'existence de Dieu, c'est à dire, d'un Etre éternel, pensant; ce qui bien loin de confirmer leur Hypothese ne sert qu'à la renverser entiérement. Car s'il peut être, comme ils le croyent, que la Matiére existe de toute éternité sans aucun Etre éternel pensant, il est évident qu'ils separent la Matiére & la Pensée, comme deux cho-

ses

ses qu'ils supposent n'avoir ensemble aucune liaison nécessaire ; par où ils établissent, contre leur propre pensée, l'existence nécessaire d'un Esprit éternel, & non pas celle de la Matiére ; puisque nous avons déja prouvé qu'on ne sauroit éviter de reconnoître un Etre pensant qui existe de toute éternité. Si donc la Pensée & la Matiére peuvent être séparées, *l'existence éternelle de la Matiére ne sera point une suite de l'existence éternelle d'un Etre pensant*, ce qu'ils supposent sans aucun fondement.

Il n'est pas materiel, I. parce que chaque partie de Matiére est non-pensante.

§. 14. Mais voyons à présent comment ils peuvent se persuader à eux-mêmes & faire voir aux autres, que cet *Etre éternel pensant* est *matériel*.

Prémiérement, je voudrois leur demander s'ils croyent que toute la Matiére, c'est à dire, chaque partie de la Matiére, pense. Je suppose qu'ils feront difficulté de le dire ; car en ce cas-là, il y auroit autant d'Etres éternels pensans, qu'il y a de particules de Matiére, & par consequent, il y auroit un nombre infini de Dieux. Que s'ils ne veulent pas reconnoître, que la Matiére comme Matiére, c'est à dire chaque partie de Matiére, soit aussi bien *pensante* qu'elle est étenduë, ils n'auront pas moins de peine à faire sentir à leur propre Raison, qu'un Etre pensant soit composé de parties *non-pensantes*, qu'à luy faire comprendre qu'un Etre étendu soit composé de parties *non-étenduës*.

II. Parce qu'une seule partie de Matiére ne peut être pensante.

§. 15. En second lieu, si toute la Matiére ne pense pas, qu'ils me disent *s'il n'y a qu'un seul Atome qui pense*. Ce sentiment est sujet a un aussi grand nombre d'absurditez que l'autre ; car ou cet Atome de Matiére est seul éternel, ou non. S'il est seul éternel, c'est donc luy seul qui par sa pensée ou sa volonté toute puissante a produit tout le reste de la Matiére. D'où il s'ensuit que la Matiére a été créée par une Pensée toute-puissante, ce que ne veulent point avouër ceux contre qui je dispute présentement. Car s'ils supposent qu'un seul Atome pensant a produit tout le reste de la Matiére, ils ne sauroient luy attribuer cette prééminence sur aucun autre fondement

CHAP. X. que sur ce qu'il pense; ce qui est l'unique difference qu'on suppose entre cet Atome & les autres parties de la Matiére. Que s'ils disent que cela se fait de quelque autre maniére qui est au dessus de nôtre conception, il faut toûjours que ce soit par voye de création; & par là ils sont obligez de renoncer à leur grande Maxime, *Rien ne se fait de Rien.* S'ils disent que tout le reste de la Matiére existe de toute éternité aussi bien que ce seul Atome pensant, à la verité ils disent une chose qui n'est pas tout-à-fait si absurde, mais ils l'avancent *gratis* & sans aucun fondement; car je vous prie, n'est-ce pas bâtir une hypothese en l'air sans la moindre apparence de raison, que de supposer que toute la Matiére est éternelle, mais qu'il y en a une petite particule qui surpasse tout le reste en connoissance & en puissance? Chaque particule de Matiére, en qualité de Matiére, est capable de recevoir toutes les mêmes figures & tous les mêmes mouvemens que quelque autre particule de Matiére que ce puisse être; & je défie qui que ce soit de donner à l'une quelque chose de plus qu'à l'autre, s'il s'en rapporte précisément à ce qu'il en pense en luy-même.

III. Parce qu'un certain amas de Matiére non pensante ne peut être pensant.

§. 16. En troisiéme lieu, si donc un seul Atome particulier ne peut point être cet Etre éternel pensant, qu'on doit admettre nécessairement comme nous l'avons déja prouvé; si toute la Matiére, en qualité de Matiére, c'est à dire, chaque partie de Matiére ne peut pas l'être non plus, le seul parti qui reste à prendre à ceux qui veulent que *cet Etre etérnel pensant* soit materiel, c'est de dire qu'il est *un certain amas particulier de Matiére* jointe ensemble. C'est là, je pense, l'idée sous laquelle ceux qui prétendent que DIEU soit materiel, sont le plus portez à se le figurer, parce que c'est la notion qui leur est le plus promptement suggerée par l'idée commune qu'ils ont d'eux-mêmes & des autres hommes qu'ils regardent comme autant d'Etres materiels qui pensent. Mais cette Imagination, quoy que plus naturelle, n'est pas moins absurde que celles que nous venons d'examiner; car

car de suppoſer que cet Etre éternel *penſant* ne ſoit autre choſe qu'un amas de parties de Matiére dont chacune eſt *non-penſante*, c'eſt attribuer toute la ſageſſe & la connoiſſance de cet Etre éternel à la ſimple *juxta-poſition* des Parties qui le compoſent; ce qui eſt la choſe du monde la plus abſurde. Car des parties de Matiére qui ne penſent point, ont beau être étroitement jointes enſemble, elles ne peuvent acquerir par là qu'une nouvelle relation locale, qui conſiſte dans une nouvelle poſition de ces différentes parties; & il n'eſt pas poſſible que cela ſeul puiſſe leur communiquer la Penſée & la Connoiſſance.

CHAP. X.

§. 17. Mais de plus, ou toutes les parties de cet *amas de matiére* ſont en repos, ou bien elles ont un certain mouvement qui fait qu'il penſe. Si cet amas de matiére eſt dans un parfait repos, ce n'eſt qu'une lourde maſſe privée de toute action, qui ne peut par conſéquent avoir aucun privilege ſur un Atome.

Soit qu'il ſoit en mouvement, ou en repos.

Si c'eſt le mouvement de ſes parties qui le fait penſer, il s'enſuivra de là, que toutes ſes penſées doivent être néceſſairement accidentelles & limitées; car toutes les parties dont cet amas de matiére eſt compoſé & qui par leur mouvement y produiſent la penſée, étant en elles-mêmes & priſes ſeparément, deſtituées de toute pénſée, elles ne ſauroient régler leurs propres mouvemens, & moins encore être reglées par les penſées du Tout qu'elles compoſent; parce que dans cette ſuppoſition, le Mouvement devant préceder la penſée & être par conſéquent ſans elle, la penſée n'eſt point la cauſe, mais la ſuite du mouvement; ce qui étant poſé, il n'y aura ni Liberté, ni Pouvoir, ni Choix, ni Penſée, ou Action quelconque reglée par la Raiſon & par la Sageſſe. De ſorte qu'un tel Etre penſant ne ſera pas plus parfait ou plus ſage que la ſimple Matiére toute brute; puiſque de reduire tout à des mouvemens accidentels & dereglez d'une Matiére aveugle, ou bien à des penſées dépendantes des mouvemens dereglez de cette même matiére, c'eſt la même choſe, pour ne rien dire des bornes étroites où ſe trouveroient reſſerrées

CHAP. X. rées ces sortes de pensées & de connoissances qui seroient dans une absoluë dépendance du mouvement de ces différentes parties. Mais quoy que cette Hypothése soit sujette à mille autres absurditez, celle que nous venons de proposer suffit pour en faire voir l'impossibilité, sans qu'il soit nécessaire d'en rapporter davantage. Car supposé que cet amas de Matiére pensant fut toute la Matiére, ou seulement une partie de celle qui compose cet Univers, il seroit impossible qu'aucune Particule connut son propre mouvement, ou celui d'aucune autre Particule, ou que le Tout connut le mouvement de chaque Partie dont il seroit composé, & qu'il pût par conséquent régler ses propres pensées ou mouvemens, ou plutôt avoir aucune pensée qui resultât d'un semblable mouvement.

La Matiére ne peut pas être coëternelle avec un Esprit éternel.

§. 18. D'autres s'imaginent que la Matiére est éternelle, quoy qu'ils reconnoissent un Etre éternel, pensant & immateriel. A la verité, ils ne détruisent point par là l'existence d'un DIEU, cependant comme ils luy ôtent une des parties de son Ouvrage, la prémiére en ordre & fort considerable par elle-même, je veux dire la *Création*, examinons un peu ce sentiment. Il faut, dit-on, reconnoître que la Matiére est éternelle. Pourquoy? Parce que vous ne sauriez concevoir, comment elle pourroit être faite de rien. Pourquoy donc ne vous regardez-vous point aussi vous-même comme éternel? Vous répondrez peut-être, que c'est à cause que vous avez commencé d'exister depuis vingt ou trente ans. Mais si je vous demande ce que vous entendez par ce *Vous* qui commença alors à exister, peut-être serez-vous embarrassé à le dire. La Matiére dont vous êtes composé, ne commença pas alors à exister; parce que si cela étoit, elle ne seroit pas éternelle: elle commença seulement à être formée & arrangée de la maniere qu'il faut pour composer vôtre Corps. Mais cette disposition de parties n'est pas *Vous*, elle ne constituë pas ce Principe pensant qui est en vous & qui est vous-même; car ceux à qui j'ai à faire présentement,

admet-

admettent bien un Etre pensant, éternel & immateriel, CHAP. X.
mais ils veulent aussi que la Matiére, quoy que *non-pensante*, soit aussi éternelle. Quand est-ce donc que ce Principe pensant qui est en vous, a commencé d'exister? S'il n'a jamais commencé d'exister, il faut donc que de toute éternité vous ayez été un Etre pensant, absurdité que je n'ai pas besoin de refuter, jusqu'à ce que je trouve quelqu'un qui soit assez dépourvu de sens pour la soûtenir. Que si vous pouvez reconnoître qu'un Etre pensant a été fait de rien (comme doivent être toutes les choses qui ne sont point éternelles) pourquoy ne pouvez-vous pas aussi reconnoître, qu'une égale Puissance puisse tirer du néant un Etre materiel, avec cette seule différence que vous êtes assûré du prémier par vôtre propre expérience, & non pas de l'autre? Bien plus, on trouvera, tout bien consideré, qu'il ne faut pas moins de pouvoir pour créer un Esprit, que pour créer la Matiére. Et peût-être que si nous voulions nous éloigner un peu des idées communes, donner l'essor à nôtre Esprit, & nous engager dans l'examen le plus profond que nous pourrions faire de la nature des choses, nous pourrions en venir jusques à concevoir, quoy que d'une maniére imparfaite, comment la Matiére peut d'abord avoir été faite, & comment elle a commencé d'exister par le pouvoir de ce prémier Etre éternel; mais on verroit en même temps que de donner l'être à un Esprit, c'est un effet de cette Puissance éternelle & infinie, beaûcoup plus mal aisé à comprendre. Mais parce que cela m'écarteroit peut-être trop des notions sur lesquelles la Philosophie est présentement fondée dans le Monde, je ne serois pas excusable de m'en éloigner si fort, ou de rechercher autant que la Grammaire le pourroit permettre, si dans le fonds l'Opinion communément établie est contraire à ce sentiment particulier, j'aurois tort, dis-je, de m'engager dans cette discussion, sur tout dans cet endroit de la Terre où la Doctrine reçuë est assez bonne pour mon dessein, puisqu'elle pose comme une chose indubitable, que si l'on admet une fois la Création ou le

CHAP. X. commencement de quelque SUBSTANCE que ce soit, tirée du Néant, on peut supposer, avec la même facilité, la Création de toute autre Substance, excepté le CREATEUR luy-même.

§. 19. Mais, direz-vous, n'est il pas impossible d'admettre, qu'*une chose ait été faite de rien*, puisque nous ne saurions le concevoir? Je répons que non. Prémiérement, parce qu'il n'est pas raisonnable de nier la Puissance d'un Etre infini, sous prétexte que nous ne saurions comprendre ses opérations. Nous ne refusons pas de croire d'autres effets sur ce fondement que nous ne saurions comprendre la maniére dont ils sont produits. Nous ne saurions concevoir comment quelque autre chose que l'impulsion d'un Corps peut mouvoir le Corps; cependant ce n'est pas une raison suffisante pour nous obliger à nier que cela se puisse faire, contre l'Expérience constante que nous en avons en nous-mêmes, dans tous les mouvemens volontaires qui ne sont produits en nous, que par l'action libre, ou la seule pensée de nôtre Esprit: mouvemens qui ne sont ni ne peuvent être des effets de l'impulsion ou de la détermination que le Mouvement d'une Matiére aveugle cause au dedans de nos Corps, ou sur nos Corps; car si cela étoit, nous n'aurions pas le pouvoir ou la liberté de changer cette détermination. Par exemple, ma main droite écrit, pendant que ma main gauche est en repos: qu'est-ce qui cause le repos de l'une, & le mouvement de l'autre? Ce n'est que ma volonté, une certaine pensée de mon Esprit. Cette pensée vient-elle seulement à changer, ma main droite s'arrête aussitôt, & la gauche commence à se mouvoir. C'est un point de fait qu'on ne peut nier. Expliquez comment cela se fait, rendez-le intelligible, & vous pourrez par même moyen comprendre la Création. Car de dire, comme font quelques-uns pour expliquer la cause de ces mouvemens volontaires, que l'Ame donne une nouvelle détermination au mouvement des Esprits animaux, cela n'éclaircit nullement la difficulté. C'est expliquer une chose obscure par

par une autre aussi obscure, car dans cette rencontre il n'est ni plus ni moins difficile de changer la détermination du mouvement que de produire le Mouvement même; parce qu'il faut que cette nouvelle détermination qui est communiquée aux Esprits animaux soit ou produite immediatement par la Pensée, ou bien par quelque autre Corps, que la Pensée mette dans leur chemin, où il n'étoit pas auparavant, de sorte que ce Corps reçoive son mouvement de la Pensée; & lequel des deux partis qu'on prenne, le mouvement volontaire est aussi difficile à expliquer qu'auparavant. 2. D'ailleurs, c'est avoir trop bonne opinion de nous-mêmes que de reduire toutes choses aux bornes étroites de nôtre capacité; & de conclurre que tout ce qui passe nôtre comprehension est impossible, comme si une chose ne pouvoit être, dès-là que nous ne saurions concevoir comment elle se peut faire. Borner ce que DIEU peut faire à ce que nous pouvons comprendre, c'est donner une étenduë infinie à nôtre comprehension, ou faire DIEU luy-même, fini. Mais si vous ne pouvez pas concevoir les operations de vôtre propre Ame qui est finie, de ce Principe pensant qui est au dedans de vous, ne soyez point étonnez de ne pouvoir comprendre les opérations de cet ESPRIT éternel & infini qui a fait & qui gouverne toutes choses, & *que les Cieux des Cieux ne sauroient contenir*. CHAP. X.

CHAPITRE XI.

CHAP. IX.

De la Connoissance que nous avons de l'existence des autres Choses.

§. 1. LA Connoissance que nous avons de nôtre propre existence nous vient par *intuition*: & c'est la *Raison* qui nous fait connoître clairement l'existence de DIEU, comme on l'a montré dans le Chapitre précedent.

On ne peut avoir une connoissance des autres choses que par voye de sensation.

 Quant

CHAP. XI. Quant à l'existence des autres choses, on ne sauroit la connoître que par *Sensation*; car comme l'existence réelle n'a aucune liaison nécessaire avec aucune des Idées qu'un homme a dans sa memoire, & que nulle existence, excepté celle de DIEU, n'a de liaison necessaire avec l'existence d'aucun homme en particulier, il s'ensuit de là que nul homme ne peut connoître l'existence d'aucun autre Etre, que lorsque cet Etre se fait appercevoir à cet homme par l'opération actuelle qu'il fait sur luy. Car d'avoir l'idée d'une chose dans nôtre Esprit, ne prouve pas plus l'existence de cette Chose que le Portrait d'un homme démontre son existence dans le Monde, ou que les visions d'un songe établissent une veritable Histoire.

Exemple, la blancheur de ce Papier.

§. 2. C'est donc par la reception actuelle des Idées qui nous viennent de dehors, que nous venons à connoître l'existence des autres Choses, & à être convaincus en nous-mêmes que dans ce temps-là il existe hors de nous quelque chose qui excite cette idée en nous, quoy que peut-être nous ne sachions ni ne considerions point comment cela se fait. Car que nous ne connoissions pas la maniére dont ces Idées sont produites en nous, celà ne diminuë en rien la certitude de nos Sens ni la réalité des Idées que nous recevons par leur moyen: par exemple, lorsque j'écris ceci, le papier venant à frapper mes yeux, produit dans mon Esprit l'idée à laquelle je donne le nom de *blanc*, quel que soit l'Objet qui l'excite en moy; & par là je connois que cette Qualité ou cet Accident, dont l'apparence étant devant mes yeux produit toûjours cette idée, existe réellement & hors de moy. Et l'assûrance que j'en ai, qui est peut-être la plus grande que je puisse avoir, & à laquelle mes Facultez puissent parvenir, c'est le témoignage de mes yeux qui sont les veritables & les seuls juges de cette chose, & sur le témoignage desquels j'ai raison de m'appuyer, comme sur une chose si certaine, que je ne puis non plus douter, tandis que j'écris ceci, que je vois du blanc & du noir, & que quelque chose existe réellement qui cause cette sensation en moy,

que

que je puis douter que j'écris ou que je remuë ma main ; certitude aussi grande qu'aucune que nous soyons capable d'avoir sur l'existence d'aucune chose, excepté seulement la certitude qu'un homme a de sa propre existence & de celle de DIEU.

§. 3. Quoy que la connoissance que nous avons, par le moyen de nos Sens, de l'existence des choses qui sont hors de nous, ne soit pas tout-à-fait si certaine que nôtre Connoissance de simple veûë, ou que les conclusions que nôtre Raison déduit, en considerant les idées claires & abstraites qui sont dans nôtre Esprit, c'est pourtant une certitude qui merite le nom de *Connoissance*. Si nous sommes une fois persuadez que nos Facultez nous instruisent comme il faut, touchant l'existence des Objets par qui elles sont affectées, cette assûrance ne sauroit passer pour une confiance mal fondée ; car je ne croy pas que personne puisse être serieusement si Sceptique que d'être incertain de l'existence des choses qu'il voit & qu'il sent actuellement. Du moins, celui qui peut porter ses doutes si avant, (quelles que soient d'ailleurs ses propres pensées) n'aura jamais aucun differend avec moy, puisqu'il ne peut jamais être assûré que je dise quoy que ce soit contre son sentiment. Pour ce qui est de moy, je croy que Dieu m'a donné une assez grande certitude de l'existence des choses qui sont hors de moy, puisqu'en les appliquant différemment je puis produire en moy du plaisir & de la douleur, d'où dépend mon plus grand interêt dans l'état où je me trouve présentement. Ce qu'il y a de certain c'est que la confiance où nous sommes que nos Facultez ne nous trompent point en cette occasion, fonde la plus grande assûrance dont nous soyons capables à l'égard de l'existence des Etres materiels. Car nous ne pouvons rien faire que par le moyen de nos Facultez, nous ne saurions parler de la Connoissance elle-même que par le secours des Facultez qui soient propres à comprendre ce que c'est que Connoissance. Mais outre l'assûrance que nos Sens eux-mêmes nous donnent, qu'ils ne se trompent

Quoy que cela ne soit pas si certain que les Démonstrations, il peut être appellé du nom de connoissance, & prouve l'existence des choses hors de nous.

CHAP. XI. point dans le rapport qu'ils nous font de l'existence des choses extérieures, par les impressions actuelles qu'ils en reçoivent, nous sommes encore confirmez dans cette assûrance par d'autres raisons qui concourent à l'établir.

I. Parce que nous ne pouvons en avoir des Idées qu'à la faveur des Sens.

§. 4. Prémiérement, il est évident que ces Perceptions sont produites en nous par des Causes extérieures qui affectent nos Sens; parce que ceux qui sont destituez des Organes d'un certain Sens, ne peuvent jamais faire que les Idées qui appartiennent à ce Sens, soient actuellement produites dans leur Esprit. C'est une verité si manifeste, qu'on ne peut la revoquer en doute; & par conséquent, nous ne pouvons qu'être assûrez que ces Perceptions nous viennent dans l'Esprit par les Organes de ce Sens, & non par aucune autre voye. Il est visible que les Organes eux-mêmes ne les produisent pas; car si cela étoit, les yeux d'un homme produiroient des Couleurs dans les Tenébres, & son nez sentiroit des Roses en hyver. Mais nous ne voyons pas que personne acquiére le goût des *Ananas*, jusqu'à ce qu'il aille aux *Indes* où se trouve cet excellent Fruit, & qu'il en goûte actuellement.

II. Parce que deux Idées dont l'une vient d'une sensation actuelle, & l'autre de la Mémoire sont des Perceptions fort distinctes.

§. 5. En second lieu, ce qui prouve que ces Perceptions viennent d'une cause extérieure, c'est que *j'éprouve quelquefois, que je ne saurois empêcher qu'elles ne soient produites dans mon Esprit.* Car encore que, lorsque j'ai les yeux fermez ou que je suis dans une Chambre obscure, je puisse rapeller dans mon Esprit, à ma fantaisie, les idées de Lumiére ou du Soleil, que des sensations précedentes avoient placé dans ma Mémoire, & que je puisse quitter ces idées, quand je veux, & me représenter celle de l'odeur d'une Rose, ou du goût du sucre; cependant si à midi je tourne les yeux vers le Soleil, je ne saurois éviter de recevoir les idées que la Lumiére ou le Soleil produit alors en moy. De sorte qu'il y a une différence visible entre les idées qui s'introduisent par force en moy, & que je ne puis éviter d'avoir, & celles qui sont comme en reserve dans ma Mémoire, sur lesquelles, supposé qu'elles ne fussent que là, j'aurois constamment le même

même pouvoir d'en disposer & de les laisser à l'écart, selon qu'il me viendroit en fantaisie. Et par conséquent il faut qu'il y ait nécessairement quelque cause extérieure, & l'impression vive de quelques Objets hors de moy dont je ne puis surmonter l'efficace, qui produisent ces Idées dans mon Esprit, soit que je veuille ou non. Outre cela, il n'y a personne qui ne sente en luy même la différence qui se trouve entre contempler le Soleil, selon qu'il en a l'idée dans sa Mémoire, & le regarder actuellement; deux choses dont la perception est si distincte dans son Esprit que peu de ses Idées sont plus distinctes l'une de l'autre. Il *connoit* donc certainement qu'elles ne sont pas toutes deux un effet de sa Mémoire, ou des productions de son propre Esprit, & de pures fantaisies formées en luy-même; mais que la veüe actuelle du Soleil est produite par une cause qui existe hors de luy.

III. Parce que le Plaisir ou la Douleur qui accompagnent une sensation actuelle, n'accompagnent pas le retour de ces Idées, lorsque les Objets exterieurs sont absens.

§. 6. En troisiéme lieu, ajoûtez à celà, que *plusieurs de ces Idées sont produites en nous avec douleur; quoy qu'ensuite nous nous en souvenions sans ressentir la moindre incommodité.* Ainsi, un sentiment désagréable de chaud ou de froid ne nous cause aucune fâcheuse impression, lorsque nous en rappellons l'idée dans nôtre Esprit, quoy qu'il fut fort incommode quand nous l'avons senti, & qu'il le soit encore, quand il vient à nous frapper actuellement une seconde fois; ce qui procede du désordre que les Objets exterieurs causent dans nôtre Corps par les impressions actuelles qu'elles y font. De même, nous nous ressouvenons de la douleur que cause la Faim, la Soif & le Mal de tête, sans en ressentir aucune incommodité; cependant, ou ces différentes douleurs devroient ne nous incommoder jamais, ou bien nous incommoder constamment, toutes les fois que nous y pensons, si elles n'étoient autre chose que des idées flottantes dans nôtre Esprit, & de simples apparences qui viendroient occuper nôtre fantaisie, sans qu'il y eût hors de nous aucune chose réellement existante qui nous causât ces différentes perceptions. On peut dire la même chose du plaisir qui accompagne plu-

CHAP. XI. plusieurs sensations actuelles; & quoy que les Démonstrations Mathematiques ne dépendent pas des Sens, cependant l'examen qu'on en fait par le moyen des Figures, sert beaucoup à prouver l'évidence de nôtre Veûë, & semble luy donner une certitude qui approche de celle de la Démonstration elle-même. Car ce seroit une chose bien étrange qu'un homme ne fit pas difficulté de reconnoître que de deux Angles d'une certaine Figure qu'il mesure par des Lignes & des Angles d'une autre Figure, l'un est plus grand que l'autre, & que cependant il doutât de l'existence des Lignes & des Angles qu'il regarde pour s'en servir à mesurer cela.

IV. Nos sens se rendent témoignage l'un à l'autre sur l'existence des Choses extérieures.

§. 7. En quatriéme lieu, nos Sens en plusieurs cas se rendent témoignage l'un à l'autre de la verité de leurs rapports touchant l'existence des choses sensibles qui sont hors de nous. Celui qui *voit* le feu, peut le *sentir*, s'il doute que ce ne soit autre chose qu'une simple imagination, & il peut s'en convaincre en mettant dans le feu sa propre main qui certainement ne pourroit jamais ressentir une douleur si violente à l'occasion d'une pure idée ou d'un simple phantôme; à moins que cette douleur ne soit elle-même une imagination, qu'il ne pourroit pourtant pas rappeller dans son Esprit, en se représentant l'idée de la brûlure après qu'elle est actuellement guerie.

Ainsi en écrivant ceci je vois que je puis changer les apparences du Papier, & en traçant des Lettres, dire d'avance quelle nouvelle Idée il présentera à l'Esprit dans le moment immediatement suivant, par quelques traits que j'y ferai avec la plume; mais j'aurai beau imaginer ces traits, ils ne paroîtront point, si ma main demeure en repos, ou si je ferme les yeux, en remuant ma main; & ces Caracteres une fois tracez sur le Papier je ne puis plus éviter de les voir tels qu'ils sont, c'est à dire, avoir les idées de telles & telles lettres que j'ai formées. D'où il s'ensuit visiblement que ce n'est pas un simple jeu de mon Imagination, puisque je trouve que les caractéres qui ont été tracez selon la fantaisie de mon Esprit, ne dépendent plus

plus de cette fantaisie, & ne cessent pas d'être, dès que je viens à me figurer qu'ils ne sont plus; mais qu'au contraire ils continuent d'affecter mes Sens constamment & reguliérement selon la figure que je leur ai donné. Si nous ajoûtons à cela, que la veuë de ces caractéres fera prononcer à un autre homme les mêmes sons que je m'étois proposé auparavant de leur faire signifier, on n'aura pas grand' raison de douter que ces Mots que j'écris, n'existent réellement hors de moy, puisqu'ils produisent cette longue suite de sons reguliers dont mes oreilles sont actuellement frappées, lesquelles ne sauroient être un effet de mon Imagination, & que ma Memoire ne pourroit jamais retenir dans cet ordre.

Cette certitude est aussi grande que nôtre état le requiert.

§. 8. Que si après tout céla il se trouve quelqu'un qui soit assez Sceptique pour se défier de ses propres Sens & pour affirmer, que tout ce que nous voyons, que nous entendons, que nous sentons, que nous goutons, que nous pensons, & que nous faisons pendant tout le temps que nous subsistons, n'est qu'une suite & une apparence trompeuse d'un long songe qui n'a aucune réalité; de sorte qu'il veuille mettre en question l'existence de toutes choses, ou la connoissance que nous pouvons avoir de quelque chose que ce soit, je le prierai de considerer que, si tout n'est que songe, il ne fait luy-même autre chose que songer qu'il forme cette Question, & qu'ainsi il n'importe pas beaucoup qu'un homme éveillé prenne la peine de luy répondre. Cependant, il pourra songer s'il veut, que je luy fais cette réponse, Que la certitude de l'existence des Choses qui sont dans la Nature, étant une fois fondée sur le témoignage de nos Sens, elle est non seulement aussi parfaite que nôtre Nature peut le permettre, mais même que nôtre condition le requiert. Car nos Facultez n'étant pas proportionnées à toute l'étenduë des Etres ni à une connoissance des Choses claire, parfaite, absoluë & dégagée de tout doute & de toute incertitude, mais à la conservation de nos Personnes en qui elles se trouvent, telles qu'elles doivent être pour l'usage de cette

 vie,

CHAP. XI. vie, elles nous servent assez bien dans cette veuë, en nous donnant seulement à connoître d'une maniére certaine les choses qui sont convenables ou contraires à nôtre Nature, Car celui qui voit brûler une Chandelle & qui a éprouvé la chaleur de sa flamme en y mettant le doigt, ne doutera pas beaucoup que ce ne soit une chose existante hors de luy qui lui fait du mal & luy cause une violente douleur; ce qui est une assez grande assûrance, puisque personne ne demande une plus grande certitude pour luy servir de regle dans ses actions, que ce qui est aussi certain que les actions mêmes. Que si nôtre *songeur* trouve à propos d'éprouver si la chaleur ardente d'une fournaise n'est qu'une vaine imagination d'un homme endormi, peut-être qu'en mettant la main dans cette fournaise, il se trouvera si bien éveillé que la certitude qu'il aura que c'est quelque chose de plus qu'une simple imagination luy paroîtra plus grande qu'il ne voudroit. Et par conséquent, cette évidence est aussi grande que nous pouvons le souhaiter; puisqu'elle est aussi certaine que le plaisir ou la douleur que nous sentons, c'est-à-dire, que nôtre bonheur ou nôtre misere, deux choses au delà desquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à la connoissance ou à l'existence. Une telle assûrance de l'existence des choses qui sont hors de nous, suffit pour nous conduire dans la recherche du Bien & dans la fuite du Mal qu'elles causent, à quoy se reduit tout l'intérêt que nous avons de les connoître.

Mais elle ne s'étend point au delà de la sensation actuelle.

§. 9. Lors donc que nos Sens introduisent actuellement quelque idée dans nôtre Esprit, nous ne pouvons éviter d'être convaincus qu'il y a, alors, quelque chose qui existe réellement hors de nous, qui affecte nos Sens, & qui par leur moyen se fait connoître aux Facultez que nous avons d'appercevoir les Objets, & produit actuellement l'idée que nous appercevons en ce temps-là; & nous ne saurions nous défier de leur témoignage jusqu'à douter si ces collections d'Idées simples que nos Sens nous ont fait voir unies ensemble, existent réellement ensemble. Cette con-

connoissance s'étend aussi loin que le témoignage actuel de nos Sens, appliquez à des Objets particuliers qui les affectent en ce temps-là, mais elle ne va pas plus avant. Car si j'ai vû cette collection d'Idées qu'on a accoûtumé de désigner par le nom d'*homme*, si j'ai vû ces Idées exister ensemble depuis une minute, & que je sois présentement seul, je ne saurois être assûré que le même homme existe présentement, puisqu'il n'y a point de liaison nécessaire entre son existence depuis une minute, & son existence d'à présent. Il peut avoir cessé d'exister en mille maniéres, depuis que j'ai été assûré de son existence par le témoignage de mes Sens. Que si je ne puis être certain que le dernier homme que j'ai vû aujourd'huy, existe présentement, moins encore puis-je l'être que celui-là existe qui a été plus long-temps éloigné de moy, & que je n'ai point vû depuis hier ou l'année derniére; & moins encore puis-je être assûré de l'existence des personnes que je n'ai jamais vuës. Ainsi, quoy qu'il soit extrêmement probable, qu'il y a présentement des millions d'hommes actuellement existans, cependant tandis que je suis seul en écrivant ceci, je n'en ai pas une connoissance indubitable; quoy que la grande vraisemblance qu'il y a à cela ne me permette pas d'en douter, & que je sois obligé raisonnablement de faire plusieurs choses dans l'assûrance qu'il y a présentement des hommes dans le Monde, & des hommes même de ma connoissance avec qui j'ai des affaires. Mais ce n'est pourtant que probabilité & non Connoissance. CHAP. IX.

C'est une folie d'attendre une Démonstration sur chaque chose.

§. 10. D'où nous pouvons conclurre en passant quelle folie c'est à un homme dont la connoissance est si bornée, & à qui la Raison a été donnée pour juger de la différente évidence & probabilité des choses, & pour se régler sur cela, d'attendre une Démonstration & une entiére certitude sur des choses qui en sont incapables, de refuser son consentement à des Propositions fort raisonnables, & d'agir contre des veritez claires & évidentes, parce qu'elles ne peuvent être démontrées avec une telle évi-

CHAP. XI. évidence qui ôte je ne dis pas un sujet raisonnable, mais le moindre prétexte de douter. Celui qui dans les affaires ordinaires de la vie, ne voudroit rien admettre qui ne fut fondé sur des démonstrations claires & directes, ne pourroit s'assûrer d'autre chose que de perir en fort peu de temps. Il ne pourroit trouver aucun mets ni aucune boisson dont il put hazarder de se nourrir; & je voudrois bien savoir ce qu'il pourroit faire sur de tels fondemens, qui fût à l'abri de tout doute & de toute sorte d'objection.

L'existence passée est connuë par le moyen de la Memoire.

§. 11. Comme nous connoissons qu'un Objet existe lorsqu'il frappe actuellement nos Sens, nous pouvons de même être assûrez par le moyen de nôtre Memoire que les choses dont nos Sens ont été affectez, ont existé auparavant. Ainsi, nous avons une connoissance de l'existence passée de plusieurs choses dont nôtre Memoire conserve des idées après que nos Sens nous les ont fait connoître; & c'est dequoy nous ne pouvons douter en aucune maniére, tandis que nous nous en souvenons bien. Mais cette connoissance ne s'étend pas non plus au delà de ce que nos Sens nous ont prémiérement appris. Ainsi, voyant de l'eau dans ce moment, c'est une verité indubitable à mon égard que cette Eau existe; & si je me ressouviens que j'en vis hier, cela sera aussi toûjours veritable, & aussi long-temps que ma Memoire le retiendra, ce sera toûjours une Proposition incontestable à mon égard qu'il y avoit de l'Eau actuellement existante * le 10 de Juillet de l'an 1688. comme il sera tout aussi veritable qu'il a existé un certain nombre de belles couleurs que je vis dans le même temps sur des bouteilles qui se formérent alors sur cette Eau. Mais à cette heure que je suis éloigné de la veüë de l'Eau & de ces Bouteilles, je ne connois pas plus certainement que l'eau existe présentement, que ces Bouteilles ou ces Couleurs: parce qu'il n'est pas plus nécessaire que l'Eau doive exister aujourd'huy parce qu'elle existoit hier, qu'il est nécessaire que ces Couleurs ou ces Bouteilles-là existent aujourd'huy parce qu'el-

** C'est en ce temps là que Mr. Locke écrivoit ceci.*

CHAP. XI.

qu'elles existoient hier, quoy qu'il soit infiniment plus probable que l'Eau existe; parce qu'on a observé que l'Eau continuë long-temps en existence, & que les bouteilles qui se forment sur l'Eau, & les couleurs qu'on y remarque, disparoissent bientôt.

*L'existence des Esprits ne peut nous être con*nuë par elle-même.

§. 12. J'ai déja montré quelles idées nous avons des Esprits, & comment elles nous viennent. Mais quoy que nous ayions ces Idées dans l'Esprit, & que nous sachions qu'elles y sont actuellement, cependant ce que nous avons ces idées ne nous fait pas connoître qu'aucune telle chose existe hors de nous, ou qu'il y ait aucuns Esprits finis, ni aucun autre Etre spirituel que DIEU. Nous sommes autorisez par la *Revelation* & par plusieurs autres raisons à croire avec assûrance qu'il y a de telles créatures; mais nos Sens n'étant pas capables de nous les découvrir, nous n'avons aucun moyen de connoître leurs existences particuliéres. Car nous ne pouvons non plus connoître qu'il y ait des Esprits finis réellement existans par les idées que nous avons en nous-mêmes de ces sortes d'Etres, qu'un homme peut venir à connoître par les idées qu'il a des Fées ou des Centaures qu'il y a des choses actuellement existantes qui répondent à ces Idées.

Et par conséquent sur l'existence des Esprits aussi bien que sur plusieurs autres choses nous devons nous contenter de l'évidence de la Foy. Pour des Propositions universelles & certaines sur cette matiére, elles sont au delà de nôtre portée. Car par exemple, quelque veritable qu'il puisse être, que tous les Esprits intelligens que Dieu ait jamais créé, continuent encore d'exister; cela ne sauroit pourtant jamais faire partie de nos Connoissances certaines. Nous pouvons recevoir ces Propositions & autres semblables comme extremement probables, mais dans l'état où nous sommes, je doute que nous puissions les connoître certainement. Nous ne devons donc pas demander aux autres des Démonstrations ni chercher nous-mêmes une certitude universelle sur toutes ces matiéres, où nous ne sommes capables de trouver aucune autre con-

CHAP. XI. noissance que celle que nos Sens nous fournissent dans tel ou tel exemple particulier.

Il y a des Propositions particulieres sur l'existence qu'on peut connoitre.

§. 13. D'où il paroit qu'il y a deux sortes de Propositions. I. L'une est de Propositions qui regardent l'existence d'une chose qui réponde à une telle idée; comme si j'ai dans mon Esprit l'idée d'un *Elephant*, d'un *Phenix*, du *Mouvement* ou d'un *Ange*, la prémiére recherche qui se présente naturellement, c'est, si une telle chose existe quelque part. Et cette connoissance ne s'étend qu'à des choses particuliéres. Car nulle existence de choses hors de nous, excepté seulement l'existence de Dieu, ne peut être connuë certainement au delà de ce que nos Sens nous en apprennent. II. Il y a une autre sorte de Propositions où est exprimée la convenance ou la disconvenance de nos Idées abstraites & la dépendance qui est entr'elles. De telles Propositions peuvent être universelles & certaines. Ainsi, ayant l'idée de Dieu & de moy-même, celle de *crainte* & d'*obeïssance*, je ne puis qu'être assûré que je dois craindre Dieu & luy obeïr : & cette Proposition sera certaine à l'égard de l'*Homme* en général, si j'ai formé une idée abstraite d'une telle Espéce dont je suis un sujet particulier. Mais quelque certaine que soit cette Proposition, *Les hommes doivent craindre Dieu & luy obeïr*, elle ne me prouve pourtant pas l'existence des hommes dans le Monde; mais elle sera veritable à l'égard de toutes ces sortes de Créatures dès qu'elles viennent à exister. La certitude de ces Propositions générales dépend de la convenance ou de la disconvenance qu'on peut découvrir dans ces Idées abstraites.

On peut connoitre aussi des Propositions générales touchant les Idées abstraites.

§. 14. Dans le prémier cas, nôtre Connoissance est la conséquence de l'existence des Choses qui produisent des idées dans nôtre Esprit par le moyen des Sens; & dans le second, nôtre Connoissance est une suite des idées qui (quoy qu'elles soient) existent dans nôtre Esprit & y produisent ces Propositions générales & certaines. La plûpart d'entr'elles portent le nom de *veritez éternelles*; & en effet, elles le sont toutes. Ce n'est pas qu'elles soient tou-

toutes ni aucunes d'elles gravées dans l'Ame de tous les hommes, ni qu'elles ayent été formées en Propositions dans l'Esprit de qui que ce soit, jusqu'à ce qu'il ait acquis des idées abstraites & qu'il les ait jointes ou separées par voye d'affirmation ou de negation : mais par tout où nous pouvons supposer une Créature telle que l'homme, enrichie de ces sortes de facultez & par ce moyen fournie de telles ou telles idées que nous avons, nous devons conclurre que, lorsqu'il vient à appliquer ses pensées à la consideration de ses Idées, il doit connoître nécessairement la verité de certaines Propositions qui découleront de la convenance ou de la disconvenance qu'il appercevra dans ses propres Idées. C'estpourquoy ces Propositions sont nommées *veritez éternelles*, non pas à cause que ce sont des Propositions actuellement formées de toute éternité, & qui existent avant l'Entendement qui les forme en aucun temps, ni parce qu'elles sont gravées dans l'Esprit d'après quelque modelle qui soit quelque part hors de l'Esprit, & qui existoit auparavant; mais parce que ces Propositions étant une fois formées sur des idées abstraites, en sorte qu'elles soient veritables, elles ne peuvent qu'être toûjours actuellement veritables, en quelque temps que ce soit, passé ou avenir, auquel on suppose qu'elles soient formées une autre fois par un Esprit en qui se trouvent les Idées dont ces Propositions sont composées. Car les noms étant supposez signifier toûjours les mêmes idées ; & les mêmes idées ayant constamment les mêmes rapports l'une avec l'autre, il est visible que des Propositions qui étant formées sur des Idées abstraites, sont une fois veritables, doivent être nécessairement des *veritez éternelles*.

CHA-

CHAPITRE XII.

Des Moyens d'augmenter nôtre Connoissance.

La Connoissance ne vient pas des Maximes.

*Præcognita

§. 1. C'A été une opinion reçuë parmi les Savans, que les Maximes sont les fondemens de toute connoissance, & que chaque Science en particulier est fondée sur certaines choses * déja connuës, d'où l'Entendement doit emprunter ses prémiers rayons de lumiére, & par où il doit se conduire dans ses recherches sur les matiéres qui appartiennent à cette Science; c'est pourquoy la grande routine des Ecoles a été de poser, en commencant à traiter quelque matiére, une ou plusieurs Maximes générales comme les fondemens sur lesquels on doit bâtir la connoissance qu'on peut avoir sur ce sujet. Et ces Doctrines ainsi posées pour fondement de quelque Science, ont été nommées *Principes*, comme étant les prémiéres choses d'où nous devons commencer nos recherches, sans remonter plus haut, comme nous l'avons déja remarqué.

De l'occasion de cette opinion.

§. 2. Une chose qui apparemment a donné lieu à cette méthode dans les autres Sciences, ç'a été, je pense, le bon succès qu'elle semble avoir dans les Mathematiques qui ont été ainsi nommées par excellence du mot Grec Madimata qui signifie *Choses apprises*, exactement & parfaitement apprises, cette Science ayant un plus grand dégré de certitude, de clarté & d'évidence qu'aucune autre Science.

La connoissance vient de la comparaison des Idées claires & distinctes.

§. 3. Mais je croy que quiconque considerera la chose avec soin, avoûëra que les grands progrès & la certitude de la Connoissance réelle où les hommes parviennent dans les Mathematiques, ne doivent point être attribuez à l'influence de ces Principes, & ne procedent point de quelque avantage particulier que produisent deux ou trois Maximes générales qu'ils ont posé au commencement, mais des idées claires, distinctes, & complettes qu'ils ont

ont dans l'Esprit, & du rapport d'égalité & d'inégalité qui CHAP. XII.
est si évident entre quelques-unes de ces Idées qu'ils le connoissent *intuitivement*, par où ils ont un moyen de le découvrir dans d'autres idées, & cela sans le secours de ces Maximes. Car je vous prie, un jeune Garçon ne peut-il connoître que tout son Corps est plus gros que son petit doigt, sinon en vertu de cet Axiome, *Le tout est plus grand qu'une partie*, ni en être assûré qu'après avoir appris cette Maxime? Ou, est-ce qu'une Païsanne ne sauroit connoître qu'ayant reçu un sou d'une personne qui luy en doit trois, & encore un sou d'une autre personne qui luy doit aussi trois sous, le reste de ces deux dettes est égal, ne peut-elle point, dis-je, connoître cela sans en déduire la certitude de cette Maxime, que *si de choses égales vous en ôtez des choses égales, ce qui reste, est égal*; maxime dont elle n'a peut-être jamais ouï parler, ou qui ne s'est jamais présentée à son Esprit? Je prie mon Lecteur de considerer sur ce qui a été dit ailleurs, lequel des deux est connu le prémier & le plus clairement par la plûpart des hommes, un exemple particulier, ou une Regle générale, & laquelle de ces deux choses donne naissance à l'autre. Les Régles générales ne sont autre chose qu'une comparaison de nos Idées les plus générales & les plus abstraites qui sont un Ouvrage de l'Esprit qui les forme & leur donne des noms pour avancer plus aisément dans ses Raisonnemens, & renfermer toutes ses différentes observations dans des termes d'une étenduë générale & les reduire à de courtes Régles. Mais la Connoissance a commencé par des idées particuliéres; c'est, dis-je, sur ces idées qu'elle s'est établie dans l'Esprit, quoy que dans la suite on n'y fasse peut-être aucune reflexion; car il est naturel à l'Esprit, toûjours empressé à étendre ses connoissances, d'assembler avec soin ces notions générales, & d'en faire un juste usage, qui est de décharger, par leur moyen, la Memoire d'un tas embarrassant d'idées particuliéres. En effet, qu'on prenne la peine de considerer comment un Enfant ou quelque autre personne que

CHAP. XII. ce soit, après avoir donnè à son Corps le nom de *Tout* & à son petit doigt celui de *partie*, a une plus grande certitude que son Corps & son petit doigt, tout ensemble, sont plus gros que son petit doigt tout seul, qu'il ne pouvoit avoir auparavant, ou quelle nouvelle connoissance peuvent luy donner sur le sujet de son Corps ces deux termes relatifs, qu'il ne puisse point avoir sans eux. Ne pourroit il pas connoître que son Corps est plus gros que son petit doigt, si son Langage étoit si imparfait, qu'il n'eut point de termes relatifs tels que ceux de *tout* & de *partie*? Je demande encore, comment est-il plus certain, après avoir appris ces mots, que son Corps est un *Tout* & son petit doigt une *partie*; qu'il n'étoit ou ne pouvoit être certain que son Corps étoit plus gros que son petit doigt, avant que d'avoir appris ces termes? Une personne peut douter ou nier avec autant de raison, que son petit doigt est une partie de son Corps, que douter ou nier qu'il soit plus petit que son Corps. De sorte qu'on ne peut jamais se servir de cette Maxime, *Le tout est plus grand qu'une partie*, pour prouver que le petit doigt est plus petit que le Corps, sinon en la proposant sans nécessité pour convaincre quelqu'un d'une verité, qu'il connoit déja. Car quiconque ne connoit pas certainement qu'une particule de Matiére avec une autre particule de Matiére qui luy est jointe, est plus grosse qu'aucune des deux toute seule, ne sera jamais capable de le connoître par le secours de ces deux termes relatifs *tout* & *partie*, reduits à telle Maxime qu'il vous plairra.

Il est dangereux de bâtir sur des Principes gratuits.

§. 4. Mais de quelque maniére que cela soit dans les Mathematiques; qu'il soit plus clair de dire qu'en ôtant un pouce d'une Ligne noire de deux pouces, & un pouce d'une Ligne rouge de deux pouces, le reste des deux Lignes sera égal, ou de dire que si de choses égales vous en ôtez des choses égales, le reste sera égal; je laisse determiner à quiconque voudra le faire, quelle de ces deux Propositions est plus claire & plûtôt connuë, cela n'étant d'aucune importance pour ce que j'ai présentement en veüë. Ce que je dois faire

faire en cet endroit, c'est d'examiner si, supposé que dans les Mathematiques le plus prompt moyen de parvenir à la Connoissance, soit de commencer par des Maximes générales, & d'en faire le fondement de nos recherches, c'est une voye bien sûre de regarder les Principes qu'on établit dans quelque autre Science, comme autant de véritez incontestables, & ainsi de les recevoir sans examen, & d'y adhérer sans permettre qu'ils soient revoquez en doute, sous prétexte que les Mathematiciens ont été si heureux ou si sincéres que de n'en employer aucun qui ne fut évident par luy-même & tout à fait incontestable. Si cela est, je ne vois pas ce que c'est qui ne pourroit point passer pour vérité dans la Morale, ni être introduit & prouvé dans la Physique. CHAP. XII.

Qu'on reçoive comme certain & indubitable ce Principe de quelques Anciens Philosophes, *Que tout est Matière*, & qu'il n'y a aucune autre chose, il sera aisé de voir par les Ecrits de quelques personnes qui de nos jours ont renouvellé cette Doctrine, dans quelles conséquences elle nous engagera. Qu'on suppose avec *Polemon* que le Monde est Dieu, ou avec les Stoïciens que c'est l'*Ether* ou le *Soleil*, ou avec *Anaximenès* que c'est l'*Air*; quelle Théologie, quelle Religion, quel Culte aurons-nous! Tant il est vray que rien ne peut être si dangereux que des Principes qu'on reçoit sans les mettre en question, ou sans les examiner, & sur tout s'ils intéressent la Morale qui a une si grande influence sur la vie des hommes & qui donne un tour particulier à toutes leurs actions. Qui n'attendra avec raison une autre sorte de vie d'*Aristippe* qui faisoit consister la félicité dans les Plaisirs du Corps, que d'*Antisthene* qui soûtenoit que la vertu suffisoit pour nous rendre heureux? De même, celui qui avec *Platon* placera la Béatitude dans la connoissance de DIEU élevera son Esprit à d'autres contemplations que ceux qui ne portent point leur veüe au delà de ce coin de Terre & des choses perissables qu'on y peut posseder. Celui qui posera pour Principe avec *Archelaus*, que le Juste & l'In-

CHAP. XII.

juste, l'Honnête & le Deshonnête sont uniquement determinez par les Loix & non pas par la nature, aura sans doute d'autres mesures du Bien & du Mal moral, que ceux qui reconnoissent que nous sommes sujets à des Obligations anterieures à toutes les Constitutions humaines.

Ce n'est point un moyen certain de trouver la Verité.

§. 5. Si donc ces Principes, je veux dire ceux qui passent pour tels, ne sont pas certains, (ce que nous devons connoître par quelque moyen, afin de pouvoir les distinguer de ceux qui sont douteux) mais le deviennent seulement à nôtre égard par un consentement aveugle qui nous les fait recevoir en cette qualité, nous sommes sujets à être jettez dans l'erreur par leur moyen, de sorte qu'au lieu d'être conduits par des Principes dans le chemin de la Verité, ils ne serviront qu'à nous confirmer dans l'Erreur.

Mais ce moyen consiste à comparer des idées claires & completes sous des noms fixes & determinez.

§. 6. Mais comme la connoissance de la certitude des Principes, aussi bien que de toute autre verité, dépend uniquement de la perception que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées, je suis sûr, que *le moyen d'augmenter nos Connoissances* n'est pas de recevoir des Principes aveuglement & avec une foy implicite; mais plûtôt, à ce que je croy, d'acquerir & de fixer dans nôtre Esprit des Idées claires, distinctes & completes, autant qu'on peut les avoir, & de leur assigner des noms propres & d'une signification constante. Et peut-être que par ce moyen, sans nous faire aucun autre Principe que de considerer ces Idées, & de les comparer l'une avec l'autre, en trouvant leur convenance, leur disconvenance, & leurs différens rapports, en suivant, dis-je, cette seule Régle, nous acquerrons plus de vrayes & claires connoissances qu'en épousant certains Principes, & en soûmettant ainsi nôtre Esprit à la discretion d'autruy.

La vraye méthode d'avancer la connoissance c'est en considerant nos Idées abstraites.

§. 7. C'est pourquoy, si nous voulons nous conduire en ceci selon les avis de la Raison, *il faut que nous réglions la méthode que nous suivons dans nos recherches sur les idées que nous examinons*, & sur la verité que nous cher-

chons

CHAP. XII.

ctions. Les veritez générales & certaines ne sont fondées que sur les rapports des Idées abstraites. *L'*application de l'Esprit, réglée par une bonne méthode, & accompagnée d'une grande pénetration qui luy fasse trouver ces differens rapports, est le seul moyen de découvrir tout ce qui peut former avec verité & avec certitude des Propositions générales sur le sujet de ces Idées Et pour apprendre par quels dégrez on doit avancer dans cette recherche, il faut s'addresser aux Mathematiciens qui de commencemens fort clairs & fort faciles montent par de petits dégrez & par une enchainure continuée de raisonnemens, à la découverte & à la démonstration de Veritez qui paroissent d'abord au dessus de la capacité humaine. L'Art de trouver des preuves, & ces méthodes admirables qu'ils ont inventées, pour démêler & mettre en ordre ces idées moyennes qui font voir démonstrativement l'égalité ou l'inégalité des Quantitez qu'on ne peut joindre immediatement ensemble, est ce qui a porté leurs connoissances si avant, & qui a produit des découvertes si étonnantes & si inesperées. Mais de savoir si avec le temps on ne pourra point inventer quelque semblable Méthode à l'égard des autres idées aussi bien qu'à l'égard de celles qui appartiennent à la Grandeur, c'est ce que je ne veux point déterminer. Une chose que je croy pouvoir assurer, c'est que, si d'autres Idées qui sont les essences réelles aussi bien que les nominales de leurs Espéces, étoient examinées selon la méthode ordinaire aux Mathematiciens, elles conduiroient nos pensées plus loin & avec plus de clarté & d'évidence que nous ne sommes peut-être portez à nous le figurer.

Par cette méthode la Morale peut être portée à un plus grand dégré d'évidence

§. 8. C'est ce qui m'a donné la hardiesse d'avancer cette conjecture qu'on a vû dans le Chapitre III. * de ce dernier Livre, savoir, *Que la Morale est aussi capable de Démonstration que les Mathematiques.* Car les idées sur qui roule la Morale, étant toutes des Essences réelles, & de telle nature qu'elles ont entr'elles, si je ne me trompe, une connexion & une convenance qu'on peut découvrir,

* §. 18. &c.

CHAP. XII. vrir, il s'ensuit de là qu'aussi avant que nous pourrons trouver les rapports de ces Idées, nous serons jusque-là en possession d'autant de véritez certaines, réelles & générales : & je suis sûr qu'en suivant une bonne méthode on pourroit porter une grande partie de la Morale à un tel dégré d'évidence & de certitude, qu'un homme attentif, & judicieux n'y pourroit trouver non plus de sujet de douter que dans les Proposition de Mathematique qui luy ont été démontrées.

Pour la connoissance des Corps, on ne peut y faire des progrès que par l'Experience.

§ 9. Mais dans la recherche que nous faisons pour perfectionner la connoissance que nous pouvons avoir des Substances, le manque d'Idées nècessaires pour suivre cette méthode nous oblige de prendre un tout autre chemin. Ici nous n'augmentons pas nôtre Connoissance comme dans les *Modes* (dont les Idées abstraites sont les Essences réelles aussi bien que les nominales) en contemplant nos propres Idées, & en considerant leurs rapports & leurs correspondances qui dans les Substances ne nous sont pas d'un grand secours, par les raisons que j'ai proposé au long dans un autre endroit de cet Ouvrage. D'où il s'ensuit évidemment, à mon avis, que les Substances ne nous fournissent pas beaucoup de Connoissances générales, & que la simple contemplation de leurs Idées abstraites ne nous conduira pas fort avant dans la recherche de la Verité & de la Certitude. Que faut-il donc que nous fassions pour augmenter nôtre Connoissance à l'égard des Etres substantiels ? Nous devons prendre ici une route directement contraire ; car n'ayant aucune idée de leurs essences réelles nous sommes obligez de considerer les choses mêmes telles qu'elles existent, au lieu de consulter nos propres pensées. L'Experience doit m'instruire en cette occasion de ce que la Raison ne sauroit m'apprendre ; & ce n'est que par des expériences que je puis connoître certainement quelles autres Qualitez coëxistent avec celles de mon Idée complexe, si par exemple, ce Corps *jaune*, *pésant*, *fusible* que j'appelle *Or*, est *malléable*, ou non ; laquelle expérience de quelque maniére qu'elle réüssisse

sur

sur le Corps particulier que j'examine, ne me rend pas certain qu'il en est de même dans tout autre Corps jaune, pesant, fusible, excepté celui sur qui j'ai fait l'épreuve. Parce que ce n'est point une conséquence qui découle, en aucune maniére, de mon Idée complexe; la nécessité ou l'incompatibilité de la *malléabilité* n'ayant aucune connexion visible avec la combinaison de cette couleur, de cette pesanteur, de cette fusibilité dans aucun Corps. Ce que je viens de dire ici de l'essence nominale de l'Or, en supposant qu'elle consiste en un Corps d'une telle couleur déterminée, d'une telle pesanteur & fusibilité, se trouvera veritable, si l'on y ajoûte la malléabilité, la fixité, & la capacité d'être dissout dans *l'Eau Regale*. Les raisonnemens que nous déduirons de ces Idées ne nous serviront pas beaucoup à découvrir certainement d'autres Proprietez dans les Masses de matiére où l'on peut trouver toutes celles-ci. Parce que les autres proprietez de ces Corps ne dépendant point de ces derniéres, mais d'une essence réelle inconnuë, d'où celles-ci dépendent aussi, nous ne pouvons point les découvrir par leur moyen. Nous ne saurions aller au delà de ce que les Idées simples de nôtre essence nominale peuvent nous faire connoître, ce qui n'est guere au delà d'elles mêmes; & par conséquent, ces Idées ne peuvent nous fournir qu'un trés-petit nombre de veritez certaines, universelles, & utiles. Car ayant trouvé par experience que cette piéce particuliére de Matiére est *malléable* aussi bien que toutes les autres de cette couleur, de cette pesanteur, & de cette fusibilité, dont j'aye jamais fait l'épreuve, peut-être qu'à présent la *malléabilité* fait aussi une partie de mon Idée complexe, une partie de mon essence nominale de l'*Or*. Mais quoy que par là je fasse entrer dans mon idée complexe à laquelle j'attache le nom d'*Or*, plus d'idées simples qu'auparavant, cependant comme cette idée ne renferme pas l'essence réelle d'aucune Espéce de Corps, elle ne me sert point à connoître certainement le reste des proprietez de ce Corps, qu'autant que ces proprietez ont une conne-

xion

CHAP. XII.

CHAP. XII. xion visible avec quelques-unes des idées ou avec toutes les idées simples qui constituent mon Essence nominale : je dis connoitre certainement, car peut être qu'elle peut nous aider à imaginer par conjecture quelque autre Propriété. Par exemple, je ne saurois être certain par l'idée complexe de l'Or que je viens de proposer, si l'Or est fixe ou non, parce que ne pouvant découvrir aucune connexion ou incompatibilité nécessaire entre l'idée complexe d'un Corps *jaune*, *pesant*, *fusible* & *malléable*, entre ces Qualitez, dis-je, & celles de la *fixité*, de sorte que je puisse connoître certainement, que dans quelque Corps que se trouvent ces Qualitez-là, il soit assûré que la fixité y est aussi. Pour parvenir à une entiére certitude sur ce point, je dois encore recourir à l'Expérience ; & aussi loin qu'elle s'étend, je puis avoir une connoissance certaine, & non au delà.

Cela peut nous procurer des commoditez, & non une connoissance générale.

§. 10. Je ne nie pas qu'un homme accoûtumé à faire des Expériences raisonnables & regulières ne soit capable de pénétrer plus avant dans la nature des Corps, & de former des conjectures plus justes sur leurs propriétez encore inconnuës, qu'une personne qui n'a jamais songé à examiner ces Corps ; mais pourtant ce n'est, comme j'ai déja dit, que Jugement & opinion, & non Connoissance & certitude. Cette voye d'acquerir de la connoissance sur le sujet des Substances & de l'augmenter par le seul secours de l'Expérience & de l'Histoire, qui est tout ce que nous pouvons obtenir de la foiblesse de nos Facultez dans l'état de mediocrité où elles se trouvent dans cette vie ; cela, dis-je, me fait croire que la Physique n'est pas capable de devenir une Science entre nos mains. Je m'imagine que nous ne pouvons arriver qu'à une fort petite connoissance générale touchant les Especes des Corps & leur différentes propriétez. Quant aux Expériences & aux Observations Historiques, elles peuvent nous servir par rapport à la commodité & à la santé de nos Corps, & par là augmenter le fonds des commoditez de la vie, mais je doute que nos talens aillent au delà, & je m'ima-

m'imagine que nos Facultez sont incapables d'étendre plus loin nos Connoissances. CHAP. XII.

Nous sommes fait pour cultiver les Connoissances Morales, & les Arts necessaires à cette vie.

§. 11. Il est naturel de conclurre de là, que, puisque nos Facultez ne sont pas disposées pour nous faire discerner la fabrique intérieure & les essences réelles des Corps, quoy qu'elles nous découvrent évidemment l'existence d'un DIEU & qu'elles nous donnent une assez grande connoissance de nous-mêmes pour nous instruire de nos Devoirs & de nos plus grands intérêts, il nous siéroit bien, en qualité de Créatures raisonnables, d'appliquer ces Facultez dont Dieu nous a enrichis, aux choses auxquelles elles sont le plus propres, & de suivre la direction de la Nature, où il semble qu'elle veut nous conduire. Il est, dis-je, raisonnable de conclurre de là que nôtre veritable occupation consiste dans ces recherches & dans cette espéce de connoissance qui est la plus proportionnée à nôtre capacité naturelle & d'où dépend nôtre plus grand intérêt, je veux dire nôtre condition dans l'éternité. Je croy donc être en droit d'inferer de là, que *la Morale est la propre science & la grande affaire des hommes en général*, qui sont interessez à chercher le souverain Bien, & qui sont propres à cette recherche, comme d'autre part différens Arts qui regardent différentes parties de la Nature, sont le partage & le talent des particuliers, qui doivent s'y appliquer pour l'usage ordinaire de la vie & pour leur propre subsistence dans ce Monde. Pour voir d'une manière incontestable de quelle conséquence peut être pour la vie humaine la découverte & les propriétez d'un seul Corps naturel, il ne faut que jetter les yeux sur le vaste Continent de l'*Amerique*, où l'ignorance des Arts les plus utiles, & le défaut de la plus grande partie des commoditez de la vie, dans un Païs où la Nature a répandu abondamment toutes sortes de biens, viennent, je pense, de ce que ces Peuples ignoroient ce qu'on peut trouver dans une Pierre fort commune & très-peu estimée, je veux dire le *Fer*. Et quelle que soit l'idée que nous avons de la beauté de nôtre genie ou de la perfection de nos

CHAP. XII. nos Lumiéres dans cet endroit de la Terre où la Connoissance & l'Abondance semblent se disputer le prémier rang, cependant quiconque voudra prendre la peine de considerer la chose de près, sera convaincu que si l'usage du Fer étoit perdu parmi nous, nous serions en peu de siécles inévitablement reduits à la nécessité & à l'ignorance des anciens Sauvages de l'*Amerique*, dont les talens naturels & les provisions nécessaires à la vie ne sont pas moins considerables que parmi les Nations les plus florissantes & les plus polies. De sorte que celui qui a le prémier fait connoître l'usage de ce seul Metal dont on fait si peu de cas, peut être justement appellé le Pére des Arts & l'Auteur de l'Abondance.

Nous devons nous garder des Hypotheses & des faux Principes.

§. 12. Je ne voudrois pourtant pas qu'on crut que je méprise ou que je dissuade l'étude de la Nature. Je conviens sans peine que la contemplation de ses Ouvrages nous donne sujet d'admirer, d'adorer & de glorifier leur Auteur, & que si cette étude est dirigée comme il faut, elle peut être d'une plus grande utilité au Genre Humain que les Monumens de la plus insigne Charité, qui ont été élevez à grands frais par les Fondateurs des Hôpitaux. Celui qui inventa l'Imprimerie, qui découvrit l'usage de la Boussole, ou qui fit connoître publiquement la vertu & le veritable usage du *Quinquina* a plus contribué à la propagation de la Connoissance, à l'avancement des commoditez utiles à la vie, & a sauvé plus de gens du tombeau que ceux qui ont bâti des Colleges, des * Manufactures & des Hôpitaux. Tout ce que je prétens dire, c'est que nous ne devons pas être trop prompts à nous figurer que nous avons acquis ou que nous pouvons acquerir de la Connoissance où il n'y a aucune connoissance à espérer, ou bien par des voyes qui ne peuvent nous y conduire & que nous ne devrions pas prendre des Systêmes douteux pour des Sciences complettes, ni des notions inintelligibles pour des démonstrations parfaites. Sur la connoissance des Corps nous devons nous contenter de tirer ce que nous pouvons des Expériences particuliéres ; puisque

* *Ce mot signifie ici le Lieu où l'on travaille. Voy. le* Dictionnaire de l'Academie Françoise *Aux Additions*, Edition de Hollande.

que nous ne ſaurions former un Syſtême complet ſur la découverte de leurs eſſences réelles & raſſembler en un tas la nature & les proprietez de toute l'Eſpéce. Lorſque nos recherches roulent ſur une coëxiſtence ou une impoſſibilité de coëxiſter que nous ne ſaurions découvrir par la conſideration de nos Idées, il faut que l'Experience, les Obſervations & l'Hiſtoire Naturelle nous faſſent entrer en détail & par le ſecours de nos Sens dans la connoiſſance des Subſtances Corporelles. Nous devons, dis-je, acquerir la connoiſſance des Corps par le moyen de nos Sens, diverſement occupez à obſerver leurs Qualitez, & les différentes maniéres dont ils operent l'un ſur l'autre. Quant aux Eſprits ſeparez nous ne devons eſpérer d'en ſavoir que ce que la Revelation nous en enſeigne. Qui conſiderera *combien les Maximes génèrales, les Principes avancez gratuitement, & les Hypotheſes faites à plaiſir ont peu ſervi à avancer la veritable Connoiſſance*, & à ſatisfaire les gens raiſonnables dans les recherches, qu'ils ont voulu faire pour étendre leurs lumiéres; combien l'application qu'on en a fait dans cette veûë, a peu contribué pendant pluſieurs ſiécles de ſuite, à avancer les hommes dans la connoiſſance de la Phyſique, n'aura pas de peine de reconnoître que nous avons ſujet de remercier ceux qui dans ce dernier ſiecle ont pris une autre route, & nous ont tracé un chemin, qui, s'il ne conduit pas ſi aiſément à une docte Ignorance méne plus ſûrement à des Connoiſſances utiles.

Veritable uſage des Hypotheſes.

§. 13. Ce n'eſt pas que pour expliquer des Phénomenes de la Nature nous ne puiſſions nous ſervir de quelque Hypotheſe probable, quelle qu'elle ſoit; car les Hypotheſes qui ſont bien faites ſont au moins d'un grand ſecours à la Memoire, & nous conduiſent quelquefois à de nouvelles découvertes. Ce que je veux dire, c'eſt que nous n'en devons embraſſer aucune trop promptement (ce que l'Eſprit de l'Homme eſt fort porté à faire parce qu'il voudroit toûjours pénétrer dans les Cauſes des choſes & avoir des Principes ſur leſquels il pût s'appuyer) juſqu'à ce que

CHAP. XII. nous ayons exactement examiné les cas particuliers, & fait plusieurs expériences dans la chose que nous voudrions expliquer par le secours de nôtre Hypothese, & que nous ayions vû si elle conviendra à tous ces cas; si nos Principes s'étendent à tous les Phénomenes de la Nature, & ne sont pas aussi incompatibles avec l'un, qu'ils semblent propres à expliquer l'autre. Et enfin, nous devons prendre garde, que le nom de *Principe* ne nous fasse illusion, & ne nous impose en nous faisant recevoir comme une verité incontestable ce qui n'est tout au plus qu'une conjecture fort incertaine, telles que sont la plûpart des Hypotheses qu'on fait dans la Physique, j'ai pensé dire toutes sans exception.

Avoir des Idées claires & distinctes avec des noms fixes & trouver d'autres Idées qui puissent montrer leur convenance ou leur disconvenance, ce sont les moyens d'étendre nos Connoissances.

§. 14. Mais soit que la Physique soit capable de certitude ou non, il me semble que voici en abregé les deux moyens d'étendre nôtre Connoissance autant que nous sommes capables de le faire.

I. Le prémier est d'*acquérir & d'établir dans nôtre Esprit des Idées déterminées des choses dont nous avons des noms* généraux *ou* specifiques, *ou du moins de toutes celles que nous voulons considérer, & sur lesquelles nous voulons raisonner & augmenter nôtre Connoissance.* Que si ce sont des Idées spécifiques de Substances, nous devons tacher de les rendre aussi completes que nous pouvons; par où j'entens que nous devons réünir autant d'Idées simples qui paroissant exister constamment ensemble peuvent parfaitement déterminer l'*Espèce*; & chacune de ces Idées simples qui constituent nôtre Idée complexe, doit être claire & distincte dans nôtre Esprit. Car comme il est visible que nôtre Connoissance ne sauroit s'étendre au delà de nos Idées, jusqu'où elles sont imparfaites, confuses ou obscures, nous ne pouvons espérer d'avoir une connoissance certaine, parfaite ou évidente.

II. Le second moyen c'est l'*art de trouver des Idées moyennes qui nous puissent faire voir la convenance ou l'incompatibilité des autres Idées qu'on ne peut comparer immediatement.*

§. 15.

Les Mathematiques en sont un exemple.

§. 15. Que ce soit en mettant ces deux moyens en pratique & non en se reposant sur des Maximes & en tirant des consèquences de quelques Propositions gènèrales, que consiste la veritable mèthode d'avancer nôtre connoissance à l'ègard des autres *Modes*, outre ceux de la *Quantitè*, c'est ce qui paroîtra aisément à quiconque fera reflexion sur la connoissance qu'on acquiert dans les Mathematiques; où nous trouverons prèmièrement, que quiconque n'a pas une idèe claire & parfaite des Angles ou des Figures sur quoy il desire de connoître quelque chose, est dèslà entierement incapable d'aucune connoissance sur leur sujet. Supposez qu'un homme n'ait pas une idèe exacte & parfaite d'un *Angle droit*, d'un *Scalene* ou d'un *Trapeze*, il est hors de doute qu'il se tourmentera en vain à former quelque Dèmonstration sur le sujet de ces figures. D'ailleurs, il est èvident que ce n'est pas l'influence de ces Maximes qu'on prend pour Principes dans les Mathematiques, qui a conduit les Maîtres de cette Science dans les dècouvertes ètonnantes qu'ils y ont faites. Qu'un hōme de bon sens vienne à connoître aussi parfaitement qu'il est possible, toutes ces Maximes dont on se sert ègalement dans les Mathematiques; qu'il en considere l'ètenduë & les consèquences tant qu'il voudra, je croy qu'à peine il pourra jamais venir àconnoître par leur secours; *Que dans un Triangle rectangle le quarrè de l'Hypotenuse est ègal au quarrè des deux autres costez.* La connoissance de ces Maximes, *Le tout est plus grand que toutes ses parties*, &, *Si de choses ègales vous en ostez des choses ègales, le reste sera ègal*, ne l'aideroient pas, je pense, à dèmontrer cette Proposition; & je m'imagine qu'un homme pourroit ruminer long-temps ces Axiomes sans voir jamais plus clair dans les Veritez Mathematiques. C'est en appliquant ses pensées d'une tout autre manière qu'on les a dècouvertes. L'Esprit a eû devant luy des objets & des veûës bien diffèrente de ces Maximes, lorsqu'il a commencè d'acquérir la connoissance de ces sortes de Veritez dans les Mathematiques que des gens à qui ces Axiomes ne sont pas in-

CHAP. XII. connus, mais qui ignorent la méthode de ceux qui ont trouvé les prémiers ces Démonstrations, ne sauroient jamais assez admirer. Et qui sait si pour étendre nos Connoissances dans les autres Sciences, on n'inventera point un jour quelque Méthode qui soit du même usage que l'*Algebre* dans les Mathematiques, par le moyen de laquelle on trouve si promptement des Idées de Quantité pour en mesurer d'autres, dont nous ne pourrions connoître autrement l'égalité ou la proportion qu'avec une extrême peine, ou que nous ne connoîtrions peut-être jamais?

CHAP. XIII.

CHAPITRE XIII.

Autres Considerations sur nôtre Connoissance.

Nôtre Conoissance est en partie nécessaire, & en partie volontaire.

§. 1. NOtre Connoissance a beaucoup de conformité avec nôtre Veüë par cet endroit aussi bien qu'en d'autres choses, c'est qu'elle n'est ni entierement nécessaire, ni entièrement volontaire. Si nôtre Connoissance étoit tout-à-fait nécessaire, non seulement toute la connoissance des hommes seroit égale, mais encore chaque homme connoîtroit tout ce qui pourroit être connu; & si elle étoit entièrement volontaire, il y a des gens qui y attachent si peu leur Esprit, ou qui en font si peu de cas, qu'ils en auroient très-peu ou n'en auroient absolument point. Les hommes qui ont des *Sens*, ne peuvent que recevoir quelques Idées par leur moyen; & s'ils ont la faculté de distinguer les Objets, ils ne peuvent qu'appercevoir la convenance ou la disconvenance que quelques unes de ces Idées ont entr'elles; tout de même que celui qui a des yeux, s'il veut les ouvrir en plein jour, ne peut que voir quelques Objets & reconnoître de la différence entr'eux. Mais quoy qu'un homme qui a les yeux ouverts à la Lumiére, ne puisse éviter de voir, il y a pourtant certains Objets vers lesquels il dépend de luy de tourner

ner les yeux, s'il veut. Par exemple, il peut avoir à sa disposition un Livre qui contienne des Peintures & des Discours, capable de luy plaire & de l'instruire, mais il peut n'avoir jamais envie de l'ouvrir, & ne prendre jamais la peine d'y jetter les yeux dessus.

L'application est volontaire, mais nous connoissons les choses comme elles sont, & non comme il nous plaît.

§. 2. Une autre chose qui est au pouvoir d'un homme, c'est qu'encore qu'il tourne quelquefois les yeux vers un certain objet, il est pourtant en liberté de le considerer curieusement & de s'attacher avec une extrême application à y remarquer exactement tout ce qu'on y peut voir. Mais du reste il ne peut voir ce qu'il voit, autrement qu'il ne fait. Il ne dépend point de sa Volonté de voir *noir* ce qui luy paroit *jaune*, ni de se persuader que ce qui l'échauffe actuellement, est froid. La Terre ne luy paroîtra pas ornée de Fleurs ni les Champs couverts de verdure toutes les fois qu'il le souhaitera, & si pendant l'hyver il vient à regarder la campagne, il ne peut s'empêcher de la voir couverte de gelée blanche. Il en est justement de même à l'égard de nôtre Entendement; tout ce qu'il y a de volontaire dans nôtre Connoissance, c'est d'appliquer quelques unes de nos Facultez à telle ou à telle espéce d'Objets, ou de les en éloigner, & de considerer ces Objets avec plus ou moins d'exactitude. Mais ces Facultez une fois appliquées à cette contemplation, nôtre Volonté n'a plus la puissance de déterminer la Connoissance de l'Esprit d'une manière ou d'autre. Cet effet est uniquement produit par les Objets mêmes, jusqu'où ils sont clairement découverts. C'estpourquoy tant que les Sens d'une Personne sont affectez par des Objets extérieurs, jusque-là son Esprit ne peut que recevoir les idées qui luy sont présentes par ce moyen, & être assûré de l'existence de quelque chose qui est hors de luy, & tant que les pensées des hommes sont appliquées à considerer leurs propres idées déterminées, ils ne peuvent qu'observer en quelque dégré la convenance & la disconvenance qui se peut trouver entre quelques unes de ces Idées, ce qui jusque-là est vrayement Connoissance, & s'ils ont des noms pour dé-

CHAP. XIII. dèsigner les idées qu'ils ont ainsi considerées, ils ne peuvent qu'être assûrez de la vèritè des Propositions qui expriment la convenance ou la disconvenance qu'ils apperçoivent entre ces Idèes, & être certainement convaincus de ces Veritez. Car un homme ne peut s'empêcher de voir ce qu'il voit, ni èviter de connoître qu'il apperçoit ce qu'il apperçoit.

Exemple dans les Nombres. §. 3. Ainsi, celui qui a acquis les idèes des Nombres & a pris la peine de comparer, *un, deux*, & *trois* avec *six* ne peut s'empêcher de connoître qu'ils sont ègaux. Celui qui a acquis l'idèe d'un *Triangle*, & a trouvè le moyen de mesurer ses Angles & leur grandeur, est assûrè que ses trois Angles sont ègaux à deux Droits, & il n'en peut non plus douter que de la veritè de cette Proposition, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas.*

Et dans la Religion naturelle. De même : celui qui a l'idèe d'un Etre Intelligent, mais foible & fragile, formè par un autre dont il dèpend, qui est èternel, tout-puissant, parfaitement sage & parfaitement bon, connoîtra aussi certainement que l'Homme doit honorer DIEU, le craindre & luy obeïr, qu'il est assûrè que le Soleil luit quand il le voit actuellement. Car s'il a seulement dans son Esprit des idèes de ces deux sortes d'Etres, & qu'il veuille s'appliquer à les considerer, il trouvera aussi certainement que l'Etre inferieur, fini & dèpendant est dans l'obligation d'obeïr à l'Etre supèrieur & infini, qu'il est certain de trouver que *trois*, *quatre* & *sept* sont moins que *quinze*, s'il veut considerer & calculer ces Nombres, & il ne sauroit être plus assûrè par un temps serein que le Soleil est levè en plein Midi, s'il veut ouvrir ses yeux & les tourner du côtè de cet Astre. Mais pourtant quelques certaines & claires que soient ces veritez, celui qui ne voudra jamais prendre la peine d'employer ses Facultez comme il devroit, pour s'en instruire, pourra en ignorer quelqu'une, ou toutes ensemble.

CHAPITRE XIV.

Du Jugement.

§. 1. LEs Facultez Intellectuelles n'ayant pas été seulement données à l'homme pour la speculation, mais aussi pour la conduite de sa vie, l'homme seroit dans un triste état, s'il ne pouvoit tirer du secours pour cette direction que des choses qui sont fondées sur la certitude d'une veritable connoissance; car cette espéce de connoissance étant resserrée dans des bornes fort étroites, comme nous avons déja vû, il se trouveroit souvent dans de parfaites ténébres, & tout-à-fait indéterminé dans la plûpart des actions de sa vie, s'il n'avoit rien pour se conduire dès qu'une Connoissance claire & certaine viendroit à luy manquer. Quiconque ne voudra manger qu'après avoir vû démonstrativement qu'une telle viande le nourrira, & quiconque ne voudra agir qu'après avoir connu infailliblement que l'affaire qu'il doit entréprendre, sera suivie d'un heureux succès, n'aura guere autre chose à faire qu'à se tenir en repos & à perir en peu de temps.

Nôtre Connoissance étant fort bornée, nous avons besoin de quelque autre chose.

§. 2. C'estpourquoy comme Dieu a exposé certaines choses à nos yeux dans une entiére évidence, & qu'il nous a donné quelques connoissances certaines, quoy que reduites à un très petit nombre, en comparaison de tout ce que des Créatures Intellectuelles peuvent comprendre, & dont celles-là sont apparemment come des Avant goûts, par où il nous veut porter à desirer & à rechercher un meilleur état ; il ne nous a fourni aussi, par rapport à la plus grande partie des choses qui regardent nos propres intérêts, qu'une lumiére obscure, & un simple crepuscule de *probabilité*, si j'ose m'exprimer ainsi, conforme à l'état de mediocrité & d'épreuve où il luy a plû de nous mettre dans ce Monde ; afin de reprimer par là nôtre présomption & la confiance excessive que nous avons en nous-

Quel usage on doit faire de ce crepuscule où nous sommes dans ce Monde

CHAP. XIV. nous-mêmes ; en nous faisant voir sensiblement par une Expérience journaliére combien nôtre Esprit est borné & sujet à l'erreur ; Verité dont la conviction peut nous être un avertissement continuel d'employer les jours de nôtre Pelerinage à chercher & à suivre avec tout le soin & toute l'industrie dont nous sommes capables, le chemin qui peut nous conduire à un état beaucoup plus parfait. Car rien n'est plus raisonnable que de penser, (quand bien la Revelation se tairoit sur cet article) que, selon que les hommes font valoir les talens que Dieu leur a donné dans ce Monde ils recevront leur recompense sur la fin du Jour, lorsque le Soleil sera couché pour eux, & que la Nuit aura terminé leurs travaux.

Le Jugement supplée au défaut de la Connoissance.

§. 3. La Faculté que Dieu a donné à l'Homme pour suppléer au défaut d'une connoissance claire & certaine dans des cas où l'on ne peut l'obtenir, c'est le *Jugement*, par où l'Esprit suppose que ses Idées conviennent ou disconviennent, ou ce qui est la même chose, qu'une Proposition est vraye ou fausse, sans appercevoir une évidence démonstrative dans les preuves. L'Esprit met souvent en usage ce Jugement par nécessité, dans des rencontres où l'on peut avoir des preuves démonstratives & une connoissance certaine, & quelquefois aussi il y a recours par negligence, faute d'addresse, ou par précipitation, lors même qu'on peut trouver des preuves démonstratives & certaines. Souvent les hommes ne s'arrêtent pas pour examiner avec soin la convenance ou la disconvenance de deux Idées qu'ils souhaitent ou qu'ils sont interessez de connoître ; mais incapables de ce dégré d'attension qui est requis dans une longue suite de gradations, ou de différer quelque temps à se déterminer, ils jettent légerement les yeux dessus, ou negligent entiérement d'en chercher les preuves ; & ainsi sans découvrir la Démonstration, ils décident de la convenance ou de la disconvenance de deux Idées à veûë de païs, si j'ose ainsi dire ; & comme elles paroissent considerées en éloignement, supposant qu'elles conviennent ou disconviennent, selon qu'il leur

leur paroît plus vraisemblable, après un si leger examen. Lorsque cette Faculté s'exerce immediatement sur les choses, on la nomme *Jugement*, & lorsqu'elle roule sur des veritez exprimées par des paroles, on l'appelle plus communément *Assentiment* ou *Dissentiment*; & comme c'est là la voye la plus ordinaire dont l'Esprit a occasion d'employer cette Faculté, j'en parlerai sous ces noms-là comme moins sujets à équivoque dans nôtre Langue.

CHAP. XIV.

§. 4. Ainsi l'Esprit a deux Facultez qui s'exercent sur la Verité & sur la Fausseté.

Le Jugement consiste à présumer que les choses sont d'une certaine manière, sans l'appercevoir certainement.

La prémiére est la Connoissance par où l'Esprit apperçoit certainement, & est indubitablement convaincu de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux Idées.

La seconde est le *Jugement* qui consiste à joindre des Idées dans l'Esprit, ou à les separer l'une de l'autre, lorsqu'on ne voit pas qu'il y ait entr'elles une certaine convenance ou disconvenance, mais qu'on le *présume*, c'est à dire selon ce qu'emporte ce mot, lorsqu'on le *prend* ainsi *avant* qu'il paroisse certainement. Et si l'Esprit unit ou separe les Idées, selon qu'elles sont dans la réalité des choses, c'est un *Jugement droit*.

CHAPITRE XV.

De la Probabilité.

CHAP. XV.

§. 1. COmme la Démonstration consiste à montrer la convenance ou la disconvenance de deux Idées, par l'intervention d'une ou de plusieurs preuves qui ont entr'elles une liaison constante, immuable, & visible; de même la *Probabilité* n'est autre chose que l'apparence d'une telle convenance ou disconvenance par l'intervention de preuves dont la connexion n'est point constante & immuable, ou du moins n'est pas apperçuë comme telle, mais est ou paroit être ainsi, le plus souvent, & suffit

La Probabilité est l'apparence de la convenance sur des preuves qui ne sont pas infaillibles

CHAP. XV. pour porter l'Esprit à juger que la Proposition est vraye ou fausse plûtôt que le contraire. Par exemple, dans la Démonstration de cette verité, *Les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, un homme apperçoit la connexion certaine & immuable d'égalité qui est entre les trois Angles d'un Triangle, & les Idées moyennes dont on se sert pour prouver leur égalité à deux Droits; & ainsi, par une connoissance intuitive de la convenance ou de la disconvenance des Idées moyennes qu'on employe dans chaque dégré de la déduction, toute la suite se trouve accompagnée d'une évidence qui montre clairement la convenance ou la disconvenance de ces trois Angles en égalité à deux Droits: & par ce moyen il a une connoissance certaine que cela est ainsi. Mais un autre homme qui n'a jamais pris la peine de considerer cette Démonstration, entendant affirmer à un Mathématicien, homme de poids, que les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits, y donne son consentement, c'est-à-dire, le reçoit pour véritable: auquel cas le fondement de son Assentiment, c'est la Probabilité de la chose, dont la preuve est telle qu'elle est accompagnée de la verité pour l'ordinaire; l'homme sur le témoignage duquel il la reçoit, n'ayant pas accoûtumé d'affirmer une chose qui soit contraire à sa Connoissance ou au delà, & sur tout dans ces sortes de matiéres. Ainsi, ce qui luy fait donner son consentement à cette Proposition, *Que les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, ce qui l'oblige à supposer de la convenance entre ces Idées sans connoître qu'elles conviennent effectivement, c'est la *veracité* de celui qui luy parle, qu'il a souvent éprouvée en d'autres rencontres, ou qu'il suppose dans celle-ci.

La Probabilité supplée au défaut de Connoissance.

§. 2. Comme nôtre Connoissance est resserrée dans des bornes fort étroites, comme on l'a déja montré, & que nous ne sommes pas assez heureux pour trouver certainement la verité en chaque Chose que nous avons occasion de considerer; la plûpart des Propositions qui sont l'objet

jet

CHAP. XV.

jer de nos pensées, de nos discours, de nos raisonnemens, & même de nos actions, sont telles que nous ne pouvons pas avoir une connoissance indubitable de leur vérité. Cependant, il y en a quelques unes qui approchent si fort de la certitude que nous n'avons aucun doute sur leur sujet; de sorte que nous leur donnons nôtre consentement avec autant d'assûrance, & que nous agissons avec autant de fermeté en vertu de cet *assentiment*, que si elles étoient démontrées d'une maniére infaillible, & que nous en eussions une connoissance parfaite & certaine. Mais parce qu'il y a en cela des dégrez depuis ce qui est le plus près de la Certitude & de la Démonstration jusqu'à ce qui est contraire à toute vraisemblance & près des confins de l'Impossibilité, & qu'il y a aussi des dégrez d'Assentiment depuis une pleine *assurance* jusqu'à la *conjecture*, au *doute*, & à la *défiance*; je vais considerer présentement (après avoir trouvé, si je ne me trompe, les bornes de la Connoissance & de la Certitude humaine) quels sont *les différens dégrez & fondemens de la* Probabilité, *& de ce qu'on nomme* Foy *ou* Assentiment.

Parce quelle nous fait présumer que les choses sont veritables, avant que nous connoissions qu'elles le soient.

§. 3. La *Probabilité* est la vraisemblance qu'il y a qu'une chose est véritable, ce terme même désignant une Proposition pour la confirmation de laquelle il y a des *preuves* propres à la faire passer ou recevoir pour véritable. La maniére dont l'Esprit reçoit ces sortes de Propositions, est ce qu'on nomme *créance*, *assentiment* ou *opinion*; ce qui consiste à recevoir une Proposition pour veritable sur des preuves qui nous persuadent de la recevoir comme véritable; sans que nous ayions une *connoissance* certaine qu'elle le soit effectivement. Et en ceci consiste *la différence entre la Probabilité & la Certitude, entre la Foy & la Connoissance*, c'est que dans toutes les parties de la Connoissance, il y a intuition, de sorte que chaque Idée immediate, chaque partie de la déduction a une liaison visible & certaine; ce qui n'est pas de même à l'égard de ce qu'on nomme *créance*. Car ce qui me fait *croire*, est quelque chose d'étranger à ce que je croy, quelque chose

CHAP. XV. qui n'y est pas joint évidemment par les deux bouts, & qui par là ne montre pas évidemment la convenance ou la disconvenance des idées en question.

Il y a deux fondemens de probabilité; 1. la conformité d'une chose avec nôtre Expérience, ou 2. le tèmoignage de l'Expérience des autres.

§. 4. Ainsi, la Probabilité étant destinée à suppléer au défaut de nôtre connoissance & à nous servir de guide dans les endroits où la Connoissance nous manque, elle roule toûjours sur des Propositions que quelques motifs nous portent à recevoir pour vèritables sans que nous connoissions certainement qu'elles le sont. Et voici en peu de mots quels en sont les fondemens.

Prémierement, la conformité d'une chose avec ce que nous connoissons, ou avec nôtre Expérience.

En second lieu, le temoignage des autres appuyè sur ce qu'ils connoissent, ou qu'ils ont expérimenté. On doit considerer dans le témoignage des autres, 1. le nombre; 2. l'integrité; 3. l'habileté des témoins; 4. le but de l'Auteur lorsque le tèmoignage est tirè d'un Livre; 5. l'accord des parties de la Relation & ses circonstances; 6. les tèmoignages contraires.

Sur quoy il faut examiner toutes les convenances pour & contre, avant que de juger.

§. 5. Comme la Probabilitè n'est pas accompagnèe de cette èvidence qui dètermine l'Entendement d'une manière infaillible & qui produit une connoissance certaine, il faut que pour agir raisonnablement, l'Esprit examine tous les fondemens de probabilitè, & qu'il voye comment ils sont plus ou moins, pour ou contre quelque Proposition probable, afin de luy donner ou refuser son consentement: & après avoir dûement pesè les raisons de part & d'autre il doit la rejetter ou la recevoir avec un consentement plus ou moin ferme, selon qu'il y a de plus grands fondemens de Probabilitè d'un côtè qlûtôt que d'un autre.

Par exemple, si je vois moy-même un homme qui marche sur la glace, c'est plus que probabilitè, c'est connoissance: mais si une autre personne me dit qu'il a vû en Angleterre un homme qui au milieu d'un rude hyver marchoit sur l'Eau durcie par le froid, c'est uue chose si conforme àce qu'on voit arriver ordinairement, que je suis disposé par lanature même de la chose à y donner mon consentement; à moins

moins que la relation de ce Fait ne soit accompagnée de quelque circonstance qui le rende visiblement suspect. Mais si on dit la même chose à une personne née entre les deux Tropiques, qui auparavant n'ait jamais vû ni oüi dire rien de semblable, en ce cas toute la Probabilité se trouve fondée sur le témoignage du Rapporteur, & selon que les Auteurs de la Relation sont en plus grand nombre, plus dignes de foy, & qu'ils ne sont point engagez par leur intérêt à parler contre la verité, le Fait doit trouver plus ou moins de créance dans l'Esprit de ceux à qui il est rapporté. Néanmoins à l'égard d'un homme qui n'a jamais eû que des expériences entiérement contraires, & qui n'a jamais entendu parler de rien de pareil à ce qu'on luy raconte, l'autorité du témoin le moins suspect sera à peine capable de le porter à y ajoûter foy, comme on peut voir par ce qui arriva à un Ambassadeur *Hollandois* qui entretenant le Roy de *Siam* des particularitez de la Hollande dont ce Prince s'informoit, luy dit entr'autres choses que dans son Païs l'Eau se durcissoit quelquefois si fort pendant la saison la plus froide de l'année, que les hommes marchoient dessus, & que cette Eau ainsi durcie porteroit des Elephans s'il y en avoit. Sur quoy le Roy reprit, *J'ai crû jusqu'ici les choses extraordinaires que vous m'avez dites, parce que je vous prenois pour un homme d'honneur & de probité, mais présentement je suis assûré que vous mentez.*

Car tout cela est capable d'une grande varieté.

§. 6. C'est de ces fondemens que dépend la Probabilité d'une Proposition ; & selon que nôtre Connoissance, la certitude de nos observations, les expériences constantes & souvent reïterées que nous avons faites, le nombre & la credibilité des témoignages conviennent plus ou moins avec elles ou luy sont plus ou moins contraires, suivant cela, dis je, une Proposition est en elle même plus ou moins probable. J'avoüë qu'il y a une autre chose, qui, bien qu'elle ne soit pas par elle-même un vray fondement de Probabilité, ne laisse pas d'être souvent employé comme un fondement sur lequel les hommes ont

ac-

CHAP. XV. accoûtumé de se déterminer & de fixer leur croyance plus que sur aucune autre chose, c'est l'*opinion des autres*; quoy qu'il n'y ait rien de plus dangereux ni de plus propre à nous jetter dans l'erreur qu'un tel appuy, puisqu'il y a beaucoup plus de fausseté & d'erreur parmi les hommes que de connoissance & de verité. D'ailleurs, si les sentimens & la créance de ceux que nous connoissons & que nous estimons, sont un fondement legitime d'assentiment, les hommes auront raison d'être Payens dans le *Japon*, Mahometans en *Turquie*, Catholiques Romains en *Espagne*, Protestans en *Angleterre* & Lutheriens en *Suede*. Mais j'aurai occasion de parler plus au long, dans un autre endroit, de ce faux Principe d'Assentiment.

CHAP. XV.

CHAPITRE XVI.

Des Dégrez d'Assentiment.

Nôtre Assentiment doit être reglé par les fondemens de Probabilité.

§. 1. Comme les fondemens de Probabilité que nous avons proposé dans le Chapitre précedent, sont la base sur laquelle nôtre *Assentiment* est bâti, ils sont aussi la mesure par laquelle ses differens dégrez sont ou doivent être réglez. Il faut seulement prendre garde que quelques fondemens de probabilité qu'il puisse y avoir, ils n'operent pourtant pas sur un Esprit appliqué à chercher la Vérité & à juger droitement, au delà de ce qu'ils paroissent, du moins dans le prémier jugement de l'Esprit, ou dans la prémiere recherche qu'il fait. J'avoûë qu'à l'égard des opinions que les hommes embrassent dans le Monde & auxqu'elles ils s'attachent le plus fortement, leur assentiment n'est pas toûjours fondé sur une veûë actuelle des Raisons qui ont prémierement prévalu sur leur Esprit; car en plusieurs rencontres il est presque impossible, & dans la plûpart très-difficile, à ceux-là même qui ont une Memoire admirable, de retenir toutes les preuves qui les ont engagez, après un legitime exa-

examen, à se déclarer pour un certain sentiment. Il suffit qu'une fois ils ayent épluché la matiére sincerement & avec soin, autant qu'il étoit en leur pouvoir de le faire, qu'ils soient entrez dans l'examen de toutes les choses particuliéres qu'ils pouvoient imaginer qui répandroient quelque Lumiére sur la Question, & qu'avec toute l'addresse dont ils sont capables, ils ayent, pour ainsi dire, arrêté le compte, sur toutes les preuves qui sont venuës à leur connoissance; & ainsi ayant une fois trouvé de quel côté la Probabilité leur paroit être, après une recherche aussi parfaite & aussi exacte qu'ils puissent faire, ils impriment dans leur Memoire la conclusion de cet examen, comme une vérité qu'ils ont découverte, & pour l'avenir ils sont convaincus sur le témoignage de leur Memoire, que c'est là l'opinion qui merite tel ou tel dégré de leur assentiment, en vertu des preuves sur lesquelles ils l'ont trouvée établie. CHAP. XVI.

Tous ne sauroient être toûjours actuellement présens à l'Esprit; nous devons nous contenter de nous souvenir que nous avons vû une fois un fondement suffisant pour un tel dégré d'assentiment.

§. 2. C'est là tout ce que la plus grande partie des hommes est capable de faire, pour régler leurs opinions & leurs jugemens, à moins qu'on ne veuille exiger d'eux qu'ils retiennent dans leur Memoire toutes les preuves d'une verité probable, & cela dans le même ordre & dans cette suite reguliére de conséquences dans laquelle ils les ont placées ou veûës auparavant; ce qui peut quelquefois remplir un gros Volume sur une seule Question, ou bien il faut leur imposer la nécessité d'examiner chaque jour les preuves de chaque opinion qu'ils ont embrassée: deux choses également impossibles. C'estpourquoy l'on ne peut éviter dans ce cas de se reposer sur sa Memoire; & il est d'une absoluë nécessité que *les hommes soient persuadez de plusieurs opinions dont les preuves ne sont pas actuellement présentes à leur Esprit*, & même qu'ils ne sont peut-être pas capables de rappeller. Sans cela, il faut que la plûpart des hommes soient, ou fort sceptiques, ou qu'ils changent d'opinion à tout moment & se rendent à tout homme qui ayant examiné la Question depuis peu, leur propose des Argumens auxquels ils ne sont

CHAP. XVI. pas capables de répondre sur le champ, faute de memoire.

Dangereuse conséquence de cette conduite, si nôtre prémier Jugement n'a pas été bien fondé.

§. 3. Je ne puis m'empêcher d'avoûër, que ce que les hommes adherent ainsi à leurs Jugemens précedens & s'attachent fortement aux conclusions qu'ils ont une fois formées, est souvent cause qu'ils sont fort obstinez dans l'Erreur. Mais la faute ne vient pas de ce qu'ils se reposent sur leur Memoire, à l'égard des choses dont ils ont bien jugé auparavant, mais de ce qu'auparavant ils ont jugé qu'ils avoient bien examiné avant que de se déterminer. Combien y a-t-il de gens, (pour ne pas mettre dans ce rang la plus grande partie des hommes) qui pensent avoir formé des Jugemens droits sur différentes matiéres, par cette seule raison qu'ils n'ont jamais pensé autrement, qui s'imaginent avoir bien jugé par cela seul qu'ils n'ont jamais mis en question ou examiné leurs propres opinions? Ce qui dans le fonds signifie qu'ils croyent juger droitement, parce qu'ils n'ont jamais fait aucun usage de leur Jugement à l'égard de ce qu'ils croyent. Cependant ces gens-là sont ceux qui soûtiennent leurs sentimens avec le plus d'opiniâtreté; car en général ceux qui ont le moins examiné leurs propres opinions, sont les plus emportez & les plus attachez à leur sens. Ce que nous connoissons une fois, nous sommes certains qu'il est tel que nous le connoissons; & nous pouvons être assûrez qu'il n'y a point de preuves cachées qui puissent renverser nôtre Connoissance, ou la rendre douteuse. Mais en fait de Probabilité, nous ne pouvons point être assûrez que dans chaque cas nous avons devant les yeux tous les articles particuliers qui touchent à la Question par quelque endroit, qu'il n'y a aucune preuve qui ait été laissée en arriére, ou qui n'ait pas été encore veüë, & qui pourroit faire passer la probabilité de l'autre côté, & contrebalancer tout ce qui nous paroît jusqu'ici de plus grand poids. A peine y a-t-il dans le Monde un seul homme qui ait le loisir, la patience & les moyens d'assembler toutes les preuves qui peuvent établir la plûpart des opinions qu'il a, en sorte qu'il

qu'il puisse conclurre sûrement qu'il en a une idée claire & entiére, & qu'il ne luy reste plus rien à savoir pour une plus ample instruction. Cependant nous sommes contraints de nous déterminer d'un côté ou d'autre. Le soin de nôtre vie & de nos plus grands intérêts ne sauroit souffrir du delay; car ces choses dépendent pour la plûpart de la détermination de nôtre Jugement sur des articles où nous ne sommes pas capables d'arriver à une connoissance certaine & démonstrative, & où il est absolument nécessaire que nous nous rangions d'un côté ou d'autre.

Le veritable usage qu'on en doit faire c'est d'avoir de la charité & de la tolerance les uns pour les autres.

§. 4. Puis donc que la plus grande partie des hommes, pour ne pas dire tous, ne sauroient éviter d'avoir divers sentimens sans être assûrez de leur verité par des preuves certaines & indubitables, & que l'on regarde d'ailleurs comme une grande marque d'ignorance, de légéreté ou de folie, si un homme renonce aux opinions qu'il a déja embrassées, dès qu'on vient à luy opposer quelque argument dont il ne peut montrer la foiblesse sur le champ; ce seroit, je croy, une chose bien-séante aux hommes de conserver la paix entr'eux & d'exercer les communs devoirs d'humanité & d'amitié parmi cette diversité d'opinions; puisque nous ne pouvons pas attendre raisonnablement que personne abandonne promptement & avec soûmission ses propres sentimens pour embrasser les nôtres avec une aveugle déference à une Autorité que l'Entendement de l'Homme ne reconnoit point. Car quoy qu'il puisse tomber souvent dans l'Erreur, il ne peut reconnoître d'autre guide que la Raison, ni se soûmettre aveuglément à la volonté & aux décisions d'autruy. Si celui que vous voulez attirer dans vos sentimens, est accoûtumé à examiner avant que de donner son consentement, vous devez luy permettre de repasser à loisir sur le Point en question, de rappeller ce qui luy est échappé de l'Esprit, d'examiner toutes les particularitez & de voir de quel côté panche la balance: & s'il ne croit pas que vos Argumens soient assez importans pour devoir l'engager de nouveau dans une discussion si pénible, c'est ce que nous faisons

CHAP. XVI. sons souvent nous-mêmes en pareil cas ; & nous trouverions fort mauvais que d'autres voulussent nous prescrire quels articles nous devrions étudier. Que s'il est de ces gens qui se rangent à telle ou telle opinion au hazard & sur la foy d'autruy, comment pouvons-nous croire qu'il renoncera à des sentimens que le temps & la coûtume ont si fort enraciné dans son Esprit qu'il les croit évidens par eux-mêmes, & d'une certitude indubitable, on qu'il les regarde comme autant d'impressions qu'il a reçuës de DIEU même, ou de personnes envoyées de sa part ? Comment, dis-je, pouvons-nous espérer que les Argumens ou l'Autorité d'un Etranger ou d'un Adversaire détruiront des sentimens ainsi établis, sur tout, si l'on a lieu de soupçonner que cet Adversaire agit par intérêt ou dans quelque dessain particulier ; ce que les hommes ne manquent jamais de se figurer lorsqu'ils se voyent mal-traitez ? Le parti que nous devrions prendre en cette occasion, ce seroit d'avoir pitié de nôtre mutuelle Ignorance, & de tacher de la dissiper par toutes les voyes douces & honnêtes dont on peut s'aviser pour éclairer l'Esprit, & non pas de mal-traiter d'abord les autres comme des gens obstinez & pervers, parce qu'ils ne veulent point abandonner leurs opinions & embrasser les nôtres, ou du moins celles que nous voudrions les forcer de recevoir, tandis qu'il est plus que probable que nous ne sommes pas moins obstinez qu'eux en refusant d'embrasser quelques-uns de leurs sentimens. Car où est l'homme qui a des preuves incontestables de la verité de tout ce qu'il soûtient, ou de la fausseté de tout ce qu'il condamne, ou qui peut dire qu'il a examiné à fonds toutes ses opinions ou celles des autres hommes ? La nécessité où nous nous trouvons de croire sans connoissance & souvent même sur de fort légers fondemens, dans cet état passager d'action & d'aveuglement où nous vivons sur la Terre, cette nécessité, dis-je, devroit nous rendre plus soigneux de nous instruire nous-mêmes que de contraindre les autres à recevoir nos sentimens. Du moins, ceux qui n'ont pas examiné parfaitement

ment & à fonds toutes leurs opinions, doivent avoüer qu'ils ne sont point en état de les prescrire aux autres, & qu'ils agissent visiblement contre la Raison en imposant à d'autres hommes la nécessité de croire comme une Verité ce qu'ils n'ont pas examiné eux-mêmes, n'ayant pas pesé les raisons de probabilité sur lesquelles ils devroient le recevoir où le rejetter. Pour ceux qui sont entrez sincerement dans cet examen & qui par là se sont mis au dessus de tout doute à l'égard de toutes les Doctrines qu'ils professent & par où ils réglent leur conduite, ils pourroient avoir un plus juste prétexte d'exiger que les autres se soûmissent à eux; mais ceux-là sont en si petit nombre, & ils trouvent si peu de sujet d'être décisifs dans leurs opinions, qu'on ne doit s'attendre à rien d'insolent & d'imperieux de leur part, & l'on a raison de croire, que, si les hommes étoient mieux instruits eux-mêmes, ils seroient moins sujets à imposer aux autres leurs propres sentimens.

La Probabilité regarde ou des points de fait, ou de speculation.

§. 5. Mais pour revenir aux fondemens d'assentiment & à ses différens dégrez, il est à propos de remarquer que les Propositions que nous recevons sur des motifs de Probabilité sont de deux sortes; les uns qui regardent quelque existence particuliére, ou, comme on parle ordinairement, des choses de fait, qui dependant de l'Observation peuvent être fondées sur un témoignage humain; & les autres qui regardent les choses qui étant au delà de ce que nos Sens peuvent nous découvrir, ne sont pas capables d'un semblable témoignage.

Lorsque les experiences de tous les autres hommes s'accordent avec les nôtres, il en naît une assûrance qui approche de la Connoissance.

§. 6. A l'égard des Propositions qui appartiennent à la prémiére de ces choses, je veux dire, *à des faits particuliers*, je remarque en prémier lieu, Que lorsqu'une chose particuliére, conforme aux observations constantes faites par nous-mêmes & par d'autres en pareil cas, se trouve attestée par les rapports uniformes de tous ceux qui la racontent, nous la recevons aussi aisément & nous nous y appuyons aussi fermement que si c'étoit une Connoissance certaine; & nous raisonnons & agissons en con-

CHAP. XVI. séquence, avec aussi peu de doute que si c'étoit une parfaite démonstration. Par exemple, si tous les *Anglois* qui ont occasion de parler de l'hyver passé, affirment qu'il géla alors en Angleterre, ou qu'on y vit des Hirondelles en Eté, je croy qu'un homme pourroit presque aussi peu douter de ces deux faits, comme que sept & quatre font onze. Par conséquent, le prémier & le plus haut dégré de Probabilité, c'est lorsque le consentement général de tous les hommes dans tous les siécles, autant qu'il peut être connu, concourt avec l'expérience constante & continuelle qu'un homme fait en pareil cas, à confirmer la vérité d'un Fait particulier attesté par des Témoins sincéres: telles sont toutes les constitutions & toutes les proprietez communes des Corps, & la liaison reguliére des Causes & des Effets qui paroit dans le cours ordinaire de la Nature. C'est ce que nous appellons un Argument pris de la nature des choses mêmes. Car les choses qui par nos constantes observations & celles des autres hommes se sont toûjours trouvées de la même maniére, nous avons raison de les regarder comme des effets de causes constantes & reguliéres, quoy qu'elles ne viennent pas immediatement à nôtre connoissance. Ainsi, Que le Feu ait échauffé un homme, Qu'il ait rendu du Plomb fluide, & changé la couleur ou la consistance du Bois ou du Charbon, Que le Fer ait coulé au fonds de l'Eau & nagé sur le vif-argent; ces Propositions & autres semblables sur des faits particuliers, étant conformes à l'expérience que nous faisons nous-mêmes aussi souvent que l'occasion s'en présente; & étant généralement regardées par ceux qui ont occasion de parler de ces matiéres, comme des choses qui se trouvent toûjours ainsi, sans que personne s'avise jamais de les mettre en question, nous n'avons aucun droit de douter qu'une Relation qui assûre que telle chose a été, ou que toute affirmation qui pose qu'elle arrivera encore de la même maniére, est véritable. Ces sortes de Probabilitez approchent si près de la Certitude, qu'elles réglent nos pensées aussi absolument & qu'elles ont une

une influence aussi entiére sur nos actions que la Démonstration la plus évidente ; & dans ce qui nous concerne, nous ne faisons que peu ou point de différence entre de telles Probabilitez & une connoissance certaine. Nôtre Créance bâtie sur ces fondemens s'éleve jusqu'à l'*Assurance*.

Un témoignage & une Expérience qu'on ne peut revoquer en doute produit pour l'ordinaire la confiance.

§. 7. En second lieu, le dégré suivant de Probabilité, c'est lorsque je trouve par ma propre expérience & par le rapport unanime de tous les autres hommes qu'une chose est la plûpart du temps telle que l'exemple particulier qu'en donnent plusieurs témoins dignes de foy ; par exemple, l'Histoire nous apprenant dans tous les âges, & ma propre expérience me confirmant autant que j'ai occasion de l'observer, que la plûpart des hommes préferent leur intérêt particulier à celui du Public, si tous les Historiens qui ont écrit de *Tibere*, disent que Tibere en a usé ainsi, cela est probable. Et en ce cas, nôtre assentiment est assez bien fondé pour s'élever jusqu'à un dégré qu'on peut appeller *confiance*.

Un Témoignage non suspect & la nature de la chose qui est indifférente, produit aussi une ferme croyance.

§. 8. En troisiéme lieu, dans des choses qui arrivent indifféremment, comme qu'un Oiseau vole de ce côté ou de celui-là, qu'il tonne à la main droite ou à la main gauche d'un homme, *&c.* lorsqu'un fait particulier est attesté par le témoignage uniforme de Témoins non-suspects, nous ne pouvons pas éviter non plus d'y donner nôtre consentement, comme qu'il y a en *Italie* une ville appellée *Rome*, où vivoit, il y a environ 1700. ans un homme nommé *Jules César*, qu'il fut Général d'Armée, & qu'il gagna une Bataille contre un autre Romain nommé *Pompée*. Quoy qu'il n'y ait rien dans la nature des choses pour ou contre ces faits, cependant comme ils sont rapportez par des Historiens dignes de foy & qui n'ont été contredits par aucun Ecrivain, un homme ne sauroit éviter de croire leur rapport, & n'en peut non plus douter, qu'il doute de l'existence & des actions des personnes de sa connoissance dont il est témoin luy-même.

§. 9.

CHAP. XVI.

Des Expériences & des Témoignages qui se contredisent diversifient à l'infini les dégrez de Probabilité.

§. 9. Jusque-là, la matiére est assez aisée à comprendre. La Probabilité établie sur de tels fondemens emporte avec elle un si grand dégré d'évidence qu'elle détermine naturellement le Jugement, & nous laisse aussi peu en liberté de *croire* ou de ne pas croire qu'une Démonstration laisse en liberté de *connoitre* ou de ne pas connoître. Mais où il y a de la difficulté, c'est lorsque les Témoignages contredisent la commune expérience, & que les Relations historiques & les témoins se trouvent contraires au cours ordinaire de la Nature, ou entr'eux. C'est là qu'il faut de l'application & de l'exactitude pour former un Jugement droit, & pour proportionner nôtre assentiment à la différente probabilité de la chose, lequel assentiment hausse ou baisse selon qu'il est favorisé ou contredit par ces deux fondemens de credibilité, je veux dire l'observation ordinaire en pareil cas, & les témoignages particuliers dans tel ou tel exemple. Ces deux fondemens de credibilité sont sujets à une si grande variété d'observations, de circonstances & de rapports contraires, à tant de différentes qualifications, temperamens, desseins, negligences, &c. de la part des Auteurs de la Relation, qu'il est impossible de reduire à des régles précises les différens dégrez selon lesquels les hommes donnent leur assentiment. Tout ce qu'on peut dire en général, c'est que les raisons & les preuves qu'on peut apporter pour & contre, étant une fois soûmises à un examen légitime où l'on pese exactement chaque circonstance particuliére, doivent paroître sur le tout l'emporter plus ou moins d'un côté que de l'autre; ce qui les rend propres à produire dans l'Esprit ces différens dégrez d'assentiment, que nous appellons *croyance*, *conjecture*, *doute*, *incertitude*, *défiance*, &c.

Les Témoignages connus par Tradition, plus ils sont éloignez, plus foible est la preuve qu'on en peut tirer.

§. 10. Voilà ce qui regarde l'assentiment dans des matiéres qui dépendent du témoignage d'autruy; sur quoy je pense qu'il ne sera pas hors de propos de prendre connoissance d'une Régle observée dans la Loy d'*Angleterre*, qui est que, quoy que la Copie d'un Acte, reconnuë authen-

thentique par des Témoins, soit une bonne preuve, cependant la copie d'une Copie, quelque bien attestée qu'elle soit & par les témons le plus accreditez n'est jamais admise pour preuve en Jugement. Cela passe si généralement pour une pratique raisonnable, & conforme à la prudence & aux sages précautions qu'il faut employer dans les recherches que nous faisons sur des matiéres importantes, que je ne l'ai pas encore oui blâmer de personne. Or si cette pratique doit être reçuë dans les décisions qui regardent le Juste & l'Injuste, on en peut tirer cette observation qu'un Témoignage a moins de force & d'autorité, à mesure qu'il est plus éloigné de la verité originale. J'appelle *vérité originale*, l'être & l'existence de la chose même. Un homme digne de foy venant à témoigner qu'une chose luy est connuë, est une bonne preuve; mais si une autre personne également croyable, la témoigne sur le rapport de cet homme, le témoignage est plus foible; & celui d'un troisiéme qui certifie un ouï-dire d'un ouï-dire, est encore moins considerable; de sorte que dans des veritez qui viennent par tradition, chaque dégré d'éloignement de la source affoiblit la force de la preuve; & à mesure qu'une Tradition passe successivement par plus de mains, elle a toûjours moins de force & d'évidence. J'ai crû qu'il étoit nécessaire de faire cette remarque, parce que je trouve qu'on en use ordinairement d'une maniére directement contraire parmi certaines gens chez qui les Opinions acquiérent de nouvelles forces en vieillissant, & que ce qui n'auroit du tout point paru probable il y a mille ans à un homme raisonnable, contemporain de celui qui la certifia le prémier, passe présentement pour certaine & tout-à-fait indubitable, parce que depuis ce temps-là plusieurs personnes l'ont rapportée sur son témoignage les uns aprés les autres. C'est sur ce fondement que des Propositions évidemment fausses ou assez incertaines dans leur commencement viennent à être regardées comme autant de véritez authentiques, par une Régle de probabilité prise à

CHAP. XVI. rebours, de sorte qu'on se figure que celles qui ont trouvé ou merité peu de créance dans la bouche de leurs prémiers Auteurs, deviennent vénérables par l'âge; & l'on y insiste comme sur des choses incontestables.

L'Histoire est d'un grand usage.

§. 11. Je ne voudrois pas qu'on s'allât imaginer que je prétens ici diminuer l'autorité & l'usage de l'Histoire. C'est elle qui nous fournit toute la lumiére que nous avons en plusieurs cas; & c'est de cette source que nous recevons avec une évidence convaincante une grande partie des veritez utiles qui viennent à nôtre Connoissance. Je ne vois rien de plus estimable que les Memoires qui nous restent de l'Antiquité; & je voudrois bien que nous en eussions un plus grand nombre & moins corrompus. Mais c'est la Vérité qui me force à dire que nulle Probabilité ne peut s'élever au-dessus de son prémier Original. Ce qui n'est appuyé que sur le témoignage d'un seul Témoin, doit uniquement se soûtenir ou être détruit par son témoignage, qu'il soit bon, mauvais ou indifférent; & quoy que cent autres personnes le citent ensuite les uns aprés les autres, tant s'en faut qu'il reçoive par-là quelque nouvelle force, qu'il n'en est que plus foible. La passion, l'intérêt, l'inadvertance, une fausse interpretation du sens de l'Auteur, & mille raisons bizarres par où l'esprit des hommes est déterminé, & qu'il est impossible de découvrir, peuvent faire qu'un homme cite à faux les paroles ou le sens d'un autre homme. Quiconque s'est un peu appliqué à examiner les citations des Ecrivains; ne peut pas douter que les citations ne meritent peu de créance lorsque les originaux viennent à manquer, & par conséquent qu'on ne doive se fier encore moins à des citations de citations. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce qui a été avancé dans un siécle sur de légers fondemens, ne peut jamais acquerir plus de validité dans les siécles suivans, pour être repeté plusieurs fois. Mais au contraire, plus il est éloigné de l'original, moins il a de force, car il devient toûjours moins considerable dans la bouche ou dans les Ecrits de celui qui s'en est servi

servi le dernier, que dans la bouche ou dans les Ecrits de celui de qui ce dernier l'a appris. CHAP. XVI.

Dans les choses qu'on ne peut découvrir par les Sens, l'Analogie est la grande Régle de la Probabilité.

§. 12. Les Probabilitez dont nous avons parlé jusqu'ici, ne regardent que des matiéres de fait & des choses capables d'être prouvées par observation & par témoignage. Il reste une autre espéce de Probabilité qui appartient à des choses sur lesquelles les hommes ont des opinions, accompagnées de différens dégrez d'assentiment, quoy que ces choses soient de telle nature que ne tombant pas sous nos Sens, elles ne sont capables d'aucun témoignage. Telles sont, 1. l'existence, la nature & les opérations des Etres finis & immateriels qui sont hors de nous, comme les Esprits, les Anges, les Démons, *&c.* ou l'existence des Etres materiels que nos Sens ne peuvent appercevoir à cause de leur petitesse ou de leur éloignement, comme de savoir s'il y a des Plantes, des Animaux & des Etres Intelligens dans les Planetes & dans d'autres Demeures de ce vaste Univers. 2. Tel est encore ce qui regarde la maniére d'operer dans la plûpart des parties des Ouvrages de la Nature où, quoy que nous voyions des Effets sensibles, leurs Causes nous sont absolument inconnuës, de sorte que nous ne saurions appercevoir les moyens & la maniere dont ils sont produits. Nous voyons que les Animaux sont engendrez, nourris & qu'ils se meuvent, que l'Aimant attire le Fer & que les parties d'une Chandelle venant à se fondre successivement se changent en flamme, & nous donnent de la lumiére & de la chaleur. Nous voyons & connoissons ces Effets & autres semblables; mais pour ce qui est des Causes qui opérent, & de la maniére dont ils sont produits, nous ne pouvons faire autre chose que les conjecturer probablement. Car ces choses & autres semblables ne tombant pas sous nos Sens, ne peuvent être soûmises à leur examen, ou attestées par aucun homme, & par conséquent elles ne peuvent paroître plus ou moins probables qu'entant qu'elles conviennent plus ou moins avec les veritez qui sont établies dans nôtre Esprit, & qu'elles ont du rapport avec les autres parties

 ties de nôtre Connoiſſance & de nos Obſervations. L'*Analogie* eſt le ſeul ſecours que nous ayions dans cès matiéres ; & c'eſt de là ſeulement que nous tirons tous nos fondemens de Probabilité. Ainſi, ayant obſervé qu'un frottement violent de deux Corps produit de la Chaleur, & ſouvent même du Feu, nous avons ſujet de croire que ce que nous appellons *Chaleur* & *Feu* conſiſte dans une certaine agitation violente des particules imperceptibles de la Matiére brûlante : obſervant de même que les différentes refractions des Corps pellucides excitent dans nos yeux différentes apparences de pluſieurs Couleurs, comme auſſi que la diverſe poſition & le différent arrangement des parties qui compoſent la ſurface de différens Corps comme du Velours, de la ſoye façonnée en ondes, *&c.* produit le même effet, nous croyons qu'il eſt probable que la couleur & l'éclat des Corps n'eſt autre choſe de la part des Corps, que le différent arrangement & la refraction de leurs particules inſenſibles. Ainſi, trouvant que dans toutes les parties de la Création qui peuvent être le ſujet des obſervations humaines, il y a une connexion graduelle de l'üne à l'autre, ſans aucun vuide conſiderable, ou viſible, entre-deux, parmi toute cette grande diverſité de choſes que nous voyons dans le Monde, qui ſont ſi étroitement liées enſemble, qu'en divers rangs d'Etres il n'eſt pas facile de découvrir les bornes qui ſeparent les uns des autres, nous avons tout ſujet de penſer que les choſes s'élevent auſſi vers la perfection peu à peu & par des dégrez inſenſibles. Il eſt mal-aiſé de dire où le Senſible & le Raiſonnable commence, & où l'Inſenſible & le Deraiſonnable finit ; & qui eſt-ce, je vous prie, qui a la veüë aſſez pénétrante pour déterminer préciſément quel eſt le plus bas dégré des Choſes vivantes, & quel eſt le prémier de celles qui ſont deſtituées de vie ? Les choſes diminuent & augmentent, autant que nous ſommes capables de le diſtinguer, tout ainſi que la Quantité augmente ou diminuë dans un Cone regulier, où, quoy qu'il y ait une différence viſible entre la grandeur du Diametre, à des di-

distances éloignées, cependant la différence qui est entre le dessus & le dessous lorsqu'ils se touchent l'un l'autre, peut à peine être discernée. Il y a une différence excessive entre certains hommes & certains Animaux Brutes; mais si nous voulons comparer l'Entendement & la capacité de certains hommes & de certaines Bêtes, nous y trouverons si peu de différence qu'il sera bien mal-aisé d'assûrer que l'Entendement de l'Homme soit plus net ou plus étendu. Lors donc que nous observons une telle gradation insensible entre les parties de la Création depuis l'Homme jusqu'aux parties les plus basses qui sont au dessous de luy, la Régle de l'Analogie peut nous conduire à regarder comme probable, *Qu'il y a une pareille gradation dans les choses qui sont au dessus de nous & hors de la sphère de nos Observations*, & qu'il y a par conséquent différens Ordres d'Etres Intelligens, qui sont plus excellens que nous par différens dégrez de perfection en s'élevant vers la perfection infinie du CREATEUR, à petit pas & par des différences, dont chacune est à une très-petite distance de celle qui vient immediatement après. Cette espéce de Probabilité qui est le meilleur guide qu'on ait pour les Expériences dirigées par la Raison, & le grand fondement des Hypotheses raisonnables, a aussi ses usages & son influence; car un raisonnement circonspect, fondé sur l'Analogie nous méne souvent à la découverte de véritez & de productions utiles qui sans cela demeureroient ensevelies dans les ténébres.

CHAP. XVI.

Il y a un cas où l'Expérience contraire ne diminuë pas la force du témoignage.

§. 13. Quoy que la commune Expérience & le cours ordinaire des Choses ayent avec raison une grande influence sur l'Esprit des hommes, pour les porter à donner ou à refuser leur consentement à une chose qui leur est proposée à croire; il y a pourtant un cas où ce qu'il y a d'étrange dans un Fait, n'affoiblit point l'assentiment que nous devons donner au témoignage sincére sur lequel il est fondé. Car lorsque de tels Evenemens surnaturels sont conformes aux fins que se propose celui qui a le pouvoir de changer le cours de la Nature, dans un tel temps

CHAP. XVI.

& dans de telles circonstances ils peuvent être d'autant plus propres à trouver créance dans nos Esprits qu'ils sont plus au dessus des observations ordinaires, ou même qu'ils y sont plus opposez. Tel est justement le cas des *Miracles* qui étant une fois bien attestez, trouvent non seulement créance pour eux-mêmes, mais la communiquent aussi à d'autres veritez qui ont besoin d'une telle confirmation.

Le simple Témoignage de la Revelation exclut tout doute, aussi parfaitement que la Connoissance la plus certaine.

§. 14. Outre les Propositions dont nous avons parlé jusqu'ici, il y en a une autre Espéce qui fondée sur un simple témoignage l'emporte sur le dégré le plus parfait de nôtre Assentiment, soit que la chose établie sur ce témoignage convienne ou ne convienne point avec la commune Expérience & avec le cours ordinaire des choses. La raison de cela est que le témoignage vient de la part d'un Etre qui ne peut ni tromper ni être trompé, c'est à dire de DIEU luy-même; ce qui emporte avec soy une assurance au dessus de tout doute, & une évidence qui n'est sujette à aucune exception. C'est là ce qu'on désigne par le nom particulier de *Revelation*, & l'assentiment que nous luy donnons s'appelle *Foy*, qui détermine aussi absolument nôtre Esprit, & exclut aussi parfaitement tout doute que nôtre Connoissance peut le faire, car nous pouvons tout aussi bien douter de nôtre propre existence que nous pouvons douter, si une Revelation qui vient de la part de DIEU, est véritable. Ainsi, la Foy est un Principe d'Assentiment & de certitude, sûr, & établi sur des fondemens inébranlables, & qui ne laisse aucun lieu au doute ou à l'hesitation. La seule chose dont nous devons nous bien assûrer, c'est que telle & telle chose est une Revelation divine, & que nous en comprenons le veritable sens; autrement, nous nous exposerons à toutes les extravagances du Fanatisme, & à toutes les erreurs que peuvent produire de faux Principes lors qu'on ajoûte foy à ce qui n'est pas une Revelation divine. C'estpourquoy dans ces cas-là, si nous voulons agir raisonnablement, il ne faut pas que nôtre Assentiment surpasse le dégré

dégré d'évidence que nous avons que ce qui en est l'objet est une Revelation divine, & que c'est là le sens des termes par lesquels cette Revelation est exprimée. Si l'évidence que nous avons que c'est une Revelation, ou que c'en est là le vray sens, n'est que probable, nôtre Assentiment ne peut aller au delà de l'assûrance ou de la défiance que produit le plus ou le moins de probabilité qui se trouve dans les Preuves. Mais je traiterai plus au long dans la suite, de la Foy & de la préseance qu'elle doit avoir sur les autres argumens propres à persuader, lors que je la considererai telle qu'on la regarde ordinairement comme distinguée d'avec la Raison & mise en opposition avec elle, quoy que dans le fonds la Foy ne soit autre chose qu'un Assentiment fondé sur la Raison la plus parfaite. CHAP. XVI.

CHAPITRE XVII.

De la Raison.

CHAP. XVII. *Differentes significations du mot* Raison.

§. 1. Le mot de *Raison* se prend en divers sens. Quelquefois il signifie des Principes clairs & véritables, quelquefois des conclusions évidentes & nettement déduites de ces Principes, & quelquefois la cause & particulierement la cause finale. Mais c'est dans un sens tout différent que je vais la considerer dans ce Chapitre, je veux dire comme une Faculté par où l'on suppose que l'Homme est distingué des Bêtes, & en quoy il est évident qu'il les surpasse de beaucoup.

En quoy consiste le Raisonnement.

§. 2. Si la connoissance générale consiste, comme on l'a déja montré, dans une perception de la convenance ou de la disconvenance de nos propres Idées, & que nous ne puissions connoître l'existence d'aucune chose qui soit hors de nous que par le secours de nos Sens, excepté seulement l'existence de DIEU, de laquelle chaque homme peut s'instruire luy-même certainement & d'une maniére dé-

CHAP. XVII.

démonstrative par la consideration de sa propre existence ; quel lieu reste-t il donc à l'exercice d'aucune autre Faculté que de la Perception extérieure des Sens & de la Perception intérieure de l'Esprit ? Quel besoin avons-nous de la Raison ? Nous en avons un fort grand besoin, tant pour étendre nôtre Connoissance que pour régler nôtre Assentiment ; car elle a lieu la Raison & dans ce qui appartient à la Connoissance & dans ce qui regarde l'Opinion. Elle est d'ailleurs nécessaire & ûtile à toutes nos autres Facultez Intellectuelles, & à le bien prendre, elle constituë deux de ces Facultez, savoir la *Sagacité*, & la Faculté d'inferer ou de tirer des conclusions. Par la prémiére elle trouve des Idées moyennes, & par la seconde elle les arrange de telle maniére, qu'elle découvre la connexion qu'il y a dans chaque partie de la Déduction, par où les Extrêmes sont unies ensemble, & qu'elle améne au jour, pour ainsi dire, la verité en question, ce que nous appellons *inferer*, & qui ne consiste en autre chose que dans la perception de la liaison qui est entre les idées dans chaque dégré de la Déduction ; par où l'Esprit vient à découvrir la convenance ou la disconvenance certaine de deux Idées, comme dans la Demonstration où il parvient à la Connoissance, ou bien à voir simplement leur connexion probable, auquel cas il donne ou retient son consentement, comme dans l'Opinion. Le Sentiment & l'Intuition ne s'étendent pas fort loin. La plus grande partie de nôtre Connoissance dépend de déductions & d'Idées moyennes ; & dans les cas où au lieu de Connoissance, nous sommes obligez de nous contenter d'un simple assentiment, & de recevoir des Propositions pour veritables sans être certains qu'elles le soient, nous avons besoin de découvrir, d'examiner, & de comparer les fondemens de leur probabilité. Dans ces deux cas, la Faculté qui trouve & applique comme il faut les moyens nécessaires pour découvrir la certitude dans l'un, & la probabilité dans l'autre, c'est ce que nous appellons *Raison*. Car comme la Raison apperçoit la connexion nécessaire & indubitable que tou-

tes

tes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque dégré d'une Démonstration qui produit la Connoissance; elle apperçoit aussi la connexion probable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque dégré d'un Discours auquel elle juge qu'on doit donner son assentiment; ce qui est le plus bas dégré de ce qui peut être véritablement appellé *Raison*. Car lorsque l'Esprit n'apperçoit pas cette connexion probable, & qu'il ne voit pas s'il y a une telle connexion ou non, en ce cas-là les opinions des hommes ne sont pas des productions du Jugement ou de la Raison, mais des effets du hazard, des pensées d'un Esprit flottant qui embrasse les choses fortuitement, sans choix & sans régle.

CHAP. XVII.

Ses quatre parties.

§. 3. De sorte que nous pouvons fort bien considerer dans la Raison ces quatre dégrez; le prémier & le plus important consiste à découvrir des preuves; le second à les ranger réguliérement & dans un ordre clair & convenable qui fasse voir nettement & facilement la connexion & la force de ces preuves; le troisiéme à appercevoir leur connexion dans chaque partie de la Déduction; & le quatriéme à tirer une juste conclusion du tout. On peut observer ces différens dégrez dans toute Démonstration Mathematique, car autre chose est d'appercevoir la connexion de chaque partie, à mesure que la Démonstration est faite par une autre personne, & autre chose d'appercevoir la dépendance que la conclusion a avec toutes les parties de la Démonstration; autre chose est encore de faire voir une Démonstration par soy-même d'une maniére claire & distincte, & enfin une chose différente de ces trois-là, c'est d'avoir trouvé le prémier ces Idées moyennes ou ces preuves dont la Démonstration est composée.

Le Syllogisme n'est pas le grand Instrument de la Raison.

§. 4. Il y a encore une chose à considerer sur le sujet de la Raison que je voudrois bien qu'on prit la peine d'examiner, c'est *si le Syllogisme est*, comme on croit généralement, *le grand Instrument de la Raison & le meilleur moyen de mettre cette Faculté en exercice.* Pour moy j'en doute, & voici pourquoy.

CHAP. XVII.

Prémiérement à cause que le Syllogisme n'aide la Raison que dans l'une des quatre parties dont je viens de parler, c'est à dire pour montrer la connexion des preuves dans un seul exemple, & non au delà. Mais en cela même il n'est pas d'un grand usage, puisque l'Esprit peut appercevoir une telle connexion où elle est réellement, aussi facilement, & peut-être mieux sans le secours du Syllogisme, que par son entremise.

Si nous faisons reflexion sur les actions de nôtre Esprit, nous trouverons que nous raisonnons mieux & plus clairement lorsque nous observons seulement la connexion des preuves, sans reduire nos pensées à aucune régle ou forme de Syllogisme. Aussi voyons-nous qu'il y a quantité de gens qui raisonnent d'une maniére fort nette & fort juste, quoy qu'ils ne sachent point faire un Syllogisme en forme. Quiconque prendra la peine de considerer la plus grande partie de l'*Asie* & de l'*Amerique*, y trouvera des hommes qui raisonnent peut-être aussi subtilement que luy, mais qui n'ont pourtant jamais oui parler de Syllogisme, & qui ne sauroient reduire aucun Argument à ces sortes de Formes; & je doute que personne s'avise presque jamais de faire un Syllogisme en raisonnant en luy-même. A la verité, les Syllogismes peuvent servir quelquefois à découvrir une fausseté cachée sous l'éclat brillant d'une Figure de Rhétorique, & adroitement enveloppée dans une Periode harmonieuse, qui remplit agréablement l'oreille; ils peuvent, dis-je, servir à faire paroître un raisonnement absurde dans sa difformité naturelle, en le dépouillant du faux éclat dont il est couvert, & de la beauté de l'expression qui impose d'abord à l'Esprit. Mais la foiblesse ou la fausseté d'un tel Discours ne se montre par le moyen de la forme artificielle qu'on luy donne, qu'à ceux qui ont étudié à fonds les *Modes* & les *figures* du syllogisme, & qui ont si bien examiné les différentes maniéres selon lesquelles trois Propositions peuvent être jointes ensemble, qu'ils connoissent laquelle produit certainement une juste conclusion, & laquelle ne sau-

fauroit le faire ; & fur quels fondemens cela arrive. Pour ceux qui ont étudié les Régles du Syllogifme jufqu'à voir la raifon pourquoy en trois Propofitions jointes enfemble dans une certaine Forme, la Conclufion fera certainement jufte, & pourquoy elle ne le fera pas certainement dans une autre, je conviens que ces gens-là font certains de la Conclufion qu'ils déduifent des *prémiſſes* felon les Modes & les Figures qu'on a établies dans les Ecoles. Mais pour ceux qui n'ont pas pénétré fi avant dans les fondemens de ces Formes, ils ne font point affûrez en vertu d'un Argument fyllogiftique, que la Conclufion découle certainement des Prémiffes. Ils le fuppofent feulement ainfi par une foy implicite qu'ils ont pour leurs Maîtres & par une confiance qu'ils mettent dans ces Formes d'argumentation ; mais ce n'eft pourtant autre chofe que croire, & non, être certain. Or fi parmi tous les hommes ceux-là font en fort petit nombre qui peuvent faire un fyllogifme, en comparaifon de ceux qui ne fauroient le faire ; & fi entre ce petit nombre qui ont appris la Logique, il n'y en a que très peu qui faffent autre chofe que croire, que les Syllogifmes reduits aux *Modes* & aux *Figures* établies, font concluans, fans connoître certainement qu'ils le foient ; cela, dis-je, étant fuppofé ; fi le Syllogifme doit être pris pour le feul véritable Inftrûment de la Raifon, & le feul moyen de parvenir à la Connoiffance, il s'enfuivra qu'avant *Ariftote* il n'y avoit perfonne qui connût ou qui pût connoître quoy que ce foit par Raifon, & que depuis l'invention du Syllogifme il n'y a pas un homme entre dix mille qui jouïffe de cet avantage.

Mais Dieu n'a pas été fi peu liberal de fes faveurs envers les hommes, que fe contentant d'en faire des Créatures à deux jambes, il ait laiffé à *Ariftote* le foin de les rendre Créatures raifonnables, je veux dire ce petit nombre qu'il pourroit engager à examiner de telle maniére les fondemens du Syllogifme, qu'ils viffent qu'entre plus de foixante maniéres dont trois Propofitions peuvent être rangées, il n'y en a qu'environ quatorze où l'on puiffe

CHAP. XVII.

être assûré que la Conclusion est juste, & sur quel fondement la Conclusion est certaine dans ce petit nombre de Syllogismes, & non dans les autres. DIEU a eû beaucoup plus de bonté pour les hommes. Il leur a donné un Esprit capable de raisonner, sans qu'ils ayent besoin d'apprendre les formes des Syllogismes. Ce n'est point, dis-je, par les Régles du Syllogisme que l'Esprit humain apprend à raisonner. Il a une Faculté naturelle d'appercevoir la convenance ou la disconvenance de ses Idées, & il peut les mettre en bon ordre sans toutes ces repetitions embarrassantes. Je ne dis point ceci pour rabaisser en aucune maniére *Aristote* que je regarde comme un des plus grands hommes de l'Antiquité, que peu ont égalé en étenduë, en subtilité, en pénétration d'Esprit, & par la force du Jugement, & qui en cela même qu'il a inventé ce petit Systême des Formes de l'Argumentation, par où l'on peut faire voir que la Conclusion d'un Syllogisme est juste & bien fondée, a rendu un grand service aux Savans contre ceux qui n'avoient pas honte de nier tout; & je conviens sans peine que tous les bons raisonnemens peuvent être reduits à ces formes Syllogistiques. Mais cependant je croy pouvoir dire avec verité, & sans rabaisser *Aristote*, que ces formes d'Argumentation ne sont ni le seul ni le meilleur moyen de raisonner, pour améner à la Connoissance de la Verité ceux qui desirent de la trouver, & qui souhaitent de faire le meilleur usage qu'ils peuvent de leur Raison pour parvenir à cette Connoissance. Et il est visible qu'*Aristote* luy-même trouva que certaines Formes étoient concluantes, & que d'autres ne l'étoient pas; non par le moyen des Formes mêmes, mais par la voye originale de la Connoissance, c'est-à-dire par la convenance manifeste des Idées. Dites à une Dame de campagne que le vent est sud-ouest, & le temps couvert & tourné à la pluye; elle comprendra sans peine qu'il n'est pas sûr pour elle de sortir, par un tel jour, légérement vêtuë après avoir eû la fiévre; elle voit fort nettement la liaison de toutes ces choses, *vent sud-ouest*, *nuages*, *pluye*, *humidité*, *prendre froid*,

re-

rechute & danger de mort, ſans les lier enſemble par une chaine artificielle & embarraſſante de divers Syllogiſmes qui ne ſervent qu'à embrouiller & retarder l'Eſprit, qui ſans leur ſecours va plus vîte & plus nettement d'une partie à l'autre; de ſorte que la probabilité que cette perſonne apperçoit aiſément dans les choſes mêmes ainſi placées dans leur ordre naturel, ſeroit tout-à-fait perduë à ſon égard, ſi cet Argument étoit traité ſavamment & reduit aux formes du Syllogiſme. Car cela confond très-ſouvent la connexion des Idées; & je croy que chacun reconnoîtra ſans peine dans les démonſtrations Mathematiques, que la connoiſſance qu'on acquiert par cet ordre naturel, paroît plûtôt & plus clairement ſans le ſecours d'aucun Syllogiſme. CHAP. XVII.

L'Acte de la Faculté Raiſonnable qu'on regarde comme le plus conſiderable eſt celui d'*inferer*, & il l'eſt effectivement lorſque la conſéquence eſt bien tirée. Mais l'Eſprit eſt ſi fort porté à tirer des conſéquences, ſoit par le violent deſir qu'il a d'étendre ſes connoiſſances, ou par un grand penchant qui l'entraine à favoriſer les ſentimens dont il a été une fois imbu, que ſouvent il ſe hâte trop, d'inférer avant que d'avoir apperçu la connexion des Idées qui doivent lier enſemble les deux extrêmes.

Inferer n'eſt autre choſe que déduire une Propoſition comme véritable, en vertu d'une Propoſition qu'on a déja avancée comme véritable, c'eſt-à dire, voir ou ſuppoſer une connexion de certaines Idées moyennes qui montrent la connexion de deux Idées dont eſt compoſée la Propoſition inferée. Par exemple, ſuppoſons qu'on avance cette Propoſition, *Les hommes ſeront punis dans l'autre Monde*, & que de là on veuille en inférer cette autre, *Donc les hommes peuvent ſe déterminer eux mêmes*; la Queſtion eſt préſentement de ſavoir ſi l'Eſprit a bien ou mal fait cette inference. S'il l'a faite en trouvant des Idées moyennes & en conſiderant leur connexion dans leur veritable ordre, il s'eſt conduit raiſonnablement, & a tiré une juſte conſéquence. S'il l'a faite ſans une telle veûë,

 bien

CHAP. XVII.

bien loin d'avoir tiré une conſéquence ſolide & fondée en raiſon, il a montré ſeulement le deſir qu'il avoit qu'elle le fût ou qu'on la reçût en cette qualité. Mais ce n'eſt pas le Syllogiſme qui dans l'un ou l'autre de ces cas découvre ces Idées ou fait voir leur connexion; car il faut que l'Eſprit les ait trouvées, & qu'il ait apperçu la connexion de chacune d'elles avant qu'il puiſſe s'en ſervir raiſonnablement à former des Syllogiſmes, à moins qu'on ne diſe, que toute Idée qui ſe préſente à l'Eſprit, peut aſſez bien entrer dans un Syllogiſme ſans qu'il ſoit néceſſaire de conſidérer quelle liaiſon elle a avec les deux autres; & qu'elle peut ſervir à tout hazard de *terme moyen* pour prouver quelque concluſion que ce ſoit. C'eſt ce que perſonne ne dira jamais, parce que c'eſt en vertu de la convenance qu'on apperçoit entre une idée moyenne & les deux extrêmes, qu'on conclut que les extrêmes conviennent entr'eux; d'où il s'enſuit que chaque idée moyenne doit être telle que dans toute la chaine elle ait une connexion viſible avec les deux Idées entre leſquelles elle eſt placée, ſans quoy la concluſion ne peut être déduite par ſon entremiſe. Car par tout où un anneau de cette chaine vient à ſe détacher & à n'avoir aucune liaiſon avec le reſte, dès-là il perd toute ſa force, & ne peut plus contribuer à attirer ou *inferer* quoy que ce ſoit. Ainſi, dans l'exemple que je viens de propoſer, quelle autre choſe montre la force & par conſéquent la juſteſſe de la conſéquence, que la veüë de la connexion de toutes les Idées moyennes qui attirent la concluſion ou la Propoſition inferée; comme, *Les hommes ſeront punis* —— *Dieu celui qui punit* —— *La punition juſte* —— *Le puni coupable.* —— *Il auroit pû faire autrement* —— *Liberté* —— *Puiſſance de ſe determiner ſoy-même?* Par cette viſible enchainure d'Idées, ainſi jointes enſemble tout de ſuite, en ſorte que chaque idée moyenne s'accorde de chaque côté, avec les deux Idées entre leſquelles elle eſt immediatement placée, les idées d'*hommes*, & de *puiſſance de ſe déterminer ſoy-même*, paroiſſent

roissent jointes ensemble, c'est-à-dire que cette Proposition, *Les hommes peuvent se déterminer eux-mêmes*, est attirée ou inferée par celle-ci *Qu'ils seront punis dans l'autre Monde.* Car par là l'Esprit voyant la connexion qu'il y a entre l'idée de la *punition des hommes dans l'autre Monde*, & l'idée de *Dieu qui punit*; entre *Dieu qui punit* & *la justice de la punition*; entre *la justice de la punition* & *la coulpe*; entre *la coulpe* & *la puissance de faire autrement*; entre *la puissance de faire autrement* & *la liberté*; entre *la liberté* & *la puissance de se déterminer soy-même*; l'Esprit, dis-je, appercevant la liaison que toutes ces Idées ont l'une avec l'autre, voit par même moyen la connexion qu'il y a entre *les hommes* & *la puissance de se déterminer soy-même*.

Je demande présentement si la connexion des Extrêmes ne se voit pas plus clairement dans cette disposition simple & naturelle que dans des repetitions perplexes & embrouillées de cinq ou six Syllogismes. On doit me pardonner le terme d'*embrouillé*, jusqu'à ce que quelqu'un ayant reduit ces Idées en autant de Syllogismes, ose assûrer que ces Idées sont moins embrouillées, & que leur connexion est plus visible lorsqu'elles sont ainsi transposées, repetées, & enchassées dans ces formes artificielles, que lorsqu'elles sont présentes à l'Esprit dans cet ordre court, simple & naturel, dans lequel on vient de les proposer, où chacun peut les voir, & selon lequel elles doivent être veûës avant qu'elles puissent former une chaine de Syllogismes. Car l'ordre naturel des Idées qui servent à lier d'autres Idées, doit régler l'ordre des Syllogismes, de sorte qu'un homme doit voir la connexion que chaque Idée moyenne a avec celles qu'il joint ensemble avant qu'il puisse s'en servir avec raison à former un Syllogisme. Et quand tous ces Syllogismes sont faits, ceux qui sont Logiciens & ceux qui ne le sont pas, ne voyent pas mieux qu'auparavant la force de l'Argumentation, c'est-à-dire, la connexion des Extrêmes. Car ceux qui ne sont pas Logiciens de profession, ignorant les véritables formes

du

CHAP. XVII.

du Syllogisme aussi bien que les fondemens de ces formes, ne sauroient connoître si les Syllogismes sont reguliers ou non, dans des *Modes* & des *Figures* qui concluent juste; & ainsi ils ne sont point aidez par les Formes selon lesquelles on range ces Idées; & d'ailleurs l'ordre naturel dans lequel l'Esprit pourroit juger de leurs connexions respectives étant troublé par ces formes syllogistiques, il arrive de là que la conséquence est beaucoup plus incertaine, que sans leur entremise. Et pour ce qui est des Logiciens eux-mêmes, ils voyent la connexion que chaque Idée moyenne a avec celles entre lesquelles elle est placée (d'où dépend toute la force de la conséquence) ils la voyent, dis-je, tout aussi bien avant qu'aprés que le Syllogisme est fait, ou bien ils ne la voyent point du tout. Car un Syllogisme ne contribuë en rien à montrer ou à fortifier la connexion de deux Idées jointes immediatement ensemble; il montre seulement par la connexion qui a été déja découverte entr'elles, comment les Extrémes sont liez l'un à l'autre. Mais s'agit-il de savoir quelle connexion une Idée moyenne a avec aucun des Extrêmes dans ce Syllogisme, c'est ce que nul Syllogisme ne montre ni ne peut jamais montrer. C'est l'Esprit seulement qui apperçoit ou qui peut appercevoir ces Idées placées ainsi dans une espéce de *juxta-position*, & cela par sa propre Veüe qui ne reçoit absolument aucun secours ni aucune lumiére de la forme Syllogistique qu'on leur donne. Cette forme sert seulement à montrer que si l'idée moyenne convient avec celles auxquelles elle est immediatement appliquée de deux côtez, les deux Idées éloignées, ou, comme parlent les Logiciens, les *Extrêmes* conviennent certainement ensemble; & par conséquent la liaison immediate que chaque Idée a avec celle à laquelle elle est appliquée de deux côtez, d'où dépend toute la force du Raisonnement, paroit aussi bien avant qu'aprés la construction du Syllogisme; ou bien celui qui forme le Syllogisme ne le verra jamais. Cette connexion d'Idées ne se voit, comme nous avons déja dit, que par la Faculté per-

preceptive de l'Esprit qui les découvre jointes ensemble dans une espéce de *juxta-position*, & cela, lorsque les deux idées sont jointes ensemble dans une Proposition, soit que cette Proposition constituë ou non la Majeure ou la Mineure d'un Syllogisme.

A quoy sert donc le Syllogisme? Je répons, qu'il est principalement d'usage dans les Ecoles, où l'on n'a pas honte de nier la convenance des idées qui conviennent visiblement ensemble, ou bien hors des Ecoles à l'égard de ceux qui, à l'occasion & à l'exemple de ce que les Doctes n'ont pas honte de faire, ont appris aussi à nier sans pudeur la connexion des idées qu'ils ne peuvent s'empêcher de voir eux-mêmes. Pour celui qui cherche sincerement la verité & qui n'a d'autre but que de la trouver, il n'a aucun besoin de ces formes Syllogistiques pour être forcé à reconnoître la conséquence dont la verité & la justesse paroissent bien mieux en mettant les idées dans un ordre simple & naturel. De là vient que les hommes ne font jamais des Syllogismes en eux-mêmes, lorsqu'ils cherchent la Verité, ou qu'ils l'enseignent à des gens qui desirent sincerement de la connoître; parce qu'avant que de pouvoir mettre leurs pensées en forme Syllogistique, il faut qu'ils voyent la connexion qui est entre l'idée moyenne & les deux autres idées, entre lesquelles elle est placée, & auxquelles elle est appliquée pour faire voir leur convenance; & lorsqu'ils voyent une fois cela ils voyent si la conséquence est bonne ou mauvaise, & par conséquent le Syllogisme vient trop tard pour l'établir. Car, pour me servir encore de l'exemple qui a été proposé cy dessus, je demande si l'Esprit venant à considerer l'idée de *Justice*, placée comme une idée moyenne entre la punition des hommes & la coulpe de celui qui est puni, (idée que l'Esprit ne peut employer comme un *terme moyen* avant qu'il l'ait considerée dans ce rapport) je demande si dès lors il ne voit pas la force & la validité de la conséquence, aussi clairement que lorsqu'on forme un Syllogisme de ces idées. Et pour faire voir la même cho-

CHAP. XVII. se dans un exemple tout-à-fait simple & aisé à comprendre, supposons que le mot *Animal* soit l'idée moyenne, ou comme on parle dans les Ecoles, le *terme moyen* que l'Esprit employe pour montrer la connexion d'*homo* & de *vivens*, je demande si l'Esprit ne voit pas cette liaison aussi promptement & aussi nettement lorsque l'idée qui lie ces deux termes est placée au milieu dans cet arrangement simple & naturel

Homo ——— *Animal* ——— *Vivens*,

que dans cet autre plus embarrassé,

Animal —— *Vivens* —— *Homo* —— *Animal*;

ce qui est la position qu'on donne à ces idées dans un Syllogisme, pour faire voir la connexion qui est entre *homo* & *vivens* par l'intervention du mot *Animal*.

On croit à la verité que le Syllogisme est nécessaire à ceux mêmes qui aiment sincerement la Verité pour leur faire voir les Sophismes qui sont souvent cachez sous des discours fleuris, pointilleux ou embrouillez; Mais on se trompe en cela, comme nous verrons sans peine si nous considerons que la raison pourquoy ces sortes de discours vagues & sans liaison, qui ne sont pleins que d'une vaine Rhetorique, imposent quelquefois à des gens qui aiment sincerement la Verité, c'est que leur Imagination étant frappée par quelques Métaphores vives & brillantes, ils négligent d'examiner quelles sont les veritables Idées d'où dépend la conséquence du Discours; ou bien éblouïs de l'éclat de ces Figures ils ont de la peine à découvrir ces Idées. Mais pour leur faire voir la foiblesse de ces sortes de Raisonnemens, il ne faut que les dépouiller des idées superfluës qui mêlées & confonduës avec celles d'où dépend la conséquence, semblent faire voir une connexion où il n'y en a aucune, ou qui du moins empêchent qu'on ne découvre qu'il n'y a point de connexion; après quoy il faut placer dans leur ordre naturel ces idées nuës d'où dépend la force de l'Argumentation; & l'Esprit venant à les considerer en elles-mêmes dans une telle position, voit bien-tôt quelles connexions elles ont entr'elles & peut par

par ce moyen juger de la conséquence sans avoir besoin du secours d'aucun Syllogisme. CHAP. XVII.

Je conviens qu'en de tels cas on se sert communément des *Modes* & des *Figures* comme si la découverte de l'*incohèrence* de ces sortes de Discours étoit entiérement duë à la forme Syllogistique. J'ai été moy-même dans ce sentiment, jusqu'à ce qu'après un plus sévére examen j'ai trouvé qu'en rangeant les idées moyennes toutes nuës dans leur ordre naturel, on voit mieux l'*incohèrence* de l'Argumentation que par le moyen d'un Syllogisme; non seulement à cause que cette prémiére Methode expose immediatement à l'Esprit chaque anneau de la chaine dans sa veritable place, par où l'on en voit mieux la liaison, mais aussi parce que le Syllogisme ne montre l'incohèrence qu'à ceux qui entendent parfaitement les formes Syllogistiques & les fondemens sur lesquels elles sont établies, & ces personnes ne sont pas un entre mille; au lieu que l'arrangement naturel des idées, d'où dépend la conséquence d'un raisonnement, suffit pour faire voir à tout homme le défaut de connexion dans ce raisonnement & l'absurdité de la conséquence, soit qu'il soit Logicien ou non; pourvû qu'il entende les termes & qu'il ait la faculté d'appercevoir la convenance ou la disconvenance de ces idées, sans laquelle faculté il ne pourroit jamais reconnoître la force ou la foiblesse, la *cohèrence* ou l'*incohèrence* d'un Discours par l'entremise ou sous le secours du Syllogisme.

Ainsi, j'ai connu un homme à qui les régles du Syllogisme étoient entiérement inconnuës, qui appercevoit d'abord la foiblesse & les faux raisonnemens d'un long Discours, artificieux & plausible, auquel d'autres gens exercez à toutes les finesses de la Logique se sont laissé attraper; & je croy qu'il y aura peu de mes Lecteurs qui ne connoissent de telles personnes. Et en effet si cela n'étoit ainsi, les Disputes qui s'élevent dans les Conseils de la plûpart des Princes, & les affaires qui se traitent dans les Assemblées Publiques seroient en danger d'être mal

CHAP. XVII. mal ménagées, puisque ceux qui ont le plus d'autorité & qui d'ordinaire contribuent le plus aux décisions qu'on y prend, ne sont pas toûjours des gens qui ayent eû le bonheur d'être parfaitement instruits dans l'Art de faire des Syllogismes en forme. Que si le Syllogisme étoit le seul, ou même le plus sûr moyen de découvrir les faussetez d'un Discours artificieux, je ne croi pas que l'erreur, & la Fausseté soient si fort du goût de tout le Genre Humain & particuliérement des Princes dans des matiéres qui intéressent leur couronne & leur dignité, que par tout ils eussent voulu nègliger de faire entrer le Syllogisme dans des discussions importantes, ou regarder comme une chose si ridicule de s'en servir dans des affaires de conséquence: Preuve évidente à mon égard que les gens de bon sens & d'un Esprit solide & pénétrant, qui au lieu de perdre leur temps à disputer à leur aise, ont dû agir selon le resultat de leurs décisions, & souvent payer leurs mêprises de leur vie ou de leurs biens, ont trouvé que ces formes Scholastiques n'étoient pas d'un grand usage pour découvrir la verité ou la fausseté, tandis qu'on pouvoit faire voir l'une & l'autre sans leur entremise, & même plus distinctement, à quiconque ne refuseroit pas de voir ce qui luy seroit montré visiblement.

En second lieu, une autre raison qui me fait douter que le Syllogisme soit le veritable Instrument de la Raison dans la découverte de la Verité, c'est que de quelque usage qu'on ait jamais prétendu que les Modes & les Figures pussent être pour découvrir la *fallace* d'un Argument (ce qui a été examiné cy-dessus) il se trouve dans le fonds que ces formes Scholastiques qu'on donne au discours, ne sont pas moins sujettes à tromper l'Esprit que des maniéres d'argumenter plus simples; sur quoy j'en appelle à l'Expérience qui a toûjours fait voir que ces Méthodes artificielles étoient plus propres à surprendre & à embrouiller l'Esprit qu'à l'instruire & à l'éclairer. De là vient que les gens qui sont battus & reduits au silence par cette méthode Scholastique, sont rarement ou plûtôt

tôt ne sont jamais convaincus & attirez par là dans le parti du vainqueur. Ils reconnoissent peut être que leur adversaire est plus adroit dans la dispute; mais ils ne laissent pas d'être persuadez de la justice de leur propre cause ; & tout vaincus qu'ils sont, ils se retirent avec la même opinion qu'ils avoient auparavant, ce qu'ils ne pourroient faire, si cette maniére d'argumenter portoit la lumière & la conviction avec elle, en sorte qu'elle fit voir aux hommes où est la Veritè. Aussi a-t-on regardè le Syllogisme comme plus propre à faire obtenir la victoire dans la Dispute, qu'à dècouvrir ou à confirmer la Veritè dans les recherches sincères qu'on en peut faire. Et s'il est certain, comme on n'en peut douter, qu'on puisse envelopper des raisonnemens fallacieux dans des Syllogismes, il faut que la *fallace* puisse être dècouverte par quelque autre moyen que celui du Syllogisme.

J'ai vû par expèrience, que, lorsqu'on ne reconnoit pas dans une chose tous les usages que certaines gens ont étè accoûtumez de luy attribuer, ils s'ècrient d'abord que je voudrois qu'on en negligeât entierement l'usage. Mais pour prèvenir des imputations si injustes & si destituèes de fondement, je leur dèclare ici que je ne suis point d'avis qu'on se prive d'aucun moyen capable d'aider l'Entendement dans l'acquisition de la connoissance; & si des personnes stilèes & accoûtumèes aux formes Syllogistiques les trouvent propres à aider leur Raison dans la dècouverte de la Veritè, je croy qu'ils doivent s'en servir. Tout ce que j'ai en veûë dans ce que je viens de dire du Syllogisme, c'est de leur prouver qu'ils ne devroient pas donner plus de poids à ces formes qu'elles n'en meritent, ni se figurer que sans leurs secours les hommes ne font aucun usage, ou du moins qu'ils ne font pas un usage si parfait de leur Facultè de raisonner. Il y a des Yeux qui ont besoin de Lunettes pour voir clairement & distinctement les Objets; mais ceux qui s'en servent, ne doivent pas dire à cause de cela que personne ne peut bien voir sans lunettes. On aura raison de juger de ceux

qui en usent ainsi, qu'ils veulent un peu trop rabaisser la nature en faveur d'un Art auquel ils sont peut être redevables. Lorsque la Raison est ferme & accoûtumée à s'exercer, elle voit plus promptement & plus nettement par sa propre pénétration sans le secours du Syllogisme, que par son entremise. Mais si l'usage de cette espéce de Lunettes a si fort offusqué la veûë d'un Logicien qu'il ne puisse voir sans leur secours, les conséquences ou les inconséquences d'un raisonnement, je ne suis pas si déraisonnable pour le blâmer de ce qu'il s'en sert. Chacun connoit mieux qu'aucune autre personne ce qui convient le mieux à sa veûë mais qu'il ne concluë pas de là que tous ceux qui n'employent pas justement les mêmes secours, qu'il trouve luy être necessaires, sont dans les ténébres.

Le Syllogisme n'est pas d'un grand secours dans la Démonstration, moins encore dans les Probabilitez.

§. 5. Mais quel que soit l'usage du Syllogisme dans ce qui regarde la Connoissance, je croy pouvoir dire avec verité qu'*il est beaucoup moins utile, ou plutôt qu'il n'est absolument d'aucun usage dans les Probabilitez*, car l'assentiment devant être déterminé dans les choses probables par le plus grand poids des preuves, après qu'on les a dûement examinees de part & d'autre dans toutes leurs circonstances, rien n'est moins propre à aider l'Esprit dans cet examen que le Syllogisme, qui muni d'une seule probabilité ou d'un seul argument *topique* se donne carriere, & pousse cet Argument dans ses derniers confins, jusqu'à ce qu'il ait entraîné l'Esprit hors de la veûë de la chose en question, de sorte que le forçant, pour ainsi dire, à la faveur de quelque difficulté eloignée, il le tient là fortement attaché, & peut être même embrouillé & entrelassé dans une chaine de Syllogismes, sans luy donner la liberté de considerer de quel côte se trouve la plus grande probabilité, après que toutes ont été dûement examinées; tant s'en faut qu'il luy fournisse les secours capables de s'en instruire.

Il ne sert point à augmenter nos connoissan-

§. 6. Qu'on suppose enfin, si l'on veut, que le Syllogisme est de quelque secours pour convaincre les hommes

mes de leurs erreurs ou de leurs méprises, comme on peut le dire peut être, quoy que je n'aye encore vû personne qui ait été forcé par le Syllogisme à quitter ses opinions, il est du moins certain que le Syllogisme n'est d'aucun usage à nôtre Raison dans cette partie qui consiste *à trouver des preuves & à faire de nouvelles découvertes*, laquelle si elle n'est pas la qualité la plus parfaite de l'Esprit, est sans contredit sa plus penible fonction, & celle dont nous tirons le plus d'utilité. Les régles du Syllogisme ne servent en aucune maniére à fournir à l'Esprit des idées moyennes qui puissent montrer la connexion de celles qui sont éloignées. Cette methode de raisonner ne découvre point de nouvelles preuves; c'est seulement l'Art d'arranger celles que nous avons deja. La 47me. Proposition du Prémier Livre d'*Euclide* est très-veritable, mais je ne croy pas que la découverte en soit duë à aucunes Regles de la Logique ordinaire. Un homme *connoit* prémiérement, & il est ensuite capable de prouver en forme Syllogistique; de sorte que le Syllogisme vient après la Connoissance, & alors on n'en a que fort peu ou point du tout de besoin. Mais c'est principalement par la découverte des Idées qui montrent la connexion de celles qui sont éloignées, que le fonds des Connoissances s'augmente & que les Arts & les Sciences utiles se perfectionnent. Le Syllogisme n'est tout au plus que l'Art de faire valoir en disputant le peu de connoissance que nous avons, sans y rien ajoûter; de sorte qu'un homme qui employeroit entierement sa Raison de cette manière, n'en feroit pas un meilleur usage que celui qui ayant tiré quelques Lingots de fer des entrailles de la Terre, n'en feroit forger que des épées qu'il mettroit entre les mains de ses Valets pour se battre & se tuer les uns les autres. Si le Roy d'Espagne eut employé de cette maniére le Fer qu'il avoit dans son Royaume, & les mains de son Peuple, il n'auroit pû tirer de la Terre qu'une très-petite quantité de ces Thresors qui avoient été cachez si long-temps dans les Mines de l'*Amerique*.

CHAP. XVII. *ces, mais à chamailler avec celles que nous avons déja.*

De

CHAP. XVII. De même, je suis tentè de croire, que quiconque consumera toute la force de sa Raison, à mettre des Argumens en forme, ne pènètrera pas fort avant dans ce fonds de connoissances qui reste encore cachè dans les secrets recoins de la Nature, & vers où je m'imagine que le pur bon sens dans sa simplicitè naturelle est beaucoup plus propre à nous tracer un chemin, pour augmenter par là le fonds des Connoissances humaines, que cette reduction du Raisonnement aux *Modes* & aux *Figures* dont on donne des règles si prècises dans les Ecoles.

§. 7. Je m'imagine pourtant qu'on peut trouver des voyes d'aider la Raison dans cette partie qui est d'un si grand usage ; & ce qui m'encourage à le dire c'est le judicieux *Hooker* qui parle ainsi dans son Livre intitulè *La Police Ecclesiastique*, Liv. I. §. 6. *Si l'on pouvoit fournir les vrais secours du Savoir & de l'Art de raisonner (car je ne ferai pas difficultè de dire que dans ce siècle qui passe pour èclairè on ne les connoit pas beaucoup & qu'en gènèral on ne s'en met pas fort en peine) il y auroit sans doute presqu'autant de diffèrence par rapport à la soliditè du Jugement entre les hommes qui s'en serviroient, & ce que les hommes sont prèsentement, qu'entre les hommes d'à prèsent & des Imbecilles.* Je ne prètens pas avoir trouvè ou dècouvert aucun de ces *vrais secours de l'Art*, dont parle ce grand homme qui avoit l'Esprit si pènètrant; mais il est visible que le Syllogisme & la Logique qui est prèsentement en usage, & qu'on connoissoit aussi bien de son temps qu'aujourd'huy, ne peuvent être du nombre de ceux qu'il avoit dans l'Esprit. C'est assez pour moy si dans un Discours qui est peut-être un peu èloignè du chemin battu, qui n'a point ètè empruntè d'ailleurs, & qui à mon ègard est assûrement tout-à-fait nouveau, je donne occasion à d'autres de s'appliquer à faire de nouvelles dècouvertes & à chercher en eux-mêmes ces *vrais secours de l'Art*, que je crains bien que ceux qui se soûmettent servilement aux dècisions d'autrui, ne pourront jamais trouver, car les chemins battus conduisent

cette

cette espéce de *Bêtail* (c'est ainsi qu'un judicieux * Romain les a nommez) dont toutes les pensées ne tendent qu'à l'imitation, non où il faut aller mais où l'on va, *non quò eundum est, sed quò itur.* Mais j'ose dire qu'il y a dans ce siécle quelques personnes d'une telle force de jugement & d'une si grande étenduë d'Esprit, qu'ils pourroient tracer pour l'avancement de la Connoissance des chemins nouveaux & qui n'ont point encore été découverts, s'ils vouloient prendre la peine de tourner leurs pensées de ce côté-là.

* *Horace, Epi. Lib. I. Epist. 19* O Imitatores servum pecus

Nous raisonnons sur des choses particuliéres.

§. 8. Aprês avoir eû occasion de parler dans cet endroit du Syllogisme en général & de ses usages dans le Raisonnement & pour la perfection de nos Connoissances, il ne sera pas hors de propos, avant que de quitter cette matiére, de prendre connoissance d'une méprise visible qu'on commet dans les Régles du Syllogisme, c'est *que nul Raisonnement Syllogistique ne peut être juste & concluant, s'il ne contient au moins une Proposition générale*: comme si nous ne pouvions point raisonner & avoir des connoissances sur des choses particuliéres. Au lieu que dans le fonds on trouvera tout bien consideré qu'il n'y a que les choses particuliéres qui soient l'objet immediat de tous nos Raisonnemens & de toutes nos Connoissances. Le raisonnement & la Connoissance de chaque homme ne roule que sur les Idées qui existent dans son Esprit, desquelles chacune n'est effectivement qu'une existence particuliére; & les autres choses ne sont l'objet de nos Connoissances & de nos Raisonnemens qu'entant qu'elles sont conformes à ces Idées particuliéres que nous avons dans l'Esprit. De sorte que la Perception de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées particuliéres est le fonds & le total de nôtre Connoissance, L'Universalité n'est qu'un accident à son égard, & consiste uniquement en ce que les Idées particuliéres qui en sont le sujet, sont telles que plus d'une chose particuliére peut leur être conforme & être représentée par elles. Mais la perception de la convenance ou disconvenance de deux

CHAP. XVII Idées, & par conséquent nôtre Connoissance est également claire & certaine, soit que l'une d'elles ou toutes deux soient capables de représenter plus d'un Etre réel ou non, ou que nulle d'elles ne le soit. Une autre chose que je prens la liberté de proposer sur le Syllogisme, avant que de finir cet article, c'est si l'on n'auroit pas sujet d'examiner, si la forme qu'on donne présentement au Syllogisme est telle quelle doit être raisonnablement. Car le *terme moyen* étant destiné à joindre les Extrêmes, c'est-à-dire les Idées moyennes pour faire voir par son entremise la convenance ou la disconvenance des deux Idées en question, la position du terme moyen ne seroit-elle pas plus naturelle, & ne montreroit elle pas mieux & d'une maniére plus claire la convenance ou la disconvenance des Extrêmes, s'il étoit placé au milieu entredeux? Ce qu'on pourroit faire sans peine en transposant les Propositions & en faisant que le terme moyen fut l'attribut du prèmier & le sujet du second, comme dans ces deux exemples,

Omnis homo est animal,
Omne animal est vivens,
Ergo omnis homo est vivens.



Omne Corpus est extensum & solidum;
Nullum extensum & solidum est pura extensio,
Ergo Corpus non est pura extensio.

Il n'est pas nécessaire que j'importune mon Lecteur par des exemples de Syllogismes dont la Conclusion soit particuliére. La même raison autorise aussi bien cette forme à l'égard de ces derniers Syllogismes qu'à l'égard de ceux dont la Conclusion est générale.

Pourquoy la Raison vient à nous manquer en certaines rencontres.

§. 9. Pour dire prèsentement un mot de l'étenduë de nôtre Raison, quoy qu'elle pènètre dans les abymes de la Mer & de la Terre, qu'elle s'éleve jusqu'aux Etoiles &

& nous conduise dans les vastes Espaces & les appartemens immenses de ce prodigieux Edifice qu'on nomme le *Monde*, il s'en faut pourtant beaucoup qu'elle comprenne même l'ètenduë rèelle des Etres Corporels, & il y a bien des rencontres où elle vient à nous manquer.

I. Parce que les Idèes nous manquent.

Et prèmièrement elle nous manque absolument par tout où les Idèes nous manquent. Elle ne s'ètend pas plus loin que ces idèes, & ne sauroit le faire. C'estpourquoy par tout où nous n'avons point d'Idèes, nôtre Raisonnement s'arrête, & nous nous trouvons au bout de nos comptes. Que si nous raisonnons quelquefois sur des mots qui n'emportent aucune idèe, c'est uniquement sur ces sons que roulent nos raisonnemens & non sur aucune autre chose.

II. Parce que nos Idèes sont obscures & imparfaites.

§. 10. En second lieu, nôtre Raison est souvent embarrassée & hors de route, à cause de l'obscurité, de la confusion ou de l'imperfection des Idèes sur lesquelles elle s'exerce; & c'est alors que nous nous trouvons embarrassez dans des contradictions & des difficultez insurmontables. Ainsi, parce que nous n'avons point d'idée parfaite de la plus petite extension de la Matiére ni de l'Infinité, nôtre Raison est à bout sur le sujet de la divisibilité de la Matiére; au lieu qu'ayant des idées parfaites, claires & distinctes du Nombre, nôtre Raison ne trouve dans les Nombres aucune de ces difficultez insurmontables, & ne tombe dans aucune contradiction sur leur sujet. Ainsi les idées que nous avons des operations de nôtre Esprit & du commencement du Mouvement ou de la Pensée, & de la maniére dont l'Esprit produit l'une & l'autre en nous, ces idées, dis je, étant imparfaites, & celles que nous nous formons de l'opération de Dieu l'étant encore davantage, elles nous jettent dans de grandes difficultez sur les Agens créez, douëz de liberté, desquelles la Raison ne peut guére se débarrasser.

III. Parce que les Idèes moyennes nous manquent.

§. 11. En troisiéme lieu, nôtre Raison est souvent poussée à bout, parce qu'elle n'apperçoit pas les idées qui

CHAP. XVII. qui pourroient servir à luy montrer une convenance ou disconvenance certaine ou probable de deux autres Idées ; & dans ce point, le Facultez de certains hommes l'emportent de beaucoup sur celles de quelques autres. Jusqu'à ce que l'*Algebre*, ce grand instrument & cette preuve insigne de la sagacité de l'homme, eût été découverte, les hommes regardoient avec étonnement plusieurs Démonstrations des Anciens Mathematiciens, & pouvoient à peine s'empecher de croire que la découverte de quelques-unes de ces Preuves ne fut au dessus des forces humaines.

IV. Parce que nous sommes imbus de faux Principes.

§. 12. En quatriéme lieu, l'Esprit venant à bâtir sur de faux Principes, se trouve souvent engagè dans des absurditez, & des difficultez insurmontables, dans de fâcheux défilez & de pures contradictions, sans savoir comment s'en tirer. Et dans ce cas il est inutile d'implorer le secours de la Raison, à moins que ce ne soit pour découvrir la faussetè & secouër le joug de ces Principes. Bien loin que la Raison éclaircisse les difficultez dans lesquelles un homme s'engage en s'appuyant sur de mauvais fondemens, elle l'embrouille davantage & le jette toûjours plus avant dans l'embarras.

V. A cause des termes douteux & incertains.

§. 13. En cinquiéme lieu, comme les Idées obscures & imparfaites embrouillent souvent la Raison, sur le même fondement il arrive souvent que dans les Discours & dans les Raisonnemens des hommes, leur Raison est confonduë & poussée à bout par des mots équivoques, & des signes douteux & incertains, lors qu'ils ne sont pas exactement sur leur garde. Mais quand nous venons à tomber dans ces deux derniers égaremens, c'est nôtre faute, & non celle de la Raison. Cependant les conséquences n'en sont pas moins communes, & l'on voit par tout les embarras ou les erreurs qu'ils produisent dans l'Esprit des hommes.

Le plus haut degré de nôtre Connoissance est l'intuition,

§. 14. Entre les Idées que nous avons dans l'Esprit, il y en a qui peuvent être immediatement comparées par elles-mêmes, l'une avec l'autre ; & à l'égard de ces Idées l'Es-

l'Esprit est capable d'appercevoir qu'elles conviennent ou disconviennent aussi clairement qu'il voit qu'il les a en luy-même. Ainsi l'Esprit apperçoit aussi clairement que l'Arc d'un Cercle est plus petit que tout le Cercle, qu'il apperçoit l'idée même d'un Cercle : & c'est ce que j'appelle à cause de cela une *Connoissance intuitive*, comme j'ai déja dit : Connoissance certaine, à l'abri de tout doute, qui n'a besoin d'aucune preuve & ne peut en recevoir aucune, parce que c'est le plus haut point de toute la Certitude humaine. C'est en cela que consiste l'évidence de toutes ces Maximes sur lesquelles personne n'a aucun doute, de sorte que non seulement chacun leur donne son consentement, mais les reconnoit pour veritables dés qu'elles sont proposées à son Entendement. Pour dècouvrir & embrasser ces veritez, il n'est pas nécessaire de faire aucun usage de la Faculté de discourir, on n'a pas besoin du Raisonnement, car elles sont connuës dans un plus haut dégré d'évidence ; dégré que je suis tenté de croire (s'il est permis de hazarder des conjectures sur des choses inconnuës) tel que celui que les Anges ont présentement & que les Esprits des hommes justes parvenus à la perfection auront dans l'Etat-à-venir, sur mille choses qui à présent échappent tout-à-fait à nôtre Entendement & desquelles nôtre Raison dont la veûë est si bornée, ayant découvert quelques foibles rayons, tout le reste démeure enseveli dans les ténébres à nôtre égard.

CHAP. XVII. *sans raisonnement.*

§. 15. Mais quoy que nous voyions ça & là quelque lueur de cette pure Lumiére, quelques étincelles de cette éclatante Connoissance ; cependant la plus grande partie de nos Idées sont de telle nature que nous ne saurions discerner leur convenance ou leur disconvenance en les comparant immediatement ensemble. Et à l'égard de toutes ces Idées nous avons besoin du Raisonnement, & sommes obligez de faire nos découvertes par le moyen du discours & des déductions. Or ces Idées sont de deux sortes, que je prendrai la liberté d'exposer encore aux yeux de mon Lecteur.

Le suivant est la Dèmonstration par voye de raisonnement.

CHAP. XVII Il y a prémiérement, les Idées dont on peut découvrir la convenance ou la disconvenance par l'intervention d'autres Idées qu'on compare avec elles, quoy qu'on ne puisse la voir en joignant ensemble ces prémiéres Idées. Et en ce cas-là, lorsque la convenance ou la disconvenance des Idées moyennes avec celles auxquelles nous voulons les comparer, se montrent visiblement à nous, cela fait une Dèmonstration qui emporte avec soy une vraye connoissance, mais qui, bien que certaine, n'est pourtant pas si aisée à acquerir ni tout-à-fait si claire que la Connoissance Intuitive. Parce qu'en celle-ci il n'y a qu'une seule intuition, pure & simple, sur laquelle on ne sauroit se méprendre ni avoir la moindre apparence de doute, la verité y paroissant tout à la fois dans sa dernière perfection. Il est vray que l'intuition se trouve aussi dans la Dèmonstration, mais ce n'est pas tout à la fois; car il faut retenir dans sa Memoire l'intuition de la convenance que l'Idée moyenne a avec celle à laquelle nous l'avons comparée auparavant, lorsque nous venons à la comparer avec l'idèe suivante; & plus il y a d'Idèes moyennes dans une Dèmonstration, plus on est en danger de se tromper, car il faut remarquer & voir d'une connoissance de simple veûë chaque convenance ou disconvenance des Idèes qui entrent dans la Dèmonstration, en chaque dègré de la dèduction, & retenir cette liaison dans la Memoire, justement comme elle est, de sorte que l'Esprit doit être assûrè que nulle partie de ce qui est nècessaire pour former la Dèmonstration, n'a ètè omise ou negligèe. C'est ce qui rend certaines Dèmonstrations longues, embarrassées, & trop difficiles pour ceux qui n'ont pas assez de force & d'ètenduë d'Esprit pour appercevoir distinctement, & pour retenir exactement & en bon ordre tant d'articles particuliers. Ceux mêmes qui sont capables de dèbrouiller dans leur tête ces sortes de spèculations compliquèes, sont obligez quelquefois de les faire passer plus d'une fois en reveûë avant que de pouvoir parvenir à une connoissance certaine. Mais du reste, lorsque l'Esprit

l'Esprit retient nettement & d'une connoissance de simple veûë le souvenir de la convenance d'une Idée avec une autre, & de celle-ci avec une troisième ; & de cette troisième avec une quatrième, *&c.* alors la convenance de la prèmière & de la quatrième est une Dèmonstration, & produit une connoissance certaine qu'on peut appeller *Connoissance raisonnée*, comme l'autre est une Connoissance *intuitive*.

Pour suppléer à ces bornes ètroites de la Raison, il ne nous reste que le Jugement fondè sur des raisonnemens probables.

§. 16. Il y a, en second lieu, d'autres d'Idèes dont on ne peut juger qu'elles conviennent ou disconviennent, autrement que par l'entremise d'autres Idées qui n'ont point de convenance certaine avec les Extrêmes, mais seulement une convenance ordinaire ou vraisemblable, & c'est sur ces Idèes qu'il y a occasion d'exercer le Jugement qui est cet acquiescement de l'Esprit par lequel on suppose que certaines Idèes conviennent entr'elles en les comparant avec sortes de Moyens probables. Quoy que cela ne s'éleve jamais jusqu'à la Connoissance, ni ju'qu'à ce qui en fait le plus bas dégré ; cependant ces Idées moyennes lient quelquefois les Extrêmes d'une maniére si intime ; & la Probabilité est si claire & si forte, que l'Assentiment le suit aussi nécessairement que la Connoissance suit la Démonstration. L'excellence & l'usage du Jugement consiste à observer exactement la force & le poids de chaque Probabilité & à en faire une juste estimation ; & ensuite aprés les avoir, pour ainsi dire, toutes sommées exactement à se déterminer pour le côté qui emporte la balance.

Intuition, Dèmonstration, Jugement.

§. 17. La *Connoissance intuitive* est la perception de la convenance ou disconvenance certaine de deux Idées comparées immediatement ensemble.

La *Connoissance raisonnée* est la perception de la convenance ou disconvenance certaine de deux Idées, par l'intervention d'une ou de plusieurs autres Idées.

Le *Jugement* est la pensée ou la supposition que deux Idées conviennent ou disconviennent, par l'intervention d'une ou de plusieurs Idées dont l'Esprit ne voit pas la con-

CHAP. XVII convenance ou la disconvenance certaine avec ces deux Idées, mais qu'il a observé être fréquente & ordinaire.

Conséquences déduites des paroles, & conséquences déduites des Idées.

§. 18. Quoy qu'une grande partie des fonctions de la Raison, & ce qui en fait le sujet ordinaire, ce soit de déduire une Proposition d'une autre, ou de tirer des conséquences par des paroles; cependant le principal acte du Raisonnement consiste à trouver la convenance ou la disconvenance de deux Idées par l'entremise d'une troisiéme, comme un homme trouve par le moyen d'une Aune que la même longueur convient à deux Maisons qu'on ne sauroit joindre ensemble pour en mesurer l'égalité par une *juxta-position.* Les Mots ont leurs conséquences entant qu'ils sont signes de telles ou telles Idées; & les choses conviennent ou disconviennent selon ce qu'elles sont réellement, mais nous ne pouvons le découvrir que par les Idées que nous en avons.

Quatre sortes d'Argumens.

§. 19. Avant que de finir cette matiére, il ne sera pas inutile de faire quelques reflexions sur quatre sortes d'Argumens dont les hommes ont accoûtumé de se servir en raisonnant avec les autres hommes, pour les entraîner dans leurs propres sentimens, ou du moins pour les tenir dans une espéce de respect qui les empêche de contredire.

Le prémier ad verecundiam

I. Le prémier est de citer les opinions des personnes qui par leur Esprit, par leur savoir, par l'éminence de leur rang, par leur puissance ou par quelque autre raison, se sont fait un nom & ont établi leur reputation sur l'estime commune avec une certaine espéce d'autorité. Lorsque les hommes sont élevez à quelque dignité; on croit qu'il ne sied pas bien à d'autres de les contredire en quoy que ce soit, & c'est blesser la modestie de mettre en question l'Autorité de ceux qui en sont déja en possession. Lorsqu'un homme ne se rend pas promptement à des décisions d'Auteurs approuvez que les autres embrassent avec soûmission & avec respect, on est porté à le censurer comme un homme trop plein de vanité: & l'on regarde comme l'effet d'une grande insolence qu'un homme ose éta-

établir un sentiment particulier & le soûtenir contre le torrent de l'Antiquité, ou le mettre en opposition avec celui de quelque savant Docteur, ou de quelque fameux Ecrivain. C'est-pourquoy celui qui peut appuyer ses opinions sur une telle autorité, croit dès-là être en droit de prétendre la victoire, & il est tout prêt à taxer d'imprudence quiconque osera les attaquer. C'est ce qu'on peut appeller, à mon avis, un Argument *ad verecundiam*. CHAP. XVII.

§. 20. Un second moyen dont les hommes se servent pour porter & forcer, pour ainsi dire, les autres à soûmettre leur Jugement aux décisions qu'ils ont prononcé eux-mêmes sur l'opinion dont on dispute, c'est d'exiger de leur Adversaire qu'il admette la preuve qu'ils mettent en avant, ou qu'il en assigne une meilleure. C'est ce que j'appelle un Argument *ad Ignorantiam*. *Le second* ad Ignorantiam.

§. 21. Un troisiéme moyen c'est de presser un homme par les conséquences qui découlent de ses propres Principes, ou de ce qu'il accorde luy-même. C'est un Argument déja connu sous le titre d'Argument *ad hominem*. *Le troisiéme* ad hominem.

§. 22. Le quatriéme consiste à employer des preuves tirées de quelqu'une des Sources de la Connoissance ou de la Probabilité. C'est ce que j'appelle un Argument *ad Judicium*. Et c'est le seul de tous les quatre qui soit accompagné d'une veritable instruction & qui nous avance dans le chemin de la Connoissance. Car I. de ce que je ne veux pas contredire un homme par respect ou par quelque autre consideration que celle de la conviction, il ne s'ensuit point que son opinion soit raisonnable. II. Ce n'est pas à dire qu'un autre homme soit dans le bon chemin, ou que je doive entrer dans le même chemin que luy par la raison que je n'en connois point de meilleur. III. Dès-là qu'un homme m'a fait voir que j'ai tort, il ne s'ensuit pas qu'il ait raison luy-même. Je puis être modeste, & par cette raison ne point attaquer l'opinion d'un autre homme. Je puis être ignorant, & n'être pas capable d'en produire une meilleure. Je puis être dans l'Erreur, & un autre peut me faire voir que je me trompe. *Le quatriéme* ad Judicium.

CHAP. XVII.

pe. Tout cela peut me disposer peut-être à recevoir la Vérité, mais il ne contribuë en rien à m'en donner la connoissance; cela doit venir des preuves, des Argumens & d'une Lumiére qui naisse de la nature des choses mêmes, & non de ma timidité, de mon ignorance ou de mes égaremens.

Ce que c'est que, Selon la Raison, Au dessus de la Raison, *&* Contraire à la Raison.

§. 23. Par ce que nous venons de dire de la Raison, nous pouvons être en état de former quelque conjecture sur cette distinction des choses, entant qu'elles sont *selon la Raison, au dessus de la Raison* & *contraires à la Raison.*

I. Par celles qui sont *selon la Raison* j'entens ces Propositions dont nous pouvons découvrir la vérité en examinant & en suivant les Idées qui nous viennent par voye de *Sensation* & de *Reflexion*, & que nous trouvons véritables ou probables par des déductions naturelles.

II. J'appelle *au dessus de la Raison* les Propositions dont nous ne voyons pas que la vérité ou la probabilité puisse être déduite de ces Principes par le secours de la Raison.

III. Enfin les Propositions *contraires à la Raison* sont celles qui ne peuvent consister ou compatir avec nos Idées claires & distinctes. Ainsi, l'existence d'un DIEU est selon la Raison; l'existence de plus d'un DIEU est contraire à la Raison; & la Resurrection des Morts & au dessus de la Raison. De plus, comme ces mots *au dessus de la Raison* peuvent être pris dans un double sens, savoir pour ce qui est hors de la sphere de la Probabilité ou de la Certitude, je croy que c'est aussi dans ce sens étendu qu'on dit quelquefois qu'une chose est *contraire à la Raison.*

La Raison & la Foy ne sont point deux choses opposées.

§. 24. Le mot de *Raison* est encore employé dans un autre usage, par où il est opposé à la *Foy:* & quoy que ce soit là une maniére de parler fort impropre en elle-même, cependant elle est si fort autorisée par l'usage ordinaire, que ce seroit une folie de vouloir s'opposer ou remedier à cet inconvenient. Je croy seulement qu'il ne sera

CHAP. XVII.

sera pas mal à propos de remarquer que, de quelque maniére qu'on oppose la Foy à la Raison, la Foy n'est autre chose qu'un ferme Assentiment de l'Esprit, lequel assentiment étant réglé comme il doit être, ne peut être donné à aucune chose que sur de bonnes raisons, & par conséquent il ne sauroit être opposé à la Raison. Celui qui croit, sans avoir aucune raison de croire, peut être amoureux de ses propres fantaisies; mais il n'est pas vray qu'il cherche la Vérité dans l'esprit qu'il la doit chercher, ni qu'il rende une obeïssance légitime à son Maître qui voudroit qu'il fit usage des Facultez de discerner les Objets, desquelles il l'a enrichi pour le préserver des méprises & de l'Erreur. Celuy qui ne les employe pas à cet usage autant qu'il est en sa puissance, a beau voir quelquefois la Vérité, il n'est dans le bon chemin que par hazard, & je ne sai si le bonheur de cet accident excusera l'irregularité de sa conduite. Ce qu'il y a de certain, au moins, c'est qu'il doit être comptable de toutes les fautes où il s'engage; au lieu que celui qui fait usage de la Lumiére & des Facultez que DIEU luy a données, & qui s'applique sincerement à découvrir la Vérité, par les secours & l'habileté qu'il a, peut avoir cette satisfaction en faisant son devoir comme une Créature raisonnable, qu'encore qu'il vint à ne pas rencontrer la Verité, sa recherche ne laissera pas d'être récompensée. Car celui-là régle toûjours bien son Assentiment & le place comme il doit, lorsqu'en quelque cas ou sur quelque matiére que ce soit, il croit ou refuse de croire selon que sa Raison l'y conduit. Celui qui fait autrement, péche contre ses propres Lumiéres & abuse de ces Facultez qui ne luy ont été données pour aucune autre fin que pour chercher & suivre la plus claire évidence & la plus grande probabilité. Mais parce que la Raison & la Foy sont mises en opposition par certaines personnes, nous allons les considérer sous ce rapport dans le Chapitre suivant.

CHAPITRE XVIII.

De la Foy & de la Raison ; & de leurs bornes distinctes.

Il est nécessaire de conoitre les bornes de la Foy & de la Raison.

§. 1. NOUS avons montré cy-dessus, 1. Que nous sommes nécessairement dans l'Ignorance, & que toute sorte de Connoissance nous manque, là où les Idées nous manquent. 2. Que nous sommes dans l'ignorance & destituez de Connoissance raisonnée, dès que les preuves nous manquent. 3. Que la Connoissance générale & la certitude nous manquent, jusqu'où les Idées spécifiques, claires & déterminées viennent à nous manquer. 4. Et enfin, Que la Probabilité nous manque pour diriger nôtre Assentiment dans des matiéres où nous n'avons ni connoissance par nous-mêmes, ni témoignage de la part des autres hommes sur quoy nôtre Raison puisse se fonder.

De ces quatre choses présupposées, on peut venir, je pense, à établir les bornes qui sont entre la Foy & la Raison : connoissance dont le défaut a certainement produit dans le Monde de grandes disputes & peut-être bien des méprises, si tant est qu'il n'y ait pas causé aussi de grands désordres. Car jusqu'à ce qu'on ait déterminé jusqu'où nous sommes guidez par la Raison, & jusqu'où nous sommes conduits par la Foy, c'est en vain que nous disputerons & que nous tacherons de nous convaincre l'un l'autre sur des Matiéres de Religion.

Ce que c'est que la Foy & la Raison, entant qu'elles sont distinctes l'une de l'autre.

§. 2. Je trouve que chaque Secte se sert avec plaisir de la Raison autant qu'elle en peut tirer quelque secours, & que, dès que la Raison vient à leur manquer ils s'écrient, *c'est un article de Foy & au dessus de la Raison.* Mais je ne vois pas comment ils peuvent argûmenter contre une personne d'un autre Parti, ou convaincre un Antagoniste qui se sert de la même défaite ; sans poser des bornes pré-

cises entre la Foy & la Raison; ce qui devroit être le prémier point établi dans toutes les Questions où la Foy a quelque part.

Considerant donc ici la *Raison* comme distincte de la Foy, je suppose que c'est la découverte de la certitude ou de la probabilité des Propositions ou Veritez que l'Esprit vient à connoître par des déductions tirées d'Idées qu'il a acquises par l'usage de ses Facultez naturelles, c'est-à-dire, par Sensation ou par Reflexion.

La *Foy* d'un autre côté, est l'assentiment qu'on donne à toute Proposition qui n'est pas ainsi fondée sur des déductions de la Raison, mais sur le credit de celui qui les propose comme venant de la part de Dieu par quelque communication extraordinaire. Cette maniére de découvrir des veritez aux hommes, c'est ce que nous appellons *Revelation*.

Nulle nouvelle Idée simple ne peut être introduite dans l'Esprit par une Revelation Traditionale.

§. 3. Prémiérement donc je dis que nul homme inspiré de Dieu ne peut par aucune Revelation communiquer aux autres hommes aucune nouvelle *Idée simple* qu'ils n'eussent auparavant par voye de Sensation ou de Réflexion. Car quelque impression qu'il puisse recevoir immediatement luy-même de la main de Dieu, si cette Revelation est composée de nouvelles Idées simples, elle ne peut être introduite dans l'Esprit d'un autre homme par des paroles ou par aucun autre signe; parce que les paroles ne produisent point d'autres idées par leur opération immediate sur nous que celles de leurs sons naturels: & c'est par la coûtume que nous avons pris de les employer comme signes qu'ils excitent & reveillent dans nôtre Esprit des idées qui y ont été auparavant, & non d'autres. Car des mots vûs ou entendus ne rappellent dans nôtre Esprit que les Idées dont nous avons accoûtumé de les prendre pour signes, & ne sauroient y introduire aucune idée simple parfaitement nouvelle & auparavant inconnuë. Il en est de même à l'égard de tout autre signe qui ne peut nous donner à connoître des choses dont nous n'avons jamais eû auparavant aucune idée.

CHAP. XVIII.

Ainsi, quelques choses qui eussent été découvertes à S. Paul lorsqu'il fut ravi dans le troisiéme Ciel, quelque nouvelles idées que son Esprit y eût reçu, toute la description qu'il peut faire de ce Lieu aux autres hommes c'est que *ce sont des choses que l'Oeuil n'a point veüës, que l'Oreille n'a point ouïes & qui ne sont jamais entrées dans le cœur de l'Homme.* Et supposé que Dieu fit connoître surnaturellement à un homme une Espéce de Créatures qui habite par exemple dans *Jupiter* ou dans *Saturne*, pouvuë de six Sens, (car personne ne peut nier qu'il ne puisse y avoir de telles Créatures dans ces Planetes) & qu'il vint à imprimer dans son Esprit les idées qui sont introduites dans l'Esprit de ces Habitans de Jupiter ou de Saturne par ce sixiéme Sens, cet homme ne pourroit non plus faire naître par des paroles dans l'Esprit des autres hommes les idées produites par ce sixiéme Sens, qu'un de nous pourroit, par le son de certains mots, introduire l'idée d'une Couleur dans l'Esprit d'un homme qui possedant les quatre autres Sens dans leur perfection auroit toûjours été privé de celui de la veüë. Par conséquent, c'est uniquement de nos Facultez naturelles que nous pouvons recevoir nos *Idées simples* qui sont le fondement & la seule matiére de toutes nos Notions & de toute nôtre Connoissance; & nous n'en pouvons absolument recevoir aucune par une *Revelation Traditionale*, si j'ose me servir de ce terme. Je dis une *Revelation Traditionale* pour la distinguer d'une *Revelation Originale.* J'entens par cette derniére la prémiére impression qui est faite immediatement par le doigt de Dieu sur l'Esprit d'un homme; impression à laquelle nous ne pouvons fixer aucunes bornes; & par l'autre j'entens ces impressions proposées à d'autres par des paroles & par les voyes ordinaires que nous avons de nous communiquer nos conceptions les uns aux autres.

La Revelation Traditionale peut nous faire connoître des Propositions

§. 4. Je dis en second lieu, que les mêmes Veritez que nous pouvons découvrir par la Raison, peuvent nous être communiquées par une Revelation Traditionale. Ainsi Dieu pourroit avoir communiqué aux hommes, par

par le moyen d'une telle Revelation, la connoissance de la verité d'une Proposition d'*Euclide*, tout de même que les hommes viennent à la découvrir eux-mêmes par l'usage naturel de leurs Facultez. Mais dans toutes les choses de cette espéce, la Revelation n'est pas fort nécessaire, ni d'un grand usage; parce que Dieu nous a donné des moyens naturels & plus sûrs pour arriver à cette connoissance. Car toute verité que nous venons à découvrir clairement par la connoissance & par la contemplation de nos propres idées, sera toûjours plus certaine à nôtre égard que celles qui nous seront enseignées par une *Revelation Traditionale*. Car la connoissance que nous avons que cette Revelation est venuë prémiérement de Dieu, ne peut jamais être si sûre que la Connoissance que produit en nous la perception claire & distincte que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos propres Idées. Par exemple, s'il avoit été revelé depuis quelques siécles que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, je pourrois donner mon consentement à la vérité de cette Proposition sur la foy de la Tradition qui assûre qu'elle a été revelée; mais cela ne parviendroit jamais à un si haut dégré de certitude que la connoissance même que j'en aurois en comparant & mesurant mes propres idées de deux Angles Droits, & les trois Angles d'un Triangle. Il en est même à l'égard d'un Fait qu'on peut connoitre par le moyen des Sens: par exemple, l'Histoire du Déluge nous est communiquée par des Ecrits qui tirent leur origine de la Revelation; cependant personne ne dira, je pense, qu'il a une connoissance aussi certaine & aussi claire du Déluge que *Noé* qui le vit, ou qu'il en auroit eû luy-même s'il eût été alors en vie & qu'il l'eut vû. Car l'assûrance qu'il a que cette Histoire est écrite dans un Livre qu'on suppose écrit par *Moyse* Auteur inspiré, n'est pas plus grande que celle que ses Sens peuvent luy fournir; mais l'assûrance qu'il a que c'est *Moyse* qui a écrit ce Livre, n'est pas si grande, que s'il avoit vû Moyse qui l'écrivoit actuellement;

CHAP. XVIII.

qu'on peut connoître par le secours de la Raison, mais non pas avec autant de certitude que par ce dernier moyen.

CHAP. XVIII.

ment ; & par conséquent l'assûrance qu'il a que cette Histoire est une Revelation est toûjours moindre que l'assûrance qui luy vient des Sens.

La Revelation ne peut être reçuë contre une claire évidence de la Raison.

§. 5. Ainsi, à l'égard des Propositions dont la certitude est fondée sur la perception claire de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées qui nous est connuë ou par une intuition immediate comme dans les Propositions évidentes par elles-mêmes, ou par des déductions évidentes de la Raison comme dans les Démonstrations, nous n'avons pas besoin du secours de la Revelation comme nécessaire pour gagner nôtre Assentiment & pour introduire ces Propositions dans nôtre Esprit. Parce que les voyes naturelles par où nous vient la Connoissance, peuvent les y établir, ou l'ont déja fait ; ce qui est la plus grande assûrance que nous puissions peut-être avoir de quoy que ce soit, hormis lorsque Dieu nous le revele immediatement ; & dans cette occasion même nôtre assûrance ne sauroit être plus grande que la connoissance que nous avons que c'est une Revelation qui vient de Dieu. Mais je ne croy pourtant pas que sous ce titre rien puisse ébranler ou renverser une connoissance évidente & engager raisonnablement aucun homme à recevoir pour vray ce qui est directement contraire à une chose qui se montre à son Entendement avec une parfaite évidence. Car nulle évidence dont puissent être capables les Facultez par où nous recevons de telles Revelations, ne pouvant surpasser la certitude de nôtre Connoissance *intuitive*, si tant est qu'elle puisse l'égaler, il s'ensuit de là que nous ne pouvons jamais prendre pour vérité aucune chose qui soit directement contraire à nôtre Connoissance claire & distincte. Parce que l'évidence que nous avons, *prémiérement*, que nous ne nous trompons point en attribuant une telle chose à DIEU, & *en second lieu*, que nous en comprenons le vray sens, ne peut jamais être si grande que l'évidence de nôtre propre Connoissance Intuitive par où nous appercevons qu'il est impossible que deux Idées dont nous voyons intuitivement la disconvenance, doivent

vent

vent être regardées ou admises comme ayant une parfaite convenance entr'elles. Et par conséquent, nulle Proposition ne peut être reçuë pour Revelation divine, ou obtenir l'assentiment qui est dû à toute Revelation émanée de Dieu, si elle est contradictoirement opposée à nôtre Connoissance claire & de simple veuë; parce que ce seroit renverser les Principes & les fondemens de toute Connoissance & de tout assentiment; de sorte qu'il ne resteroit plus de différence dans le Monde entre la Vérité & la Fausseté, nulles mesures du Croyable & de l'Incroyable, si des Propositions douteuses devoient prendre place devant des Propositions évidentes par elles-mêmes, & que ce que nous connoissons certainement, dût ceder le pas à ce sur quoy nous sommes peut-être dans l'erreur. Il est donc inutile de presser comme articles de Foy des Propositions contraires à la perception claire que nous avons de la convenance ou de la disconvenance d'aucune de nos Idées. Elles ne sauroient gagner nôtre assentiment sous ce titre ou sous quelque autre que ce soit. Car la Foy ne peut nous convaincre d'aucune chose qui soit contraire à nôtre Connoissance; parce qu'encore que la Foy soit fondée sur le témoignage de Dieu, qui ne peut mentir & par qui telle ou telle Proposition nous est revelée, cependant nous ne saurions être assûrez qu'elle est veritablement une Revelation divine, avec plus de certitude que nous le sommes de la verité de nôtre propre Connoissance; puisque toute la force de la Certitude dépend de la connoissance que nous avons que c'est Dieu qui a revelé cette Proposition; de sorte que dans ce cas où l'on suppose que la Proposition revelée est contraire à nôtre Connoissance ou à nôtre Raison, elle sera toûjours en butte à cette Objection, Que nous ne saurions dire comment il est possible de concevoir qu'une chose vienne de DIEU, ce bienfaisant Auteur de nôtre Etre, laquelle étant reçuë pour veritable, doit renverser tous les Principes & tous les fondemens de Connoissance, qu'il nous a donnez, rendre toutes nos Facultez inutiles, détruire ab-

CHAP. XVIII.

absolument la plus excellente partie de son Ouvrage, je veux dire nôtre Entendement, & reduire l'Homme dans un état où il aura moins de lumiére & de moyens de se conduire que les Bêtes qui perissent. Car si l'Esprit de l'Homme ne peut jamais avoir une évidence plus claire, ni peut être si claire qu'une chose est de Revelation divine, que celle qu'il a des Principes de sa propre Raison, il ne peut jamais avoir aucun fondement de renoncer à la pleine évidence de sa propre Raison pour recevoir à la place une Proposition dont la revelation n'est pas accompagnée d'une plus grande évidence que ces Principes.

Moins encore la Revelation Traditionale.

§. 6. Jusques-là un homme a droit de faire usage de sa Raison & est obligé de l'écouter, même à l'égard d'une Revelation originale & immediate qu'on suppose avoir été faite à luy-même. Mais pour tous ceux qui ne prétendent pas à une Revelation immediate & de qui l'on exige qu'ils reçoivent avec soûmission des Véritez, revelées à d'autres hommes, qui leur sont communiquées par des Ecrits que la Tradition a fait passer entre leurs mains, ou par des Paroles sorties de la bouche d'une autre personne, ils ont beaucoup plus à faire de la Raison, & il n'y a qu'elle qui puisse nous engager à recevoir ces sortes de veritez. Car ce qui est matiére de Foy étant seulement une Revelation divine, & rien autre chose; la Foy, à prendre ce mot pour ce que nous appellons communément *Foy divine*, n'a rien à faire avec aucune autre Proposition que celles qu'on suppose divinement revelées. De sorte que je ne vois pas comment ceux qui tiennent que la seule Revelation est l'unique objet de la Foy, peuvent dire, que c'est une matiére de Foy & non de Raison, de croire que telle ou telle Proposition qu'on peut trouver dans tel ou tel Livre est d'inspiration divine, à moins qu'ils ne sachent par revelation que cette Proposition ou toutes celles qui sont dans ce Livre, ont été communiquées par une Inspiration divine. Sans une telle revelation, croire ou ne pas croire que cette Proposition

ou

ou ce Livre ait une autorité divine, ne peut jamais être une matiére de Foy, mais de Raison, jusques-là que je ne puis venir à y donner mon consentement que par l'usage de ma Raison, qui ne peut jamais exiger de moy, ou me mettre en état de croire ce qui est contraire à elle-même, étant impossible à la Raison de porter jamais l'Esprit à donner son assentiment à ce qu'elle même trouve déraisonnable.

CHAP. XVIII.

Par conséquent dans toutes les choses où nous recevons une claire évidence par nos propres Idées & par les Principes de Connoissance dont j'ai parlé cy dessus, la Raison est le vray Juge competent; & quoy que la Revelation en s'accordant avec elle puisse confirmer ses décisions, elle ne sauroit pourtant, dans de tels cas, invalider ses decrets; & par tout où nous avons une décision claire & évidente de la Raison, nous ne pouvons être obligez d'y renoncer pour embrasser l'opinion contraire, sous prétexte que c'est une Matiére de Foy; car la Foy ne peut avoir aucune autorité contre des décisions claires & expresses de la Raison.

Les choses qui sont au dessus de la Raison.

§. 7. Mais en troisiéme lieu, comme il y a plusieurs choses sur quoy nous n'avons que des notions fort imparfaites ou sur quoy nous n'en avons absolument point; & d'autres dont nous ne pouvons point connoître l'existence passée, présente ou à venir, par l'usage naturel de nos Facultez; comme, dis je, ces choses sont au delà de ce que nos Facultez naturelles peuvent découvrir & au dessus de la Raison, ce sont de propres Matiéres de Foy lorsqu'elles sont revelées. Ainsi qu'une partie des Anges se soient rebellez contre Dieu, & qu'à cause de cela ils ayent été privez du bonheur de leur prémier état; & que les Morts ressusciteront & vivront encore; ces choses & autres semblables étant au delà de ce que la Raison peut découvrir, sont purement des Matiéres de Foy avec lesquelles la Raison n'a rien à voir directement.

Ou non contraires à la Raison, si elles sont

§. 8. Mais parce que Dieu en nous accordant la Lumiére de la Raison, ne s'est pas ôté par là la liberté de nous

CHAP. XVIII.

revelées, sont des Matiéres de Foy.

nous donner, lorsqu'il le juge à propos, le secours de la Revelation sur les matiéres où nos Facultez naturelles sont capables de nous déterminer par des raisons probables ; dans ce cas lorsqu'il a plû à Dieu de nous fournir ce secours extraordinaire, la Revelation doit l'emporter sur les conjectures probables de la Raison. Parce que l'Esprit n'étant pas certain de la verité de ce qu'il ne connoit pas évidemment, mais se laissant seulement entraîner à la probabilité qu'il y découvre, est obligé de donner son assentiment à un témoignage qu'il sait venir de Celui qui ne peut tromper ni être trompé. Mais pourtant il appartient toûjours à la Raison de juger si c'est veritablement une Revelation, & d'examiner la signification des paroles dans lesquelles elle est proposée. A la verité, si l'on veut faire passer pour Revelation une chose contraire aux Principes évidens de la Raison & à la connoissance manifeste que l'Esprit a de ses propres Idées claires & distinctes, il faut alors écouter la Raison sur cela comme sur une matiére qui est de son ressort; puisqu'un homme ne peut jamais connoître si certainement, qu'une Proposition contraire aux Principes clairs & évidens de ses Connoissances naturelles, est revelée, ou qu'il entend bien les mots dans lesquels elle luy est proposée, qu'il connoit que la Proposition contraire est véritable ; & par consequent il est obligé de considerer cette Proposition, & d'en juger comme d'une Matiére qui appartient à la Raison, & non de la recevoir sans examen comme une Matiére de Foy.

Il faut écouter la Revelation dans des Matiéres où la Raison ne sauroit juger ou dont elle ne peut porter que des jugemens probables.

§. 9. Prémiérement donc toute Proposition revelée, de la verité de laquelle l'Esprit ne sauroit juger par ses Facultez & Notions naturelles, est pure matiére de Foy & au dessus de la Raison.

En second lieu, toutes les Propositions sur lesquelles l'Esprit peut se déterminer, avec le secours de ses Facultez naturelles, par des déductions tirées des idées qu'il a acquises naturellement, sont du ressort de la Raison, mais toûjours avec cette différence qu'à l'égard de celles

sur

CHAP. XVIII.

sur lesquelles il n'a qu'une èvidence incertaine; de sorte qu'il n'est persuadé de leur verité que sur des fondemens probables, qui n'empêchent point que le contraire ne puisse être vray sans faire violence à l'évidence certaine de ses propres Connoissances, & sans dètruire les Principes de tout Raisonnement ; à l'ègard dis-je, de ces Propositions probables, une Revelation èvidente doit dèterminer nôtre assentiment & même contre la probabilitè. Car lorsque les Principes de la Raison n'ont pas fait voir èvidemment qu'une Proposition est certainement vraye ou fausse, en ce cas-là une Revelation manifeste, comme un autre Principe de veritè, & un autre fondement d'assentiment, a lieu de dèterminer l'Esprit, & ainsi la Proposition appuyèe de la Revelation devient matière de Foy & au dessus de la Raison. Parce que dans cet article particulier la Raison ne pouvant s'èlever au dessus de la Probabilitè, la Foy a dèterminè l'Esprit où la Raison est venuë à manquer, la Revelation ayant dècouvert de quel côtè se trouve la Veritè.

Il faut ècouter la Raison dans des matières où elle peut fournir une Connoissance certaine.

§. 10. Jusques-là s'ètend l'Empire de le foy, & cela sans faire aucune violence ou aucun obstacle à la Raison, qui n'est point blessée ou troublèe, mais assistèe & perfectionnèe par de nouvelles dècouvertes de la Veritè, èmanèes de la source èternelle de toute Connoissance. Tout ce que Dieu a revelè, est certainement veritable, on n'en sauroit douter. Et c'est là le propre objet de la Foy. Mais pour savoir si c'est une Revelation ou non, il faut que la Raison en juge, elle qui ne peut jamais permettre à l'Esprit de rejetter une plus grande èvidence pour embrasser ce qui est moins èvident, ni se dèclarer pour la probabilitè par opposition à la Connoissance & à la Certitude. On ne peut avoir aucune èvidence, qu'une Revelation connuë par Tradition vient de Dieu dans les termes que nous la recevons & dans le sens que nous l'entendons, qui soit si claire & si certaine que celle des Principes de la Raison. C'est pourquoy *nulle chose contraire ou incompatible avec des dècisions de la Raison, claires & èvidentes par elles-*

CHAP. XVIII.

elles-mêmes, n'a droit d'être pressée ou reçuë comme une Matière de Foy à laquelle la Raison n'ait rien à voir. Tout ce qui est Revelation divine, doit prèvaloir sur nos opinions, sur nos prèjugez, & nos intèrêts, & est endroit d'exiger de l'Esprit un parfait assentiment. Mais une telle soumission de nôtre Raison à la Foy ne renverse pas les limites de la connoissance, & n'èbranle pas les fondemens de la Raison, mais nous laisse la libertè d'employer nos Facultez à l'usage pour lequel elles nous ont ètè donnèes.

Si l'on n'ètablit pas des bornes entre la Foy & la Raison, il n'y a rien de si fanatique ou de si extravagant en matiére de Religion qui puisse être refutè.

§. 11. Si l'on n'a pas soin de distinguer les diffèrentes Jurisdictions de la Foy & de la Raison par le moyen de ces bornes, la Raison n'aura absolument point de lieu en matière de Religion, & l'on n'aura aucun droit de blâmer les opinions & les cèrèmonies extravagantes qu'on remarque dans la plûpart des Religions du Monde; car c'est à cette coûtume d'en appeller à la Foy par opposition à la Raison qu'on peut, je pense, attribuer, en grand' partie, ces absurditez dont la plûpart des Religions qui divisent le GenreHumain, sont remplies. Les hommes ayant ètè un fois imbus de cette opinion, Qu'ils ne doivent pas consulter la Raison dans les choses qui regardent la Religion quoy que visiblement contraires au sens commun & aux Principes de toute leur Connoissance, ils ont lâchè la bride à leurs fantasies & au penchant qu'ils ont naturellement vers la Superstition, par où ils ont ètè entraînez dans des opinions si ètranges & dans des pratiques si extravagantes en fait de Religion qu'un homme raisonnable ne peut qu'être surpris de leurs folies, & les regarder comme des choses si èloignèes d'être agrèables à Dieu, cet Etre suprême qui est la Sagesse même, qu'il ne peut s'empêcher de croire qu'elles paroissent ridicules & choquantes à tout homme qui a l'esprit & le cœur bien fait. De sorte que dans le fonds la Religion qui devroit nous distinguer le plus des Bêtes & contribuer plus particuliérement à nous èlever comme des Crèatures raisonnables au dessus des Brutes, est la chose en quoy les hommes pa-

paroissent souvent le plus déraisonnables, & plus insensez que les Bêtes mêmes. *Credo quia impossible est*, Je le croy parce qu'il est impossible, est une maxime qui peut passer dans un homme de bien pour un emportement de zèle; mais ce seroit une fort méchante règle pour dèterminer les hommes dans le choix de leurs opinions ou de leur Religion. CHAP. XVIII.

CHAPITRE XIX. CHAP. XIX.

De l'Enthousiasme.

Combien il est nécessaire d'aimer la Verité.

§. 1. QUICONQUE veut chercher serieusement la Verité, doit avant toutes choses concevoir de l'amour pour Elle. Car celui qui ne l'aime point, ne sauroit se tourmenter beaucoup pour l'acquerir, ni être beaucoup en peine lorsqu'il manque de la trouver. Il n'y a personne dans la République des Lettres qui ne fasse profession ouverte d'être amateur de la Verité, & il n'y a point de Créature raisonnable qui ne prit en mauvaise part de passer dans l'Esprit des autres pour avoir une inclination contraire. Mais avec tout cela, l'on peut dire sans se tromper, qu'il y a fort peu de gens qui aiment la Verité pour l'amour de la Verité parmi ceux-là même qui croyent être de ce nombre. Sur quoy il vaudroit la peine d'examiner comment un homme peut connoître qu'il aime sincerement la Verité. Pour moy, je croy qu'en voici une preuve infaillible, c'est *de ne pas recevoir une Proposition avec plus d'assurance, que les preuves sur lesquelles elle est fondée ne le permettent.* Il est visible que quiconque va au delà de cette mesure, n'embrasse pas la Verité par l'amour qu'il a pour elle, qu'il n'aime pas la Verité pour l'amour d'elle-même, mais pour quelque autre fin indirecte. Car l'évidence qu'une Proposition est veritable (excepté celle qui sont évidentes par elles-mêmes) consistant uniquement dans les preuves qu'un

CHAP. XIX. qu'un homme en a, il est clair que quelques dégrez d'assentiment qu'il luy donne au delà des dégrez de cette évidence, tout ce surplus d'assûrance est dû à quelque autre passion & non à l'amour de la Verité. Parce qu'il est aussi impossible que l'amour de la Verité emporte mon assentiment au dessus de l'évidence que j'ai, qu'une telle Proposition est veritable, qu'il est impossible que l'amour de la Verité me fasse donner mon consentement à une Proposition en consideration d'une évidence qui ne me fait pas voir que cette Proposition soit veritable; ce qui est en effet embrasser cette Proposition comme une verité, parce qu'il est possible ou probable qu'elle ne soit pas véritable. Dans toute verité qui ne s'établit pas dans nôtre Esprit par la lumiére irresistible d'une * *évidence immediate*, ou par la force d'une Démonstration, les argumens qui entraînent son assentiment, sont les garants & le gage de sa probabilité à nôtre égard, & nous ne pouvons la recevoir que pour ce que ces Argumens la font voir à nôtre Entendement; de sorte que quelque autorité que nous donnions à une Proposition, au delà de ce qu'elle reçoit des Principes & des preuves sur quoy elle est appuyée, on en doit attribuer la cause au penchant qui nous entraîne de ce côté-là; & c'est déroger d'autant à l'amour de la Verité, qui ne pouvant recevoir aucune évidence de nos passions, n'en doit recevoir non plus aucune teinture.

* *Voyez la note qui est à la page 757. pour savoir ce qu'il faut entendre par cette expression.*

D'où vient le penchant que les hommes ont d'imposer leurs opinions aux autres.

§. 2. Une suite constante de cette mauvaise disposition d'Esprit, c'est de s'attribuer l'autorité de prescrire aux autres nos propres opinions. Car le moyen qu'il puisse presque arriver autrement, sinon que celui qui a déja imposé à sa propre Croyance, soit prêt d'imposer à la Croyance d'autruy? Qui peut attendre raisonnablement, qu'un homme employe des Argumens & des preuves convaincantes auprès des autres hommes, si son Entendement n'est pas accoûtumé à s'en servir pour luy-même; s'il fait violence à ses propres Facultez, s'il tyrannise son Esprit & usurpe une prérogative uniquement duë à la Verité, qui est d'exiger l'assentiment de l'Esprit par sa seule

seule autorité, c'est-à dire à proportion de l'évidence que la Verité emporte avec elle.

CHAP. XIX.

La force de l'Enthousiasme.

§. 3. A cette occasion je prendrai la liberté de considerer un troisiéme fondement d'assentiment, auquel certaines gens attribuent la même autorité qu'à la Foy ou à la Raison, & sur lequel ils s'appuyent avec une aussi grande confiance; je veux parler de l'*Enthousiasme*, qui laissant la Raison à quartier, voudroit établir la Revelation sans elle, mais qui par là détruit en effet la Raison & la Revelation tout à la fois, & leur substituë de vaines fantaisies, qu'un homme a forgées luy même, & qu'il prend pour un fondement solide de créance & de conduite.

Ce que c'est que la Raison & la Revelation.

§. 4. La *Raison* est une Revelation naturelle, par où le Pére de Lumiére, la source éternelle de toute Connoissance communique aux hommes cette portion de verité qu'il a mis à la portée de leurs Facultez naturelles. Et la *Revelation* est la Raison naturelle augmentée par un nouveau fonds de découvertes émanées immediatement de Dieu, & dont la Raison établit la verité par le témoignage & les preuves qu'elle employe pour montrer qu'elles viennent effectivement de Dieu; de sorte que celui qui proscrit la Raison pour faire place à la Revelation, éteint ces deux Flambeaux tout à la fois, & fait la même chose que s'il vouloit persuader à un homme de s'attacher les yeux pour mieux recevoir par le moyen d'un Telescope, la lumiére éloignée d'un Etoile qu'il ne peut voir par le secours de ses yeux.

Source de l'Enthousiasme.

§. 5. Mais les hommes trouvant qu'une Revelation immediate est un moyen plus facile pour établir leurs opinions & pour régler leur conduite que le travail de raisonner juste travail pénible, ennuyeux & qui n'est pas toûjours suivi d'un heureux succès, il ne faut pas s'étonner qu'ils ayent été fort sujet à prétendre avoir des Revelations & à se persuader à eux.mêmes qu'ils sont sous la direction particuliere du Ciel par rapport à leurs actions & à leurs opinions, sur tout à l'égard de celles qu'ils ne peuvent justifier par les Principes de la Raison & par les

CHAP. XIX.

voyes ordinaires de parvenir à la Connoissance. Aussi voyons-nous que dans tous les siécles les hommes en qui la melancholie a été mêlée avec la dévotion, & dont la bonne opinion d'eux-mêmes leur a fait accroire qu'ils avoient une plus étroite familiarité avec Dieu & plus de part à sa Faveur que les autres hommes, se sont souvent flattez d'avoir un commerce immediat avec la Divinité & de fréquentes communications avec l'Esprit divin. On ne peut nier que Dieu ne puisse illuminer l'Entendement par un rayon qui vient immediatement de cette source de Lumiére. Ils s'imaginent que c'est là ce qu'il a promis de faire; & cela posé, qui peut avoir plus de droit de prétendre à cet avantage que ceux qui sont son Peuple particulier, choisi de sa main & soûmis à ses ordres?

Ce que c'est que l'Enthousiasme.

§. 6. Leurs Esprits ainsi prévenus, quelque opinion frivole qui vienne à s'établir fortement dans leur fantaisie, c'est une illumination qui vient de l'Esprit de Dieu, & qui est en même temps d'une autorité divine; & à quelque action extravagante qu'ils se sentent portez par une forte inclination, ils concluent que c'est une vocation ou une direction du Ciel qu'ils sont obligez de suivre. C'est un ordre d'enhaut, ils ne sauroient errer en l'executant.

§. 7. Je suppose que c'est là ce qu'il faut entendre proprement par Enthousiasme, qui sans être fondé sur la Raison ou sur la Revelation divine, mais procedant de l'imagination d'un Esprit échauffé ou plein de luy-même, n'a pas plûtôt pris racine quelque part qu'il a plus d'influence sur les Opinions & les Actions des hommes que la Raison ou la Revelation, prises separément ou jointes ensemble; car les hommes ont beaucoup de penchant à suivre les impulsions qu'ils reçoivent d'eux-mêmes; & il est sûr que tout homme agit plus vigoureusement lorsque c'est un mouvement naturel qui l'entraîne tout entier. Une forte imagination s'étant une fois emparée de l'Esprit sous l'idée d'un nouveau Principe, emporte aisément tout avec elle, lorsqu'élevée au dessus du sens

sens commun & délivrée du joug de la Raison & de l'importunité des Reflexions elle est parvenuë à une autorité divine & soûtenuë en même temps par nôtre inclination & par nôtre propre temperament.

CHAP. XIX.

L'Enthousiasme pris faussement pour une veuë & un sentiment.

§. 8. Quoy que les Opinions & les Actions extravagantes où l'Enthousiasme a engagé les hommes, dussent suffire pour les précautionner contre ce faux Principe qui est si propre à les jetter dans l'égarement, tant à l'égard de leur croyance qu'à l'égard de leur conduite ; cependant l'amour que les hommes ont pour ce qui est extraordinaire, la commodité & la gloire qu'il y a d'être inspiré & élevé au dessus des voyes ordinaires & communes de parvenir à la Connoissance, flattent si fort la paresse, l'ignorance & la vanité de quantité de gens, que lorsqu'ils sont une fois entêtez de cette maniére de Revelation immediate, de cette espece d'Illumination sans recherche, de certitude sans preuves & sans examen, il est difficile de les tirer de là. La Raison est perduë pour eux. „ Ils se sont élevez au dessus d'elle ; ils voyent „ la Lumiére infuse dans leur Entendement, & ne peuvent „ se tromper. Cette Lumiére y paroît visiblement : semblable à l'éclat d'un beau Soleil, elle se montre elle-même, „ & n'a besoin d'autre preuve que de sa propre évidence. Ils „ sentent, disent-ils, la main de Dieu qui les pousse intérieurement ; ils sentent les impulsions de l'Esprit, & ils „ ne peuvent se tromper sur ce qu'ils sentent. C'est par là qu'ils se défendent, & qu'ils se persuadent que la Raison n'a rien à faire à ce qu'ils voyent & sentent en eux-mêmes. „ Ce „ sont des choses dont ils ont une expérience sensible, & qui „ sont par conséquent au dessus de tout doute & n'ont besoin d'aucune preuve. Ne seroit-on pas ridicule d'exiger d'un homme qu'il eût à prouver que la Lumiére brille „ & qu'il la voit ? Elle est elle-même une preuve de son „ éclat, & n'en peut avoir d'autre. Lorsque l'Esprit divin porte la lumiére dans nos Ames, il en écarte les ténébres, & nous voyons cette lumiére comme nous „ voyons celle du Soleil en plein Midi, sans avoir besoin

CHAP. XIX.

„ que le Crepuscule de la Raison nous la montre. Cette lu-
„ miére qui vient du Ciel est vive, claire & pure, elle em-
„ porte sa propre démonstration avec elle, & nous pouvons
„ avec autant de raison prendre un ver luisant pour nous ai-
„ der à voir le Soleil, qu'à examiner ce rayon céleste à la
„ faveur de nôtre Raison qui n'est qu'un foible & obscur
„ lumignon.

§. 9. C'est le Langage ordinaire de ces gens-là. Ils sont assûrez, parce qu'ils sont assûrez ; & leurs persuasions sont droites, parce qu'elles sont fortement établies dans leur Esprit. Car c'est à quoy se reduit tout ce qu'ils disent, aprés qu'on l'a détaché des metaphores prises de la *veüe* & du *sentiment*, dont ils l'enveloppent. Cependant ce Langage figuré leur impose si fort, qu'il leur tient lieu de certitude pour eux-mêmes & de démonstration à l'égard des autres.

Comment on peut découvrir l'Enthousiasme.

§. 10. Mais pour examiner avec un peu d'exactitude cette lumiére interieure & ce sentiment sur quoy ces personnes font tant de fonds. Il y a, disent ils, une lumiére claire au dedans deux, & ils la voyent. Ils ont un sentiment vif, & ils le sentent. Ils en sont assûrez, & ne voyent pas qu'on puisse le leur disputer. Car lorsqu'un homme dit qu'il voit ou qu'il sent, personne ne peut luy nier qu'il voye ou qu'il sente. Mais qu'ils me permettent à mon tour de leur faire ici quelques Questions. Cette veüe, est elle la perception de la verité d'une Proposition, ou de ceci, *que c'est une Revelation qui vient de Dieu?* Ce sentiment, est-il une perception d'une inclination ou fantaisie de faire quelque chose, ou bien de l'Esprit de Dieu qui produit en eux cette inclination? Ce sont là deux perceptions fort différentes, & que nous devons distinguer soigneusement, si nous ne voulons pas nous abuser nous-mêmes. Je puis appercevoir la vérité d'une Proposition, & cependant ne pas appercevoir que c'est une Revelation immediate de Dieu. Je puis appercevoir dans Euclide la vérité d'une Proposition, sans qu'elle soit ou que j'apperçoive qu'elle soit une

une Revelation. Je puis appercevoir aussi que je n'en ai pas acquis la connoissance par une voye naturelle ; d'où je puis conclurre qu'elle m'est revelée , sans appercevoir pourtant que c'est une Revelation qui vient de Dieu ; parce qu'il y a des Esprits qui sans en avoir reçu la commission de la part de Dieu, peuvent exciter ces idées en moy, & les présenter à mon Esprit dans un tel ordre que j'en puisse appercevoir la connexion. De sorte que la connoissance d'une Proposition qui vient dans mon Esprit je ne sai comment, n'est pas une perception qu'elle vienne de Dieu. Moins encore une forte persuasion que cette Proposition est véritable, est elle une perception qu'elle vient de Dieu, ou même qu'elle est véritable. Mais quoy qu'on donne à une telle pensée le nom de *lumière* & de *veüe*, je croy que ce n'est tout au plus que croyance & confiance: & la Proposition qu'ils supposent être une Revelation, n'est pas une Proposition qu'ils connoissent véritable, mais qu'ils présument véritable. Car lorsqu'on *connoit* qu'une Proposition est véritable , la Revelation est inutile. Et il est difficile de concevoir comment un homme peut avoir une revelation de ce qu'il connoit déja. Si donc c'est une Proposition de la vérité de laquelle ils soient persuadez, sans *connoître* qu'elle soit véritable, ce n'est pas voir, mais croire ; quel que soit le nom qu'ils donnent à une telle persuasion. Car ce sont deux voyes par où la Vérité entre dans l'Esprit, tout-à-fait distinctes, de sorte que l'une n'est pas l'autre. Ce que je vois, je connois qu'il est tel que je le vois, par l'évidence de la chose même. Et ce que je croy, je le suppose véritable par le témoignage d'autruy. Mais je dois connoître que ce témoignage a été rendu: autrement, quel fondement puis-je avoir de croire ? Je dois voir que c'est Dieu qui me revele cela , ou bien je ne vois rien. La question se reduit donc à savoir comment je connois , que c'est Dieu qui me revele cela , que cette impression est faite sur mon Ame par son Saint Esprit, & que je suis par conséquent obligé de la suivre. Si je ne con-

CHAP. XIX.

connois pas cela, mon assûrance est sans fondement, quelque grande qu'elle soit, & toute la lumiére dont je prétens être éclairé, n'est qu'Enthousiasme. Car soit que la Proposition qu'on suppose revelée soit en elle-même évidemment véritable, ou visiblement probable, ou incertaine, à en juger par les voyes ordinaires de la Connoissance, la verité qu'il faut établir solidement & prouver évidemment, c'est que Dieu a revelé cette Proposition, & que ce que je prens pour Revelation a été mis certainement dans mon Esprit par luy-même, & que ce n'est pas une illusion qui y ait été insinuée par quelque autre Esprit, ou excitée par ma propre fantaisie. Car, si je ne me trompe, ces gens-là prennent une telle chose pour vraye, parce qu'ils présument que Dieu l'a revelée. Cela étant, ne leur est-il pas de la derniére importance d'examiner sur quel fondement ils présument que c'est une Revelation qui vient de Dieu? Sans cela, leur confiance ne sera que pure présomption; & cette lumiére dont ils sont si fort éblouïs, ne sera autre chose qu'un *Feu follet* qui les promenera sans cesse autour de ce cercle, *C'est une Revelation parce que je le croy fortement, & je le croy parce que c'est une Revelation.*

L'Enthousiasme ne sauroit prouver qu'une Proposition vient de Dieu.

§. 11. A l'égard de tout ce qui est de revelation divine, il n'est pas nécessaire de le prouver autrement qu'en faisant voir que c'est veritablement une Inspiration qui vient de Dieu, car cet Etre qui est tout bon & tout sage ne peut ni tromper ni être trompé. Mais comment pourrons-nous connoître qu'une Proposition que nous avons dans l'Esprit, est une vérité que Dieu nous a inspirée, qu'il nous a revelée, qu'il expose luy-même à nos yeux, & que pour cet effet nous devons croire? C'est ici que l'*Enthousiasme* manque d'avoir l'évidence à laquelle il prétend. Car les personnes prévenuës de cette imagination se glorifient d'une lumiére qui les éclaire, à ce qu'ils disent, & qui leur communique la connoissance de telle ou telle vérité. Mais s'ils connoissent que c'est une vérité, ils doivent le connoître ou par sa propre évidence, ou par les preuves natu-

tu-

turelles qui le démontrent visiblement. S'ils voyent & connoissent que c'est une vérité par l'une de ces deux voyes, ils supposent en vain que c'est une Revelation; car ils connoissent que cela est vray par la même voye que tout autre homme le peut connoître naturellement sans le secours de la Revelation, puisque c'est effectivement ainsi que toutes les veritez que des hommes non-inspirez viennent à connoître, entrent dans leurs Esprits & s'y établissent de quelque espéce qu'elles soient. S'ils disent qu'ils savent que cela est vray, parce que c'est une Revelation émanée de Dieu, la raison est bonne: mais alors on leur demandera, comment ils viennent à connoître que c'est une Revelation qui vient de Dieu. S'ils disent qu'ils le connoissent par la lumiére que la chose porte avec elle, lumiére qui brille, qui éclatte dans leur Ame & à laquelle ils ne sauroient resister, je les priérai de considérer si cela signifie autre chose que ce que nous avons déja remarqué, savoir, Que c'est une Revelation parce qu'ils croyent fortement qu'il est véritable; toute la lumiére dont ils parlent, n'étant qu'une persuasion fortement établie dans leur Esprit, mais sans aucun fondement que c'est une vérité. Car pour des fondemens raisonnables, tirez de quelque preuve qui montre que c'est une vérité, ils doivent reconnoître qu'ils n'en ont point; parce que, s'ils en ont, ils ne le reçoivent plus comme une Revelation, mais sur les fondemens ordinaires sur lesquels on reçoit d'autres veritez: & s'ils croyent qu'il est vray parce que c'est une Revelation, & qu'ils n'ayent point d'autre raison pour prouver que c'est une Revelation sinon qu'ils sont pleinement persuadés qu'il est veritable sans aucun autre fondement que cette même persuasion, ils croyent que c'est une Revelation seulement parce qu'ils croyent fortement que c'est une Revelation; ce qui est un fondement très-peu sûr pour s'y appuyer, tant à l'égard de nos opinions qu'à l'égard de nôtre conduite. Et je vous prie, quel autre moyen peut être plus propre à nous précipiter dans les erreurs & dans les méprises les

plus

CHAP. XIX.

plus extravagantes, que de prendre ainsi nôtre propre Fantaisie pour nôtre suprême & unique guide, & de croire qu'une Proposition est veritable, qu'une action est droite, seulement parce que nous le croyons? La force de nos persuasions n'est nullement une preuve de leur rectitude. Les choses courbées peuvent être aussi roides & difficiles à plier que celles qui sont droites; & les hommes peuvent être aussi décisifs, à l'égard de l'Erreur qu'à l'égard de la Verité. Et comment se formeroient autrement ces Zélez intraitables dans des Partis différens & directement opposez? En effet, si la lumiére que chacun croit être dans son Esprit, & qui dans ce cas n'est autre chose que la force de sa propre persuasion, si cette lumiére, dis-je, est une preuve que la chose dont on est persuadé vient de Dieu, des opinions contraires peuvent avoir le même droit de passer pour des inspirations, & Dieu ne sera pas seulement le Pére de la Lumiére, mais de Lumiéres diametralement opposées qui conduisent les hommes dans des routes contraires; de sorte que des Propositions contradictoires seront des veritez divines, si la force de l'assurance, quoy que destituée de fondement, peut prouver qu'une Proposition est une Revelation divine.

La force de la persuasion ne prouvepoint qu'une Proposition vienne de Dieu.

§. 12. Cela ne sauroit être autrement, tandis que la force de la persuasion est établie pour cause de croire, & qu'on regarde la confiance d'avoir raison comme une preuve de la verité de ce qu'on veut soûtenir. S. *Paul* luy-même croyoit bien faire, & être appellé à faire ce qu'il faisoit quand il persecutoit les Chrêtiens, croyant fortement qu'ils avoient tort. Cependant c'étoit luy qui se trompoit & non pas les Chrétiens. Les gens de bien sont toûjours hommes, sujets à se méprendre, & souvent fortement engagez dans des erreurs qu'ils prennent pour autant de veritez divines qui brillent dans leur Esprit avec le dernier éclat.

Une lumiére dans l'Esprit, ce que c'est.

§. 13. Dans l'Esprit la lumiére, la vraye lumiére n'est ou ne peut être autre chose que l'évidence de la verité de

de quelque Proposition que ce soit, & si ce n'est pas une Proposition évidente par elle-même, toute la lumiére qu'elle peut avoir, vient de la clarté & de la validité des preuves sur lesquelles on la reçoit. Parler d'aucune autre lumiére dans l'Entendement, c'est s'abandonner aux ténébres ou à la puissance du Prince des ténébres & se livrer soy-même à l'illusion, de nôtre propre consentement, pour croire le mensonge. Car si la force de la persuasion est la lumiére qui nous doit servir de guide, je demande comment on pourra distinguer entre les illusions de Sathan & les inspirations du S. Esprit. Ceux qui sont conduits par ce *Feu follet*, le prennent aussi fermement pour une vraye illumination, c'est à dire, sont aussi fortement persuadez qu'ils sont éclairez par l'Esprit de Dieu, que ceux que l'Esprit divin éclaire veritablement. Ils acquiescent à cette fausse lumiére, ils y prennent plaisir, ils la suivent par tout où elle les entraîne ; & personne ne peut être ni plus assûré, ni plus dans le parti de la Raison qu'eux, si l'on s'en rapporte à la force de leur propre persuasion. CHAP. XIX.

C'est la Raison qui doit juger de la verité de la Revelation.

§. 14. Par conséquent, celui qui ne voudra pas donner tête baissée dans toutes les extravagances de l'illusion & de l'erreur, doit mettre à l'épreuve cette *lumiére intérieure* qui se présente à luy pour luy servir de guide. Dieu ne détruit pas l'homme en faisant un Prophete. Il luy laisse toutes ses Facultez dans leur état naturel, pour qu'il puisse juger si les Inspirations qu'il sent en luy-même sont d'une origine divine, ou non. Dieu n'éteint point la lumiére naturelle d'une personne lorsqu'il vient à éclairer son Esprit d'une lumiére surnaturelle. S'il veut nous porter à recevoir la verité d'une Proposition, ou il nous fait voir cette verité par les voyes ordinaires de la Raison naturelle, ou bien il nous donne à connoître que c'est une verité que son Autorité nous doit faire recevoir, & il nous convainc qu'elle vient de luy, & cela par certaines marques auxquelles la Raison ne sauroit se méprendre. Ainsi, la raison doit être nôtre dernier Juge & nôtre der-

CHAP. XIX.

dernier guide en toute chose. Je ne veux pas dire par là que nous devions consulter la Raison & examiner si une Proposition que Dieu a revelée, peut être démontrée par des Principes naturels, & que si elle ne peut l'être, nous soyons en droit de la rejetter, mais je dis que nous devons consulter la Raison pour examiner par son moyen si c'est une Revelation qui vient de Dieu, ou non. Et si la Raison trouve que c'est une Revelation divine, dès-lors la Raison se déclare aussi fortement pour elle que pour aucune autre verité, & en fait une de ses Régles. Du reste il faut que chaque imagination qui frappe vivement nôtre fantaisie passe pour une inspiration, si nous ne jugeons de nos persuasions que par la forte impression qu'elles font sur nous. Si, dis je, nous ne laissons point à la Raison le soin d'en examiner la verité par quelque chose d'exterieur à l'égard de ces persuasions mêmes, les Inspirations & les Illusions, la Verité & la Fausseté n'auront pas une même mesure, & il ne sera pas possible de les distinguer.

La Croyance prouve pas la Revelation.

§. 15. Si cette lumiére intérieure ou quelque Proposition que ce soit, qui sous ce titre passe pour inspirée dans nôtre Esprit, se trouve conforme aux Principes de la Raison ou à la Parole de Dieu, qui est une Revelation attestée; en ce cas-là nous avons la Raison pour garant & nous pouvons recevoir cette lumiére pour veritable & la prendre pour guide tant à l'égard de nôtre croyance qu'à l'égard de nos actions. Mais si elle ne reçoit ni témoignage ni preuve d'aucune de ces Régles, nous ne pouvons point la prendre pour une Revelation ni même pour une verité, jusqu'à ce que quelque autre marque différente de la créance où nous sommes que c'est une Revelation, nous assûre que c'est effectivement une Revelation. Ainsi nous voyons que les Saints hommes qui recevoient des revelations de Dieu, avoient quelque autre preuve que la lumiére intérieure qui éclattoit dans leurs Esprits, pour les assûrer que ces Revelations venoient de la part de Dieu. Ils n'étoient pas abandonnez à la seule persuasion que leurs persuasions venoient de Dieu; mais ils a-

voyent

voient des signes extérieurs qui les assûroit que Dieu étoit CHAP. XIX.
l'Auteur de ces Revelations ; & lorsqu'ils devoient en convaincre les autres, ils recevoient un pouvoir particulier pour justifier la verité de la commission qui leur avoit été donnée du Ciel, & pour certifier par des signes visibles l'autorité du message dont ils avoient été chargez de la part de Dieu. *Moyse* vit un Buisson qui brûloit sans se consumer & entendit une voix du milieu du Buisson. C'étoit là quelque chose de plus qu'un sentiment intérieur d'une impulsion qui l'entraînoit vers *Pharaon* pour pouvoir tirer ses freres hors de l'*Egypte* ; cependant il ne crut pas que cela suffit pour aller en Egypte avec cet ordre de la part de Dieu, jusqu'à ce que par un autre Miracle de sa Verge changée en Serpent, Dieu l'eût assûré du pouvoir de confirmer sa mission par le même miracle repeté devant ceux auxquels il étoit envoyé. *Gedeon* fut envoyé par un Ange pour délivrer le Peuple d'*Israël* du joug des *Madianites* ; cependant il demanda un signe pour être convaincu que cette commission luy étoit donnée de la part de Dieu. Ces exemples & autres semblables qu'on peut remarquer à l'égard des Anciens Prophetes, suffisent pour faire voir qu'ils ne croyoient pas qu'une veüe intérieure ou une persuasion de leur Esprit, sans aucune autre preuve, fut une assez bonne raison pour les convaincre que leur persuasion venoit de Dieu, quoy que l'Ecriture ne remarque pas par tout qu'ils ayent demandé ou reçu de telles preuves.

§. 16. Au reste, dans tout ce que je viens de dire, j'ai été fort éloigné de nier que Dieu ne puisse illuminer ou qu'il n'illumine même quelquefois l'Esprit des hommes pour leur faire comprendre certaines veritez ou pour les porter à de bonnes actions par l'influence & l'assistance imediate du St Esprit sans aucuns signes extraordinaires qui accompagnent cette influence. Mais aussi dans ces cas nous avons la Raison & l'Ecriture, deux Regles infaillibles, pour conoître si ces illuminations viennent de Dieu ou non. Lorsque la verité que nous embrassons, se trouve conforme à la Revelation écrite, ou que l'a-

CHAP. XIX. ction que nous voulons faire, s'accorde avec ce que nous dicte la droite Raison ou l'Ecriture Sainte, nous pouvons être assûrez que nous ne courons aucun risque de la regarder comme inspirée de Dieu, parce qu'encore que ce ne soit peut-être pas une Revelation immediate, instillée dans nos Esprits par une opération extraordinaire de Dieu, nous sommes pourtant sûrs qu'elle est authentique par sa conformité avec la verité que nous avons reçu de Dieu. Mais ce n'est point la force de la persuasion particuliére que nous sentons en nous-mêmes qui peut prouver que c'est une lumiére ou un mouvement qui vient du Ciel. Rien ne peut le faire que la Parole de Dieu écrite; ou la Raison, cette régle qui nous est commune avec tous les hommes. Lors donc qu'une opinion ou une action est autorisée expressément par la Raison ou par l'Ecriture, nous pouvons la regarder comme fondée sur une autorité divine; mais jamais la force de nôtre persuasion ne pourra par elle-même luy donner cette empreinte. L'inclination de nôtre Esprit peut favoriser cette persuasion autant qu'il luy plairra, & faire voir que c'est l'objet particulier de nôtre tendresse, mais elle ne sauroit prouver que ce soit une production du Ciel & d'une origine divine.

CHAP. XX.

CHAPITRE XX.

De l'Erreur.

Les Causes de l'Erreur.

§. 1. Comme la connoissance ne regarde que les véritez visibles & certaines, l'Erreur n'est pas une faute de nôtre Connoissance, mais une méprise de nôtre Jugement qui donne son consentement à ce qui n'est pas véritable.

Mais si l'Assentiment est fondé sur la vraysemblance, si la Probabilité est le propre objet, & le motif de nôtre assentiment, & que la Probabilité consiste dans ce qu'on vient de proposer dans les Chapitres précedens, on demander a comment

ment les hommes viennent à donner leur assentiment d'une maniére opposée à la Probabilité, car rien n'est plus commun que la contrarieté des sentimens ; rien de plus ordinaire que de voir un homme qui ne croit en aucune maniére ce dont un autre se contente de douter, & qu'un autre croit fermement, faisant gloire d'y adherer avec une constance inébranlable. Quoy que les raisons de cette conduite puissent être fort différentes, je croy pourtant qu'on peut les reduire à ces quatre,

1. *Le manque de preuves.*
2. *Le peu d'habileté à s'en servir.*
3. *Le manque de volonté d'en faire usage.*
4. *Les fausses régles de Probabilité.*

1. Le manque de preuves.

§. 2. Prémiérement par *le manque de preuves* je n'entens pas seulement le défaut des preuves qui ne sont nulle part, & que par conséquent on ne sauroit trouver, mais le défaut même des preuves qui existent ou qu'on peut decouvrir. Ainsi, un homme manque de preuves lorsqu'il n'a pas la commodité ou l'opportunité de faire les expériences & les observations qui servent à prouver une Proposition, ou qu'il n'a pas la commodité de ramasser les témoignages des autres hommes & d'y faire les reflexions qu'il faut. Et tel est l'état de la plus grande partie des hommes qui se trouvent engagez au travail, & asservis à la nécessité d'une basse condition, & dont toute la vie se passe uniquement à chercher dequoy subsister. La commodité que ces sortes de gens peuvent avoir d'acquerir des connoissances & de faire des recherches, est ordinairement resserrée dans des bornes aussi étroites que leur fortune. Comme ils employent tout leur temps & tous leurs soins à appaiser leur faim ou celle de leurs Enfans, leur Entendement ne se remplit pas de beaucoup d'instruction. Un homme qui consume toute sa vie dans un Mêtier pénible ne peut non plus s'instruire de cette diversité de choses qui se font dans le Monde, qu'un Cheval de somme qui ne va jamais qu'au Marché par un chemin étroit & bourbeux peut devenir habile dans la Carte du

 Païs.

CHAP. XX. Païs. Il n'est pas, dis-je, plus possible qu'un homme qui ignore les Langues, qui n'a ni loisir ni Livres ni la commodité de converser avec differentes personnes, soit en état de ramasser les témoignages & les observations qui existent actuellement & qui sont nécessaires pour prouver plusieurs Propositions ou plûtôt la plûpart des Propositions qui passent pour les plus importantes dans les différentes Societez des hommes, ou pour découvrir des fondemens d'assûrance aussi solides, que la créance des articles qu'il voudroit bâtir dessus est jugée nécessaire. De sorte que dans l'état naturel & inalterable où se trouvent les choses dans ce Monde, & selon la constitution des affaires humaines, une grande partie du Genre Humain est inévitablement engagée dans une ignorance invincible des preuves sur lesquelles d'autres fondent ces Opinions & qui sont effectivement nécessaires pour les établir. La plûpart des hommes, dis-je, ayant assez à faire à trouver les moyens de soûtenir leur vie, ne sont pas en état de s'appliquer à ces savantes & laborieuses recherches.

Objection, que deviendront ceux qui manquent de preuves? Reponse.

§. 3. Dirons-nous donc, que la plus grande partie des hommes sont livrez par la nécessité de leur condition, à une ignorance inévitable des choses qu'il leur importe le plus de savoir? car c'est sur celles-là qu'on est naturellement porté à faire cette Question. Est ce que le gros des hommes n'est conduit au bonheur ou à la Misére que par un hazard aveugle? Est-ce que les Opinions courantes & les Guides autorisez dans chaque Païs sont à chaque homme une preuve & une assûrance suffisante pour risquer, sur leur foy, ses plus chers intérêts & même son Bonheur ou son Malheur éternel? Ou bien faudra-t-il prendre pour Oracles certains, & infaillibles de la Verité ceux qui enseignent une chose dans la *Chrêtienté*, & une autre en *Turquie*? Ou, est-ce qu'un pauvre Païsan sera éternellement heureux pour avoir eu l'avantage de naître en *Italie*; & un homme de journée, perdu sans ressource, pour avoir eu le malheur de naître en *Angleterre*? Je ne veux pas rechercher ici combien certaines gens peuvent être prêts à avan-

avancer quelques-unes de ces choses ; ce que je sai certainement, c'est que les hommes doivent reconnoître pour veritable quelqu'une de ces Suppositions (qu'ils choisissent celle qu'ils voudront) ou bien tomber d'accord que Dieu a donné aux hommes des Facultez qui suffisent pour les conduire dans le chemin qu'ils devroient prendre s'ils les employoient serieusement à cet usage, lorsque leurs occupations ordinaires leur en donnent le loisir. Personne n'est si fort occupé du soin de pourvoir à sa subsistance qu'il n'ait aucun temps de reste pour penser à son Ame & pour s'instruire de ce qui regarde la Religion : & si les hommes étoient autant appliquez à cela qu'ils le sont à des choses moins importantes, il n'y en en a point de si pressé par la nécessité qui ne pût trouver le moyen d'employer plusieurs intervalles de loisir à se perfectionner dans cette espéce de connoissance.

§. 4. Outre ceux que la petitesse de leur fortune empêche de cultiver leur Esprit, il y en a d'autres qui sont assez riches pour avoir des Livres & les autres commoditez nécessaires pour éclaircir leurs doutes & leur faire voir la Verité; mais ils sont détournez de cela par des obstacles pleins d'artifice qu'il est assez facile d'appercevoir, sans qu'il soit nécessaire de les étaler en cet endroit.

II. *Cause de l'Erreur, défaut d'addresse pour faire valoir les preuves.*

§. 5. En second lieu, ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont, pour ainsi dire, sous la main, qui ne sauroient retenir dans leur Esprit une suite de conséquences ni peser exactement de combien les preuves & les témoignages l'emportent les uns sur les autres, après avoir assigné à chaque circonstance sa juste valeur, tous ceux-là, dis-je, qui ne sont pas capables d'entrer dans cette discussion peuvent être aisément entraînez à recevoir des positions qui ne sont pas probables. Il y a des gens d'un seul Syllogisme, & d'autres de deux seulement. D'autres sont capables d'avancer encore d'un pas, mais vous attendrez en vain qu'ils aillent plus avant; leur comprehensiõ ne s'étend point au delà. Ces sortes de gens ne peuvent pas toûjours distinguer de quel côté se

CHAP. XX.

se trouvent les plus fortes preuves, ni par conséquent suivre constamment l'opinion qui est en elle-même la plus probable. Or qu'il y ait une telle différence entre les hommes par rapport à leur Entendement, c'est ce que je ne croy pas qui soit mis en question par qui que ce soit qui ait eû quelque conversation avec ses voisins, quoy qu'il n'ait jamais été, d'un côté, au Palais & à la Bourse, ou de l'autre dans des Hôpitaux & aux Petites-Maisons. Soit que cette différence qu'on remarque dans l'Intelligence des hommes vienne de quelque défaut dans les organes du Corps, particuliérement formez pour la Pensée, ou de ce que leurs Facultez sont grossiéres ou intraitables faute d'usage, ou comme croyent quelques-uns, de la différence naturelle des Ames mêmes des hommes, ou de quelques-unes de ces choses ou de toutes prises ensemble, c'est ce qu'il n'est pas nécessaire d'examiner en cet endroit. Mais ce qu'il y a d'évident, c'est qu'il se rencontre dans les divers Entendemens, dans les conceptions & les raisonnemens des hommes une différence de degrez, d'une si vaste étenduë, qu'on peut assûrer, sans faire aucun tort au Genre Humain, qu'il y a une plus grande différence à cet égard entre certains hommes & d'autres hommes qu'entre certains hommes & certaines Bêtes. Mais de savoir d'où vient cela, c'est une Question speculative qui, bien que d'une grande consequence, ne fait pourtant rien à mon présent dessein.

III. *Cause, défaut de volonté.*

§. 6. En troisiéme lieu, il y a une autre sorte de gens *qui manquent de preuves*, non qu'elles soient au delà de leur portée, mais *parce qu'ils ne veulent pas en faire usage.* Quoy qu'ils ayent assez de bien & de loisir, & qu'ils ne manquent ni de talens ni d'autres secours, ils n'en sont jamais mieux pour tout cela. Un violent attachement au Plaisir, ou une constante application aux affaires détournent ailleurs les pensées de quelques uns, une Paresse & une Négligence générale, ou bien une aversion particuliére pour les Livres, pour l'Etude & la Méditation empêche d'autres d'avoir absolument aucune pensée serieuse:

&

& quelques-uns craignans qu'une recherche exempte de toute partialité ne fut point favorable à ces opinions qui s'accommodent le mieux avec leurs Préjugez, leur maniére de vivre & leurs desseins, se contentent de recevoir sans examen & sur la foy d'autruy ce qu'ils trouvent qui leur convient le mieux & qui est autorisé par la Mode. Ainsi, quantité de gens, même de ceux qui pourroient faire autrement, passent leur vie sans s'informer des probabilitez qu'il leur importe de connoître, tant s'en faut qu'ils en fassent l'objet d'un assentiment fondé en raison; quoy que ces Probabilitez soient si près d'eux qu'ils n'ont qu'à tourner les yeux vers elles pour en être frappez. On connoit des personnes qui ne veulent pas lire une Lettre qu'on suppose porter de méchantes nouvelles; & bien des gens évitent d'arrêter leurs comptes, ou de s'informer même de l'état de leur Bien, parce qu'ils ont sujet de craindre que leurs affaires ne soient en fort mauvaise posture. Pour moy, je ne saurois dire comment des personnes à qui de grandes richesses donnent le loisir de perfectionner leur Entendement, peuvent s'accommoder d'une molle & lâche ignorance, mais il me semble que ceux-là ont une idée bien basse de leur Ame, qui employent tous leurs revenus à des provisions pour le Corps, sans songer à en employer aucune partie à se procurer les moyens d'acquerir de la connoissance, qui prennent un grand soin de paroître toûjours dans un équipage propre & brillant, & se croiroient malheureux avec des habits d'étoffe grossiére ou avec un juste-au-corps rapiecé, & qui pourtant souffrent sans peine que leur Ame paroisse avec une Livrée toute usée, couverte de méchans haillons, telle qu'elle luy a été présentée par le Hazard ou par le Tailleur de son Païs, c'est-à-dire pour quitter la figure, imbuë des opinions ordinaires que ceûx qu'ils ont fréquentez, leur ont inculquées. Je n'insisterai point ici à faire voir combien cette conduite est déraisonnable dans des personnes qui pensent à un Etat-à-venir, & à l'intérêt qu'ils y ont, (ce qu'un homme raisonnable ne peut s'empêcher de faire

CHAP. XX. quelquefois) je ne remarquerai pas non plus quelle honte c'est à ces gens qui méprisent si fort la Connoissance, de se trouver ignorans dans des choses qu'ils sont interessez de connoître. Mais une chose au moins qui vaut la peine d'être considerée par ceux qui se disent Gentilshommes & de bonne Maison, c'est qu'encore qu'ils regardent le Credit, le Respect, la Puissance & l'Autorité comme des appanages de leur Naissance & de leur Fortune, ils trouveront pourtant que tous ces avantages leur seront enlevez par des gens d'une plus basse condition qui les surpassent en connoissance. Ceux qui sont aveugles, seront toûjours conduits par ceux qui voyent; ou bien ils tomberont dans la Fosse; & celui dont l'Entendement est ainsi plongé dans les ténébres, est sans doute le plus esclave & le plus dépendant de tous les hommes. Nous avons montré dans les Exemples précedens quelques-unes des causes de l'Erreur où s'engagent les hommes, & comment il arrive que des Doctrines probables ne sont pas toûjours reçuës avec un Assentiment proportionné aux raisons qu'on peut avoir de leur probabilité; du reste nous n'avons consideré jusqu'ici que les Probabilitez dont on peut trouver les preuves, mais qui ne se présentent point à l'Esprit de ceux qui embrassent l'Erreur.

IV. Cause, fausses mesures de Probabilité.

§. 7. Il y a, *en quatriéme & dernier lieu*, une autre sorte de gens qui, lors même que les Probabilitez réelles sont clairement exposées à leurs yeux, ne se rendent pourtant pas aux raisons manifestes sur lesquelles ils les voyent établies, mais suspendent leur assentiment, ou le donnent à l'opinion la moins probable. Les personnes exposées à ce danger, sont celles qui ont pris de fausses mesures de probabilité, que l'on peut reduire à ces quatre:

1. *Des Propositions qui ne sont ni certaines ni évidentes en elles-mémes, mais douteuses & fausses, prises pour Principes.*
2. *Des Hypotheses reçuës.*
3. *Des Passions ou des Inclinations dominantes.*
4. *L'Autorité.*

§. 8.

1. Propositions douteuses prises pour Principes.

§. 8. Le prémier & le plus ferme fondement de la Probabilité, c'est la conformité qu'une chose a avec nôtre Connoissance, & sur tout avec cette partie de nôtre Connoissance que nous avons reçu & que nous continuons de regarder comme autaut de Principes. Ces sortes de Principes ont une si grande influence sur nos Opinions, que c'est ordinairement par eux que nous jugeons de la Verité; & ils deviennent à tel point la mesure de la Probabilité que ce qui ne peut s'accorder avec nos Principes, est si éloigné de passer pour probable dans nôtre Esprit, que nous refusons de le regarder comme possible. Le respect qu'on porte à ces Principes, est si grand, & leur autorité si fort au dessus de toute autre autorité, que non seulement nous rejettons le témoignage des hommes, mais même l'évidence de nos propres Sens, lorsqu'ils viennent à déposer quelque chose de contraire à ces Régles déja établies. Je n'examinerai point ici combien la Doctrine *qui pose des Principes innez, & que les Principes ne doivent point être prouvez ou mis en question* a contribué à cela; mais ce que je ne ferai pas difficulté de soûtenir c'est qu'une verité ne sauroit être contraire à une autre verité, d'où je prendrai la liberté de conclurre que chacun devroit être soigneusement sur ses gardes lorsqu'il s'agit d'admettre quelque chose en qualité de Principe; qu'il devroit l'examiner auparavant avec la derniére exactitude, & voir s'il connoit certainement que ce soit une chose véritable par elle-même & par sa propre évidence, ou bien si la forte assûrance qu'il a qu'elle est véritable, est uniquement fondée sur le témoignage d'autruy. Car dès qu'un homme a pris de faux Principes & qu'il s'est livré aveuglément à l'autorité d'une opinion qui n'est pas en elle même évidemment véritable, son Entendement est entraîné par un contrepoids qui le fait tomber inévitablement dans l'Erreur.

§. 9. Il est généralement établi par la coûtume, que les Enfans reçoivent de leurs Péres & Méres, de leurs Nourrices ou des personnes qui se tiennent autour d'eux, cer-

CHAP. XX. certaines Propositions (& sur tout sur le sujet de la Religion) lesquelles étant une fois inculquées dans leur Entendement qui est sans précaution aussi bien que sans prévention, y sont fortement empreintes, & soit qu'elles soient vrayes ou fausses, y prennent à la fin de si fortes racines par le moyen de l'Education & d'une longue accoûtumance qu'il est tout-à-fait impossible de les en arracher. Car aprés qu'ils sont devenus hommes faits, venant à reflêchir sur leurs opinions, & trouvant celles de cette espéce aussi anciennes dans leur Esprit qu'aucune chose dont ils se puissent ressouvenir, sans avoir observé quand elles ont commencé d'y être introduites ni par quel moyen ils les ont acquises, ils sont portez à les respecter comme des choses sacrées, ne voulant pas permettre qu'elles soient profanées, attaquées, ou mises en question, mais les regardant plûtôt comme l'*Urim* & le *Thummim* que Dieu a mis luy-même dans leur Ame, pour être les Arbitres souverains & infaillibles de la Verité & de la Fausseté, & autant d'Oracles auxquels ils doivent en appeller dans toutes sortes de Controverses.

§. 10. Cette opinion qu'un homme a conçu de ce qu'il appelle ses Principes (quoy qu'ils puissent être) étant une fois établie dans son Esprit, il est aisé de se figurer comment il recevra une Proposition, prouvée aussi clairement qu'il est possible, si elle tend à affoiblir l'autorité de ces Oracles internes ou qu'elle leur soit tant soit peu contraire; tandis qu'il digere sans peine les choses les moins probables & les absurditez les plus grossiéres, pourvû qu'elles s'accordent avec ces Principes favoris. L'extrême obstination qu'on remarque dans les hommes à croire fortement des opinions directement opposées, quoy que fort souvent également absurdes, parmi les différentes Religions qui partagent le Genre Humain; cette obstination, dis-je, est une preuve évidente aussi bien qu'une conséquence inévitable de cette maniére de raisonner sur des Principes reçus par tradition; jusque-là que les hommes viennent à désavoüer leurs propres yeux, à renoncer

à

à l'évidence de leurs Sens, & à donner un démenti à leur propre Expérience, plûtôt que d'admettre quoy que ce soit d'incompatible avec ces sacrez dogmes. Prenez un *Lutherien* de bon sens à qui l'on aît constamment inculqué ce Principe, (dès que son Entendement a commencé de recevoir quelques notions) *Qu'il doit croire ce que croyent ceux de sa Communion*, de sorte qu'il n'aît jamais entendu mettre en question ce Principe, jusqu'à ce que parvenu à l'âge de quarante ou cinquante ans, il trouve quelqu'un qui ait des Principes tout différens; quelle disposition n'a-t-il pas à recevoir sans peine la Doctrine de la *Consubstantiation*, non seulement contre toute probabilité, mais même contre l'évidence manifeste de ses propres Sens? Ce Principe a une telle influence sur son Esprit qu'il croira qu'une chose est Chair & Pain tout à la fois, quoy qu'il soit impossible qu'elle soit autre chose que l'un des deux: & quel chemin prendrez-vous pour convaincre un homme de l'absurdité d'une opinion qu'il s'est mis en tête de soûtenir, s'il a posé pour Principe de Raisonnement, avec quelques Philosophes, Qu'il doit croire sa Raison (car c'est ainsi que les hommes appellent improprement les Argumens qui découlent de leurs Principes) contre le témoignage des Sens. Qu'un *Fanatique* prenne pour Principe que luy ou son Docteur est inspiré & conduit par une direction immediate du Saint Esprit; c'est en vain que vous attaquez ses Dogmes par les raisons les plus évidentes. Et par conséquent tous ceux qui ont été imbus de faux Principes ne peuvent être touchez des Probabilitez les plus apparentes & les plus convaincantes, dans des choses qui sont incompatibles avec ces Principes, jusqu'à ce qu'ils en soient venus à agir avec eux-mêmes avec une candeur & une ingenuité qui les porte à examiner ces sortes de Principes, ce que plusieurs ne se permettent jamais.

§. 11. Après ces gens-là viennent *ceux dont l'Entendement est comme jetté au moule d'une Hypothese reçuë*, c'est leur sphére; ils y sont renfermez & ne vont jamais au delà.

CHAP. XX. 2. *Embrasser certaines Hypotheses.*

CHAP. XX. La différence qu'il y a entre ceux-ci & les autres dont je viens de parler, c'est que ceux-ci ne font pas difficulté de recevoir un point de fait, & conviennent sans peine sur cela avec tous ceux qui le leur prouvent, desquels ils ne différent que sur les raisons de la Chose & sur la maniére d'en expliquer l'operation. Ils ne se défient pas ouvertement de leurs Sens, comme les prémiers; ils peuvent écouter plus patiemment les instructions qu'on leur donne, mais ils ne veulent faire aucun fonds sur les rapports qu'on leur fait pour expliquer les choses autrement qu'ils ne les expliquent, ni se laisser toucher par des Probabilitez qui les convaincroient que les choses ne vont pas justement de la même maniére qu'ils l'ont déterminé en eux-mêmes. Et en effet, ne seroit-ce pas une chose insupportable à un savant Professeur de voir son autorité renversée en un instant par un Nouveau-venu, jusqu'alors inconnu dans le Monde, son autorité, dis-je, qui est en vogue depuis trente ou quarante ans, soûtenuë par quantité de Grec & de Latin, acquise par bien des sueurs & des veilles, & confirmée par une tradition générale & par une Barbe vénérable? Qui peut jamais espérer de reduire ce Professeur à confesser que tout ce qu'il a enseigné à ses Ecoliers pendant trente années ne contient que des erreurs & des méprises, & qu'il leur a vendu bien cher de l'ignorance & de grands mots qui ne signifioient rien; Quelles probabilitez, dis-je, pourroient être assez considerables pour produire un tel effet? Et qui est-ce qui pourra jamais être porté par les Argumens les plus pressans à se dépouiller tout d'un coup de toutes ses anciennes opinions & de ses prétensions à un Savoir à l'acquisition duquel il a donné tout son temps avec une application infatigable, & à prendre des notions toutes nouvelles après avoir entierement renoncé à tout ce qui luy faisoit le plus d'honneur dans le Monde? Tous les Argumens qu'on peut employer pour l'engager à cela, seront sans doute aussi peu capables de prévaloir sur son Esprit que les efforts que fit *Borée* pour obliger le Voyageur à quit-

quitter son Manteau qu'il tint d'autant plus ferme que le Vent soufloit avec plus de violence. On peut rapporter à cet abus qu'on fait de *fausses Hypotheses*, les Erreurs qui viennent d'une Hypothese véritable ou de Principes raisonnables, mais qu'on n'entend pas dans leur vray sens. Les exemples de ceux qui soûtiennent différentes opinions mais qu'ils fondent tous sur la verité infaillible des saintes Ecritures, sont une preuve incontestable de cette espéce d'erreurs. Tous ceux qui se disent Chrétiens, reconnoissent que le Texte de l'Evangile qui dit, Μετανοεῖτε, oblige à un devoir fort important. Cependant combien sera erronnée la pratique de l'un des deux qui n'entendant que le François, supposera que cette Régle est selon une Traduction, *Repentez-vous*, ou selon l'autre, *Faites penitence?*

§. 12. En troisiéme lieu, les Probabilitez qui sont contraires aux desirs & aux passions dominantes des hommes, courent le même danger d'être rejettées. Que la plus grande Probabilité qu'on puisse imaginer, se présente d'un côté à l'Esprit d'un Avare, pour luy faire voir l'injustice & la folie de sa passion, & que de l'autre il voye de l'argent à gagner, il est aisé de prévoir de quel côté panchera la balance. Ces Ames de boûë semblables à des remparts de terre resistent aux plus fortes batteries; & quoy que peut-être la force de quelque Argument évident fasse quelque impression sur elles en certaines rencontres, cependant elles demeurent fermes & tiennent bon contre la Verité leur Ennemie, qui voudroit les captiver ou les traverser dans leurs desseins. Dites à un homme passionnément amoureux, qu'il est duppé; apportez luy vingt témoins de l'infidelité de sa Maîtresse, il y a à parier dix contre un, que trois paroles obligeantes de cette Infidelle renverseront en un mot tous leurs témoignages. * *Nous croyons facilement ce que nous desirons?* c'est une verité dont je croy que chacun a fait l'épreuve plus d'une fois: & quoy que les hommes ne puissent pas toûjours se déclarer ouvertement contre des Probabilitez manifestes qui

3. Des passions dominantes.

* Quod volumus facile credimus.

CHAP. XX. qui sont contraires à leurs sentimens, & qu'ils ne puissent pas en éluder la force, ils n'avoûënt pourtant pas la conséquence qu'on en tire. Ce n'est pas à dire que l'Entendement ne soit porté de sa nature à suivre constamment le parti le plus probable; mais c'est que l'homme a la puissance de suspendre & de reprimer ses recherches & d'empêcher son Esprit de s'engager dans un examen absolu & satisfaisant, aussi avant que la matiére en question en est capable, & le peut permettre. Or jusqu'à ce qu'on en vienne là, il restera toûjours *ces deux moyens d'échapper aux probabilitez les plus apparentes.*

Moyens d'échapper aux Probabilitez, I. Sophistiquerie supposée.

§. 13. Le prémier est, que les Argumens étant exprimez par des paroles, comme sont la plûpart, *il peut y avoir quelque sophistiquerie cachée dans les termes*, & que, s'il y a plusieurs conséquences de suite, il peut y en avoir quelqu'une mal liée. En effet, il y a fort peu de discours, qui soient si serrez, si clairs & si justes qu'ils ne puissent fournir à la plûpart dés gens un prétexte assez plausible de former ce doute, & de s'empêcher d'y donner leur consentement sans avoir à se reprocher d'agir contre la sincerité ou contre la Raison, par le moyen de cette ancienne replique, *Non persuadebis etiamsi persuaseris*, „ Quoy que je ne puisse vous répondre, je ne „ me rendrai pourtant pas.

II. Argumens supposez pour le Parti contraire.

§. 14. En second lieu, je puis échapper aux Probabilitez manifestes & suspendre mon consentement, sur ce fondement que je ne sai pas encore tout ce qui peut être dit en faveur du parti contraire. C'estpourquoy bien que je sois battu, il n'est pas nécessaire que je me rende, ne connoissant pas les forces qui sont en reserve. C'est un refuge contre la conviction qui est si ouvert & d'une si vaste étenduë qu'il est difficile de déterminer quand un homme en est tout-à-fait exclus.

Quelles probabilitez déterminent l'Assentiment.

§. 15. Cependant il a ses bornes; & lorsqu'un homme a recherché soigneusement tous les fondemens de *Probabilité* & d'*Improbabilité*, lorsqu'il a fait tout son possible pour s'informer sincerement de toutes les particularitez de

de la Question, & qu'il a assemblé exactement toutes les raisons qu'il a pû découvrir des deux côtez, dans la plûpart des cas il peut venir à connoître sur le tout de quel côté se trouve la probabilité; car sur certaines matiéres de raisonnement il y a des preuves qui étant des suppositions fondées sur une expérience universelle, sont si fortes & si claires, & sur certaines matiéres de fait, les témoignages sont si universels qu'il ne peût leur refuser son consentement. De sorte que nous pouvons conclurre, à mon avis, qu'à l'égard des Propositions, où encore que les Preuves qui se présentent à nous soient fort considerables, il y a pourtant des raisons suffisantes de soupçonner qu'il y a de la sophistiquerie dans les termes, ou qu'on peut produire des preuves d'un aussi grand poids en faveur du parti contraire, alors l'assentiment, la suspension ou le dissentiment sont souvent des actes volontaires. Mais lorsque les preuves sont de nature à rendre la chose en question extrémement probable, sans avoir un fondement suffisant de soupçonner qu'il y ait rien de sophistique dans les termes (ce qu'on peut découvrir avec un peu d'application) ni des preûves également fortes de l'autre côté, qui n'ayent pas encore été découvertes, (ce qu'en certains cas la nature de la chose peut encore montrer clairement à un homme attentif) je croy, dis-je, que dans cette occasion un homme qui a consideré mûrement ces preuves, ne peut gueres refuser son consentement au côté de la Question qui paroît avoir le plus de probabilité. S'agit-il par exemple de savoir si des caracteres d'imprimerie, mêlez confusément ensemble pourront se trouver souvent rangez de telle maniére qu'ils tracent sur le Papier un Discours suivi, ou si un concours fortuit d'Atomes, qui ne sont pâs conduits par un Agent intelligent, pourra former plusieurs fois des Corps d'une certaine espéce d'Animaux; dans ces cas & autres semblables, il n'y a personne, qui, s'il y fait quelque reflexion, puisse douter le moins du monde quel parti prendre ou être dans la moindre incertitude à cet égard. Enfin lorsque la chose étant indifférente de sa nature

CHAP. XX.

CHAP. XX. & entierement dépendante des Témoins qui en attestent la verité, il ne peut y avoir aucun lieu de supposer qu'il y a un témoignage aussi specieux contre que pour le fait attesté, duquel on ne peut s'instruire que par voye de recherche, comme est par exemple de savoir s'il y avoit à Rome, il y a 1700. ans un homme tel que *Jules César*; dans tous les cas de cette espéce je ne croy pas qu'il soit au pouvoir d'un homme raisonnable de refuser son assentiment & d'éviter de se rendre à de telles Probabilitez. Je croy au contraire que dans d'autres cas moins évidens il est au pouvoir d'un homme raisonnable de suspendre son assentiment, & peut-être même de se contenter des preuves qu'il a, si elles favorisent l'opinion qui convient le mieux avec son inclination ou son intérêt, & d'arrêter là ses recherches. Mais qu'un homme donne son consentement au côté où il voit le moins de probabilité, c'est une chose qui me paroît tout-à-fait impraticable, & aussi impossible qu'il l'est de croire qu'une même chose soit tout à la fois probable & non-probable.

Quand c'est qu'il est en nôtre pouvoir de suspendre nôtre Assentiment.

§. 16. Comme la Connoissance n'est non plus arbitraire que la Perception, je ne croy pas que l'Assentiment soit plus en nôtre pouvoir que la Connoissance. Lorsque la convenance de deux Idées se montre à mon Esprit, ou immediatement, ou par le secours de la Raison, je ne puis non plus refuser de l'appercevoir ni éviter de la connoître que je puis éviter de voir les Objets vers lesquels je tourne les yeux & que je regarde en plein midi; & ce que je trouve le plus probable aprés l'avoir pleinement examiné, je ne puis refuser d'y donner mon consentement. Mais quoy que nous ne puissions pas nous empêcher de connoître la convenance de deux Idées, lorsque nous venons à l'appercevoir, ni de donner nôtre assentiment à une Probabilité dès qu'elle se montre visiblement à nous aprés un légitime examen de tout ce qui concourt à l'établir, nous pouvons pourtant arrêter les progrés de nôtre Connoissance & de nôtre Assentiment, en arrêtant nos perquisitions & en cessant d'employer nos Facultez à la recherche de la Verité. Si

Si cela n'étoit ainsi, l'Ignorance, l'Erreur ou l'Infidelité ne pourroit être un péché en aucun cas. Nous pouvons donc en certaines rencontres prévenir ou suspendre nôtre assentiment. Mais un homme versé dans l'Histoire moderne ou ancienne peut-il douter s'il y a un Lieu tel que *Rome*, ou s'il y a jamais eû un homme tel que Jûles Cesar? Du reste, il est constant qu'il y a un million de veritez qu'un homme n'a aucun intérêt de connoître, ou dont il peut ne se pas croire interessé de s'instruire, comme si * *Richard* III. étoit bossu ou non, si *Roger Bacon* étoit Mathematicien ou Magicien, *&c.* Dans ces cas & autres semblables, où personne n'a aucun intérêt à se déterminer d'un côté ou d'autre, nulle de ses actions ou de ses desseins ne dépendant d'une telle détermination, il n'y a pas lieu de s'étonner que l'Esprit embrasse l'opinion commune ou se range dans le sentiment du prémier venu. Ces sortes d'opinions sont de si peu d'importance que semblables à de petits Moucherons, voltigeans dans l'air, on ne s'avise guere d'y faire aucûne attention. Elles sont dans l'Esprit comme par hazard, & on les y laisse flotter en liberté. Mais lorsque l'Esprit juge que la Proposition renferme quelque chose à quoy il prend intérêt, lorsqu'il croit que les conséquences qui suivent de ce qu'on la reçoit ou qu'on la rejette, sont importantes, & que le Bonheur ou le Malheur dépendent de prendre ou de refuser le bon parti, de sorte qu'il s'applique serieusement à en rechercher & examiner la Probabilité, je pense qu'en ce cas-là nous n'avons pas le choix de nous déterminer pour le côté que nous voulons, s'il y a entr'eux des différences tout-à fait visibles. Dans ce cas la plus grande Probabilité déterminera, je croy, nôtre assentiment; car un homme ne peut non plus éviter de donner son assentiment, ou de prendre pour veritable, le côté où il apperçoit une plus grande probabilité, qu'il peut éviter de reconnoître une Proposition pour veritable, lorsqu'il apperçoit la convenance ou la disconvenance des deux Idées qui la composent.

CHAP. XX.

* *Roy d'Angleterre.*

CHAP. XX. Si cela est ainsi, le fondement de l'Erreur doit consister dans de fausses mesures de Probabilité, comme le fondement du vice dans de fausses mesures du Bien.

4. Fausse mesure de Probabilité, l'Autorité.

§. 17. La quatriéme & derniére fausse mesure de Probabilité que j'ai dessein de remarquer & qui retient plus de gens dans l'Ignorance & dans l'Erreur, que toutes les autres ensemble, c'est ce que j'ai déja avancé dans le Chapitre précedent, qui est de prendre pour régle de nôtre assentiment les Opinions communément reçuës parmi nos Amis, ou dans nôtre Parti, entre nos Voisins, ou dans nôtre Païs. Combien de gens qui n'ont point d'autres fondement de leurs opinions que l'honnêteté supposée, ou le nombre de ceux d'une même Profession ! Comme si un honnête homme ou un savant de profession ne pouvoit point errer, ou que la Verité dut être établie par le suffrage de la Multitude. Cependant la plûpart n'en demandent pas davantage pour se déterminer. Un tel sentiment a été attesté par la Vénérable Antiquité, il vient à moy sous le passeport des siécles précedens, c'estpourquoy je suis à l'abri de l'erreur en le recevant. D'autres personnes ont été & sont dans la même Opinion (car c'est là tout ce qu'on dit pour l'autoriser) & par conséquent j'ai raison de l'embrasser. Un homme seroit tout aussi bien fondé à jetter à croix ou à pile pour savoir quelles opinions il devroit embrasser, qu'à les choisir sur de telles régles. Tous les hommes sont sujets à l'Erreur, & plusieurs sont exposez à y tomber, en plusieurs rencontres, par passions ou par intérêt. Si nous pouvions voir les secrets motifs qui font agir les personnes de nom, les Savans, & les Chefs de Parti, nous ne trouverions pas toûjours que ce soit le pur amour de la Verité qui leur a fait recevoir les Doctrines qu'ils professent & soûtiennent publiquement. Une chose du moins fort certaine, c'est qu'il n'y a point d'Opinion si absurde qu'on ne puisse embrasser sur ce fondement dont je viens de parler; car on ne peut nommer aucune Erreur qui n'aît eû ses Partisans; de sorte qu'un homme ne manquera jamais de sentiers tortus, s'il croit

être

être dans le bon chemin par tout où il découvre des sentiers que d'autres ont tracé. CHAP. XX.

§. 18. Mais malgré tout ce grand bruit qu'on fait dans le Monde sur les Erreurs & les diverses Opinions des hommes, je suis obligé de dire, pour rendre justice au Genre Humain, Qu'il n'y a pas tant de gens engagez dans l'Erreur & dans de fausses opinions qu'on le suppose ordinairement: non que je croye qu'ils embrassent la Verité, mais parce qu'en effet sur ces doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont absolument point d'opinion ni aucune pensée positive. Car si quelqu'un prenoit la peine de catechiser un peu la plus grande partie des Partisans de la plûpart des Sectes qu'on voit dans le Monde, il ne trouveroit pas qu'ils ayent en eux-mêmes aucun sentiment absolu sur ces Matiéres qu'ils soûtiennent avec tant d'ardeur: moins encore auroit-il sujet de penser qu'ils ayent pris tels ou tels sentimens sur l'examen des preuves & sur l'apparence des Probabilitez sur lesquelles ces sentimens sont fondez. Ils sont résolus de se tenir attachez au Parti dans lequel l'Education ou l'Intérêt les a engagez; & là comme les simples soldats d'une Armée, ils font éclater leur chaleur & leur courage selon qu'ils sont dirigez par leurs Capitaines sans jamais examiner la cause qu'ils défendent ni même en prendre aucune connoissance. Si la vie d'un homme fait voir qu'il n'a aucun égard sincére pour la Religion, quelle raison pourrions-nous avoir de penser qu'il se rompt beaucoup la tête à étudier les Opinions de son Eglise, & à examiner les fondemens de telle ou telle Doctrine? Il suffit à un tel homme d'obeïr à ses Conducteurs, d'avoir toûjours la main & la langue prête à soûtenir la cause commune, & de se rendre par là recommandable à ceux qui peuvent le mettre en credit, luy procurer des Emplois ou de l'appuy dans la Societé. Et voilà comment les hommes deviennent Partisans & Défenseurs des Opinions dont ils n'ont jamais été convaincus ou instruits, & dont ils n'ont même jamais eû dans la tête les idées les plus superficielles; de sorte qu'en-

Les Hommes ne sont pas engagez dans un si grand nombre d'Erreurs qu'on s'imagine.

CHAP. XX. core qu'on ne puiſſe point dire qu'il y aît dans le Monde moins d'Opinions abſurdes ou erronées qu'il n'y en a, il eſt pourtant certain qu'il y a moins de perſonnes qui y donnent un aſſentiment actuel, & qui les prennent fauſſement pour des veritez, qu'on ne s'imagine communément.

CHAP. XXI.

CHAPITRE XXI.

De la Diviſion des Sciences.

Les Sciences diviſées en trois Eſpéces.

§. 1. TOUT ce qui peut entrer dans la ſphére de l'Entendement Humain, étant en prémier lieu, ou la nature des Choſes telles qu'elles ſont en elles-mêmes, leurs relations & leur maniére d'opérer; ou en ſecond lieu, ce que l'Homme luy-même eſt obligé de faire en qualité d'Agent raiſonnable & volontaire pour parvenir à quelque fin & particuliérement à la Félicité; ou en troiſiéme lieu, les moyens par où l'on peut acquerir la connoiſſance de ces choſes & la communiquer aux autres; je croy qu'on peut diviſer proprement la *Science* en ces trois Eſpéces.

I. Phyſique.

§. 2. La prémiére eſt la connoiſſance des choſes comme elles ſont dans leur propre exiſtence, dans leurs conſtitutions, proprietez & operations, par où je n'entens pas ſeulement la Matiére & le Corps, mais auſſi les Eſprits, qui ont leurs natures, leurs conſtitutions, leurs operations particuliéres auſſi bien que les Corps. C'eſt ce que j'appelle * *Phyſique* ou *Philoſophie naturelle*, en prenant ce mot dans un ſens un peu plus étendu qu'on ne fait ordinairement. La fin de cette Science n'eſt que la ſimple ſpeculation; & tout ce qui peut en fournir le ſujet à l'Eſprit de l'homme, eſt de ſon diſtrict, ſoit Dieu luy-même, les Anges, les Eſprits; les Corps ou quelqu'une de leurs Affections, comme le Nombre, & la Figure, &c.

* Φυσική.

II. Practique.

§. 3. La ſeconde que je nomme * *Practique*, enſeigne les

* πρακτική.

les moyens de bien appliquer nos propres Puiſſances & Actions, pour obtenir des choſes bonnes & utiles. Ce qu'il y a de plus conſiderable ſous ce chef, c'eſt *la Morale*, qui conſiſte à découvrir les régles & les meſures des Actions humaines qui conduiſent au Bonheur, & les moyens de mettre ces régles en pratique. Cette ſeconde Science ſe propoſe pour fin, non la ſimple ſpeculation & la connoiſſance de la Verité, mais ce qui eſt juſte, & une conduite qui y ſoit conforme. CHAP. XXI.

§. 4. Enfin la troiſiéme peut être appellée σημειωτική ou *la connoiſſance des ſignes*; & comme les Mots en font la plus ordinaire partie, elle eſt auſſi nommée aſſez proprement * *Logique*: ſon employ conſiſte à conſiderer la nature des ſignes dont l'Eſprit ſe ſert pour entendre les choſes, ou pour communiquer ſa connoiſſance aux autres. Car puiſqu'entre les choſes que l'Eſprit contemple il n'y en a aucune, excepté luy-même, qui ſoit préſente à l'Entendement, il eſt néceſſaire que quelque autre choſe ſe préſente à luy comme ſigne ou repréſentation de la choſe qu'il conſidére; & ce ſont les Idées. Mais parce que la ſcene des Idées qui conſtituë les penſées d'un homme, ne peut pas paroître immediatement à la veûë d'un autre homme, ni être conſervée ailleurs que dans la Memoire, qui n'eſt pas un reſervoir fort aſſûré, nous avons beſoin de ſignes de nos Idées pour pouvoir nous entre-communiquer nos penſées auſſi bien que pour les enregîtrer pour nôtre propre uſage. Les ſignes que les hommes ont trouvé les plus commodes & dont ils ont fait par conſéquent un uſage plus général, ce ſont les ſons articulez. C'eſtpourquoy la conſideration des *Idées* & des *Mots*, entant qu'ils ſont les grands Inſtrumens de la Connoiſſance, fait une partie aſſez importante de leurs contemplations, s'ils veulent enviſager la connoiſſance humaine dans toute ſon étenduë. Et peut-être que ſi l'on conſideroit diſtinctement & avec tout le ſoin poſſible cette derniére eſpéce de Science qui roule ſur les Idées & les Mots, elle produiroit une Logique & une Critique différentes de celles qu'on a veûës juſqu'à préſent.

III. Connoiſſance des ſignes.

* Λογική du mot λόγος qui ſignifie parole.

CHAP. XXI.
C'est là la prémiére division des Objets de nôtre Connoissance.

§. 5. Voilà, ce me semble, la prémiére, la plus générale, & la plus naturelle division des Objets de nôtre Entendement. Car les seules choses à quoy l'homme puisse employer ses pensées, c'est ou à la contemplation des *choses* mêmes pour découvrir la Verité, ou aux choses qui sont en sa puissance, c'est à dire ses propres *actions* pour parvenir à ses fins; ou aux *signes* dont l'Esprit se sert dans l'une & l'autre de ces recherches, & dans le juste arrangement de ces signes mêmes pour s'instruire plus nettement luy-même. Or comme ces trois articles, (je veux dire les *Choses* entant qu'elles peuvent être connuës en elles-mêmes, les *Actions* entant qu'elles dépendent de nous par rapport à nôtre Bonheur, & l'*usage legitime des signes* pour parvenir à la Connoissance) sont tout-à-fait differens, il me semble aussi que ce sont comme trois grandes Provinces dans le Monde Intellectuel, entiérement separées & distinctes l'une de l'autre.

FIN du Quatriéme & Dernier Livre.



TABLE

TABLE DES PRINCIPALES MATIERES.

B.

C.

Le

E.

F.

Con-

L.

En

M.

 tions

Leur

Les

S.

T.

V.

FIN.

